
Galofilia e galofobia na cultura brasileira

Leyla Perrone-Moisés

Resumo

Estudo panorâmico da imagem da França na cultura brasileira, do século XVIII ao XX. A história das relações culturais do Brasil com a França é menos tranqüila do que se afirma habitualmente. Mesmo nos momentos mais idílicos, houve tensões e discordâncias. Cada momento de forte influência francesa é igualmente momento de recusa dessa influência, por parte da inteligência brasileira. Este trabalho analisa o duplo movimento de atração e rejeição, nas relações Brasil-França, mostrando que as reações pontuais de rejeição são freqüentemente ligadas à busca de uma identidade nacional, ou ao engajamento em um projeto mais vasto, pan-americanista ou latino-americanista.

Palavras-chave: relações culturais Brasil/França.

É fato bem conhecido que, desde o fim do século XVIII, a cultura brasileira recebeu uma forte influência francesa, e que essa influência incorporou-se de tal modo à nossa cultura que ela não pode ser compreendida sem levar em conta tal incorporação. Disso teria resultado uma "secreta afinidade", evocada sobretudo nos discursos diplomáticos. Sabe-se também que, por todas as razões, a relação França-Brasil sempre foi assimétrica: nessa história de amor, o Brasil assumiu o papel do parceiro mais apaixonado, freqüentemente admirativo diante da inegável superioridade do objeto amado. Todos os que estudaram essa relação têm mostrado, em seus trabalhos, a atração imoderada que a cultura francesa exerceu sobre os intelectuais e artistas brasileiros durante todo o século XIX e uma parte do XX. Entretanto, tem sido menos observado que essa história (como todas as histórias de amor) conheceu muitos momentos de esfriamento e mesmo de rejeição.

O que pretendo mostrar aqui é que a história das relações culturais do Brasil com a França é menos tranqüila do que geralmente se diz, e que, mesmo nos momentos mais idílicos, houve tensões e discordâncias. Cada momento forte de influência francesa foi igualmente um momento de recusa dessa influência, por uma parte da intelectualidade brasileira. Analisarei esse duplo movimento, mostrando que as reações pontuais de rejeição têm estado quase sempre ligadas à busca da identidade nacional e à assunção de um projeto mais vasto, um projeto pan-americanista ou latino-americanista. O nacionalismo e o americanismo se manifestam, ao longo da história cultural brasileira, desde a primeira metade do século XIX até os dias de hoje, e as razões que os sustentam se transformam em função da história política e econômica do país. Enquanto isso, a atração exercida pela França, atribuída durante muito tempo às qualidades essenciais e imutáveis de sua cultura, tende a enfraquecer-se e, talvez, a desaparecer por completo.

Em função da brevidade deste texto, não poderei evocar todos os casos que demonstram minhas afirmações; também não poderei aprofundar as questões históricas e ideológicas implicadas. Isso exigiria o espaço de um livro. Mas tentarei demonstrar o duplo movimento de recepção e de recusa dos modelos franceses em momentos-chaves de nossa história cultural, do fim do século XVIII até o presente. A atenção maior concedida a escritores se deve ao fato reconhecido do papel fundamental exercido pela literatura na formação da nação brasileira como tal. Como diz Antonio Candido:

A literatura do Brasil, como a dos outros países latino-americanos, é marcada por esse compromisso com a vida nacional no seu conjunto, circunstância que inexistente nas literaturas dos países de velha cultura. Nelas, os vínculos neste sentido são os que prendem necessariamente as produções do espírito ao conjunto das produções culturais; mas não a consciência, ou a intenção, de estar fazendo um pouco a nação ao fazer literatura (CANDIDO, 1969, v. I, p.18).

As "idéias francesas" nos movimentos preparatórios da Independência

As "idéias francesas" chegaram ao Brasil no momento em que fermentavam os movimentos preparatórios da Independência. Sabe-se que

os participantes de um desses movimentos, a Inconfidência Mineira, liam autores franceses proibidos pela Metrópole portuguesa, o que lhes trouxe sérios dissabores. O seqüestro das bibliotecas de alguns desses letrados demonstrou que estes possuíam muitos livros franceses proibidos (FRIEIRO, 1981). Da mesma forma, alguns anos depois, os membros do grupo que se reunia na "Sociedade Literária" do Rio de Janeiro ocupavam seus saraus lendo livros repletos de "idéias francesas". Segundo os autos, esse grupo afirmava que "as leis pelas quais é hoje governada a Nação francesa são justas e que aquilo que se pratica nessa nação deveria ser praticado neste Continente"; e, ainda mais: "que os franceses deviam vir para conquistar esta cidade" (*Devassa Ordenada pelo Vice-rei Conde de Rezende, 1794*).

Convém, entretanto, não supervalorizar o papel dessas leituras francesas e lembrar que a Independência não foi o resultado de um processo revolucionário "à francesa", e que ela se efetuou por razões menos ideológicas do que pragmáticas, em conseqüência de pressões políticas e econômicas internas e externas. Os inconfidentes tinham, sem dúvida, leituras francesas, mas essas leituras permaneciam no círculo restrito dos letrados. Ideologicamente mais afrancesada do que a Inconfidência Mineira foi o movimento baiano de 1798, a Conjuração dos Alfaiates, cujos chefes, leitores de Voltaire e Condillac, efetuaram um trabalho de divulgação que atingia as camadas populares (MATTOSO, 1969).

É preciso também lembrar que, se as idéias revolucionárias entusiasmavam os insurretos brasileiros, estes eram freqüentemente bons católicos e monarquistas. A proclamação da Independência por D. Pedro I, em 1822, foi saudada por vivas à Religião, ao Príncipe e à união luso-brasileira. A Igreja, o Partido Conservador, assim como numerosos pensadores e políticos brasileiros independentistas mas não republicanos, não cessarão de condenar, do fim do século XVIII até o fim do XIX, o ateísmo dos revolucionários franceses e a "democracia caótica dos jacobinos" (José Bonifácio).

Muito interessante, para nosso tema, é o fato de que, na preparação da Independência, os dois grandes modelos entre os quais oscilariam doravante os países ibero-americanos estavam presentes e conjugados: a França e os Estados Unidos. A Independência norte-americana foi a grande inspiradora dos inconfidentes mineiros, que desejavam uma república regida por uma constituição igual à dos Estados Unidos. Como a ideologia e a história da Independência americana e as da Revolução Francesa estavam interligadas, o modelo americano e o modelo francês se fundiam, naquele momento da história do Brasil. É curioso notar que o acesso ao modelo americano se efetuava pelo viés da língua francesa, muito mais praticada pelos letrados do que a língua inglesa. Um especialista desse período, Eduardo Frieiro, escreve: "Tudo vinha da França ou por via francesa. A hora da América era-nos dada pelo meridiano de Paris" (FRIEIRO, 1981, p. 40).

D. João VI e a Missão Francesa

Considera-se que a influência francesa entrou no Brasil com toda a força (e paradoxalmente) no momento em que D. João VI, expulso de seu país

por Napoleão, em 1807, instalou a corte no Rio. De fato, em 1816, aconselhado por seu ministro Conde da Barca, o rei português fez vir uma Missão Francesa destinada a desenvolver as artes na jovem nação, que acabava de inaugurar sua Academia de Belas Artes.

A idéia corrente a respeito dessa Missão é que ela foi acolhida com entusiasmo, e que os ensinamentos neoclássicos de seus membros teve uma influência decisiva sobre as artes no Brasil. Na verdade, a "missão civilizadora" desses artistas não se exerceu sem problemas, e sua influência não foi recebida passivamente pelos artistas locais. A prova é que vários desses missionários voltaram para a França, em decorrência de disputas com os luso-brasileiros. Joachin Lebreton, diretor da Missão, e o pintor Nicolas Taunay foram vítimas das intrigas dos artistas locais. O gravurista Simon Pradier foi destituído da Academia recém-fundada pelo novo diretor, o pintor português Henrique José da Silva, que despediu em seguida todos os professores franceses.

Vale lembrar, com Sérgio Buarque de Holanda, que, nesse início do século XIX, quando a corte portuguesa estava instalada no Rio, o Brasil "elevado afinal a Reino, deixara de ser nominalmente colônia, mas sem alcançar rigorosamente o estatuto de nação soberana" (in SILVA, 1977, p. xvi). Os dirigentes não eram brasileiros natos, mas portugueses. Os brasileiros cultos estavam ainda umbilicalmente ligados a Portugal, por sua formação e seu gosto, e os princípios neoclássicos trazidos pela Missão Francesa contrariavam os princípios barrocos dominantes na Colônia. A admiração por aqueles mestres franceses só podia ser mesclada de hostilidade, ou de despeito, por parte dos artistas luso-brasileiros.

Assim, a entrada da influência francesa em todos os domínios (e não apenas no artístico) efetuou-se de maneira muito mais difusa do que aquela fixada na história oficial das relações Brasil-França, que destaca sempre a chegada da Missão Francesa como o marco inicial. A verdade é que os próprios portugueses já estavam, nessa época, "colonizados" pela cultura francesa, e que as resistências episódicas opostas pelos luso-brasileiros aos artistas da Missão seriam submergidas por uma vaga muito mais poderosa e menos pontual do que essa iniciativa oficial de D. João VI.

Muito esclarecedor, para essa questão, é o estudo feito por Maria Beatriz Nizza da Silva em *Cultura e sociedade no Rio de Janeiro (1808-1821)*. Tomando por fontes os catálogos das bibliotecas privadas, os jornais, os programas de ensino, os arquivos das ordens religiosas, os folhetos publicitários, etc., essa historiadora dá menos atenção à Missão Francesa ou às leituras francesas dos intelectuais do que à onipresença da cultura francesa na formação dos militares, dos médicos, no ensino das humanidades, nos folhetins e nas peças de teatro consumidas pelo grande público. Ela assinala também a presença real e crescente de franceses instalados no Rio e aí oferecendo seus produtos e serviços, que se concentravam no domínio da vestimenta e dos cuidados pessoais, do comércio de livros e de gravuras, das "artes mecânicas" ou aplicadas. Assim, é curioso saber que, no mesmo momento em que Nicolas Taunay enfrentava problemas na Academia, um pintor francês chamado Gotlu, "conhecido pela exata semelhança" de seus retratos, prosseguia com

êxito sua carreira de *free lance*, instalado na Rua da Ajuda e colocando anúncios na *Gazeta*.

Tão numerosos eram os artistas, os artesãos, os comerciantes franceses que se aventuraram no Brasil desde aquele momento, e durante todo o século XIX, que o viajante Adolphe d'Assier observará, em 1867: "essa população francesa de origem tão incerta fez, do ponto de vista do progresso e da influência francesa, mais do que as frotas da velha monarquia, mais do que todos os cientistas e artistas vindos com grande aparato" (D'ASSIER, 1869, p. 261). A importância cultural das "trocas simbólicas", no campo do comércio e dos serviços, atrai atualmente a atenção de vários historiadores e antropólogos, como Serge Gruzinski: "A compra [de objetos], esse laço físico, é grande parte da relação que mantemos com outra entidade cultural" (in CHIAPPINI, 1993, p. 193). A concorrência comercial acabou, porém, por produzir também uma reação negativa; as atividades desses aventureiros eram vistas com desconfiança por certos brasileiros, que criaram a expressão "negócio afrancesado" para qualificar os negócios excusos e desleais (CARELLI, 1993, p. 105).

Um capítulo do livro de Maria Beatriz Nizza da Silva ilustra bem esse contraponto de galofobia que acompanhava a "invasão" francesa do Brasil, no tempo de D. João VI. Trata-se dos inúmeros opúsculos e folhetos destinados a combater e denegrir o Imperador dos franceses, publicados inicialmente em Lisboa e depois no Rio de Janeiro. É verdade que, nesses panfletos, Napoleão é raramente qualificado como francês. Chamam-no "ditador gaulês" e "gaulês mentiroso", mas no mais das vezes ele é designado como "bárbaro usurpador", "dragão corso" ou "argelino". Considerado como o Anti-Cristo em pessoa, Napoleão é identificado às "idéias francesas" e à maçonaria. A rejeição de Napoleão provoca uma simpatia pelos ingleses. Em 1811, a Imprensa Régia do Rio publica versos em honra de Lord Wellington, contra Masséna. Na mesma tendência, a lista das gravuras propostas pelos comerciantes mostra bem que, se a sociedade do Rio sentia-se ainda atraída pelas personalidades francesas do Antigo Regime (todos os Bourbon, em branco e preto e em cores), ela consagrava uma igual admiração às personalidades inglesas da atualidade (Wellington, o General Black, o Príncipe de Gales).

A influência francesa, nesse começo do século XIX, foi, portanto, independente da Missão Francesa, e exerceu-se tanto com força quanto com resistências locais. A atração mesclava-se à desconfiança. E, no fim do século, os historiadores da arte brasileira considerariam francamente negativa a influência da Missão Francesa, porque ela teria desviado os artistas locais para assuntos mitológicos ou de história antiga, quando estes tinham "o dever moral" de inspirar-se em assuntos nacionais. Segundo Duque Estrada (*A arte brasileira*, 1888), os artistas da Missão Francesa, "frios e maneiristas", não legaram nenhum "caráter definido" às obras brasileiras de seu tempo. Na mesma época, Alfredo d'Escragolle Taunay, o neto brasileiro de Nicolas Taunay, criticava aqueles que só liam obras francesas, freqüentemente medíocres, e ignoravam o que se fazia de bom no Brasil. Falando do romance *Senhora*, ele qualificava esse livro como "excelente no seu gênero, e que

assinado por Otávio Feuillet, em vez de sê-lo por José de Alencar, teria feito, em breves meses, a volta do mundo literário" (*Estudos críticos*, 1897). O nacionalismo romântico havia feito o seu caminho, atingindo até mesmo os descendentes dos franceses no Brasil.

O nacionalismo romântico

O período que corresponde ao romantismo na literatura, e à pós-Independência na política, é talvez o mais idílico nas relações Brasil-França. Todas as razões convergiam, então, para produzir uma imagem totalmente positiva da França. A França era o novo modelo que a jovem nação opunha ao modelo colonial português, na qualidade de país da liberdade (recentemente conquistada por nós), das Luzes (desejadas) e da própria idéia de Nação. Em vez de ir estudar em Coimbra, como antes, os jovens brasileiros começam a ir para Paris.

Assim, Gonçalves de Magalhães e outros descobrem o romantismo na França, e publicam em Paris, em 1836, a revista *Nitheroi*, que desencadeia o movimento romântico brasileiro. No primeiro número da revista, Gonçalves de Magalhães assina um ensaio sobre a literatura brasileira, no qual são visíveis as marcas deixadas pela leitura de Madame de Staël e de Chateaubriand. Ele aí declara que o Brasil é "filho da Civilização francesa" e, como nação, "filho dessa revolução famosa que abalou todos os tronos da Europa, e repartiu com os homens a púrpura e o cetro dos reis" ("Ensaio sobre a História da Literatura no Brasil").

Dois franceses que tinham vivido no Brasil exerceram uma influência decisiva sobre os jovens românticos brasileiros: Ferdinand Denis, bibliotecário da Sainte-Geneviève, e Eugène de Monglave, fundador do Institut Historique de Paris, local onde ocorreu a primeira manifestação do grupo, em 1834 (uma comunicação sobre o estado da cultura brasileira naquele momento). Ferdinand Denis encorajou os brasileiros a seguirem a trilha indigenista já existente em nossa literatura colonial, e que acabava de receber seu atestado de nobreza internacional com os romances de Chateaubriand. Inspirados por Denis, nossos românticos se concentraram nos valores locais que correspondiam aos temas de Chateaubriand: a natureza selvagem e os índios.

Enquanto isso, a prolífica e ilustrada família Taunay, instalada definitivamente no Rio de Janeiro, já instaurara um movimento pré-romântico que Antonio Candido chama de "franco-brasileiro". Em 1830, Théodore Taunay publicara seus *Idílios brasileiros*, poemas neoclássicos que tematizam a Independência do país e são ilustrados por paisagens tropicais. E outros franceses, Daniel Gavet e Philippe Boucher, haviam publicado o primeiro romance indianista de temática brasileira, *Jakaré-Ouassou ou Les Toupinambas*.

Analisando as particularidades do romantismo brasileiro, Antonio Candido considera esse movimento como "uma convergência de fatores locais e de sugestões externas". O resultado positivo, segundo o crítico, se deveu ao bom uso das sugestões externas na "estilização das tendências locais", de tal forma que esse movimento "ainda hoje parece a muitos o mais brasileiro, o mais autêntico dentre os que tivemos". O objetivo dessa geração, repetido em todos os manifestos, era a construção de uma literatura nacional. Como diz o

crítico, o nacionalismo (exaltação da nação), que substituía então o nativismo (sentimento da natureza), “independe do romantismo, embora tenha encontrado nele o aliado decisivo” (CANDIDO, 1969, v. 2, p. 14).

Ferdinand Denis e Eugène de Monglave exerceram uma influência benéfica sobre a cultura brasileira porque seu interesse pelo país era real, porque sua postura diante da jovem nação não era arrogante mas receptiva, e porque nossos jovens românticos souberam aproveitar suas sugestões em benefício de seus próprios projetos¹. Mas o nacionalismo encorajado por esses franceses simpatizantes do Brasil trazia também um germe contrário ao bom entendimento entre as duas culturas. Esse germe, inerente a todo nacionalismo, era a rejeição do outro, complementar de toda afirmação do “si mesmo”². Essa rejeição decorria do medo do colonialismo cultural, que inspirava um movimento de retração perante a cultura estrangeira dominante. Assim, desde esse primeiro momento romântico, aparecem sinais de resistência à influência europeia, e à fascinação francesa em particular.

A visão depreciativa do Brasil, transmitida por numerosos viajantes franceses em seus escritos, feria o amor próprio desses primeiros intelectuais que se sentiam totalmente brasileiros, e que desejavam reforçar essa identidade ainda em formação. Assim, Araújo Porto-Alegre, pintor e arquiteto, aluno preferido de Nicolas Taunay, que terminara seus estudos em Paris e integrara o grupo de *Nitheroy*, contestou com indignação o julgamento negativo sobre o Brasil que o jornalista Louis de Chavagnes publicara na *Revue des Deux Mondes*, em 1844. Em sua réplica, Porto-Alegre assume sua diferença brasileira e americana de modo orgulhoso. Imbuído do mesmo espírito americanista, ele publicará, mais tarde (em 1866) o poema épico *Colombo*, que teria por objetivo “despertar o fundo da poesia americana”. As respostas irritadas de outros intelectuais brasileiros às más opiniões de outros tantos viajantes franceses repetiram-se e estenderam-se até o fim do século XIX (CARELLI, 1993, p. 85-86; MARTINS, 1992, v. 2, p. 346-347).

Para a segunda geração romântica, o elogio da natureza e do homem americanos se definiu, cada vez mais, como um supra-nacionalismo americanista, oposto ao europeísmo. Em *Macário* (1855), Álvares de Azevedo diz: “Esse americano não sente que ele é filho de uma nação nova, não a sente o maldito cheia de sangue, de mocidade e verdor?” Na *Revista Mensal* do grupo “Ensaio Filosófico Paulistano”, fundada por Álvares de Azevedo e seus amigos, podia-se ler: “Andamos embebidos com a literatura francesa; Victor Hugo, Lamartine, Sainte-Beuve e os mais atraem toda a nossa atenção, enquanto que entre nós, no nosso país e nas demais partes da América, o gênio americano se desenvolve e se eleva às alturas dos gênios europeus; e nós, descuidados de tudo o que é nosso, os ignoramos ou os lemos com tal desleixo que passam despercebidas as suas belezas” (MARTINS, 1992, v. 2, p. 441).

Assim, à medida que as nações americanas se consolidavam, estas sentiam a necessidade de se afirmar, não apenas aos olhos da Europa, como antes, mas freqüentemente contra a Europa. A “Europa” é ora os antigos colonizadores (Espanha e Portugal), ora a França, metrópole cultural de fato. Nos países hispano-americanos, a Europa inclui a Espanha e sua tradição cultural, enquanto os brasileiros se esquecem, cada vez mais, de Portugal.

¹ Esta não é, entretanto, a opinião de Maria Helena ROUANET (1991), que considera nossos românticos demasiadamente servis com relação a Ferdinand Denis, cuja imagem positiva, segundo ela, foi uma construção falsa dos historiadores da literatura brasileira. A mesma opinião fora anteriormente emitida por Mário Pedrosa. Tais posturas mostram que a recusa nacionalista do “colonialismo cultural” permanece muito viva no Brasil.

² Tratei esse assunto em “L’image de la France dans la littérature brésilienne (paradoxes du nationalisme littéraire)”, in PARVAUX & REVEL-MOUROZ (ed), vol. I, p. 179-185, e em “Paradoxos do nacionalismo literário na América Latina”, *Estudos Avançados* vol. 11, nº 30, p. 245-260 (publicado anteriormente em inglês: “Paradoxes of Literary Nationalism in Latin America”, in M. E. Valdès, M. Valdès & R. Young (ed), *Latin America in Its Literature*. New York: Council on National Literatures, 1995, p. 36-54.

Assim, nos discursos culturais brasileiros do século XIX, Europa é, quase sempre, sinônimo de França.

Em todo o continente americano, travaram-se debates opondo o Novo Mundo ao Velho Mundo, opondo os defensores de um americanismo independente e original aos defensores da manutenção do vínculo com a Europa. No âmbito hispano-americano, onde esses debates tiveram maior fôlego e maior coerência do que no Brasil, essa oposição cifrou-se de modo exemplar na fórmula "Barbárie X Civilização", introduzida pelo argentino Domingo Faustino Sarmiento, autor de *Facundo* (1845), e manifestou-se na polêmica entre esse escritor e o chileno Andrés Bello, que defendia a especificidade da cultura americana, contra o europeísmo de seu adversário. No Brasil, uma polêmica semelhante foi travada, em 1875, entre Joaquim Nabuco e José de Alencar. O jovem Nabuco, formado na Europa e autor de obras em francês, resolveu provocar Alencar, romancista já consagrado, declarando que este não fazia mais do que copiar (mal) o que fora feito na França. Enquanto Nabuco se apresenta como "antes um espectador do meu século do que do meu país", assumindo uma pose cosmopolita e "civilizada", Alencar se declara orgulhoso de ser um brasileiro escrevendo "no seio das florestas virgens". Como outros escritores nacionalistas, Alencar lembra que a literatura indigenista já existia, na América, muito antes de Chateaubriand (*Araucania* de Ercilla, no século XVI). Ele chama Nabuco de "folhetinista parisiense" e "cidadão do Faubourg Saint-Honoré", considera que o "sabor nativo" de seus próprios livros ofende o "gosto parisiense" do crítico, e termina assumindo, com orgulhosa ironia, a condição de "Bárbaro". Acusa ainda Nabuco de querer "desnacionalizar seu país" e faz uma profissão de fé americanista: "Sou americano de raiz e de fé" (COUTINHO, 1978)³.

Fin-de-siècle e Belle Epoque

No fim do século XIX, a influência francesa sobre os intelectuais, e em todos os domínios da vida cotidiana das elites, é maior do que nunca (BROCA, 1975; MACHADONETO, 1973; SEVCENKO, 1983). O positivismo de Auguste Comte é a ideologia inspiradora de nossa República, instalada ao som da *Marseillaise*. A viagem a Paris torna-se obrigatória no currículo de toda pessoa civilizada. Entretanto, na medida em que essa mesma elite persiste em seu desígnio de consolidar a nação brasileira, e de dar a esta uma cultura própria, a recusa da imitação pura e simples da França se manifesta cada vez mais.

A fundação da Academia Brasileira de Letras, em 1896, é um dos exemplos mais claros dessa submissão alternada com recusas. Fundada com um objetivo nacionalista, que consistia antes de mais nada na fixação da língua nacional, já emancipada do português metropolitano, nossa Academia foi no entanto criada como uma cópia fiel da Academia Francesa. E o Institut de France a reconheceu imediatamente como sua "filha espiritual" (artigo de L. Guilaine, in *Petit Temps*, 20.10.1897)⁴.

Os discursos pronunciados na jovem Academia eram tão recheados de citações francesas que alguém não familiarizado com essa língua seria incapaz de compreendê-los. Mas as discussões dos acadêmicos incluíam freqüentes críticas a essa submissão cultural. Enquanto alguns, como Nabuco

³ Ver igualmente: José Maria de Lima, *Referências francesas na polêmica Alencar X Nabuco*, dissertação de Mestrado, FFLCH-USP, 1990 (Projeto Leryy-Assu).

⁴ Ver Rena Signer, *Academia Brasileira de Letras: Nacionalismo à francesa*, dissertação de Mestrado, FFLCH-USP, 1988 (Projeto Leryy-Assu).

e Valentim Magalhães, preferiam escrever diretamente em francês, outros, como Sílvio Romero, (1943, v. 3, p. 62,305) protestavam:

A influência estrangeira, francesa em particular, é infelizmente muito forte no encaminhamento de nossa literatura. Essa influência se faz sentir não apenas na adoção das doutrinas científicas, filosóficas e literárias, mas chega até o recurso vergonhoso do plágio. Se nos aconselham a abandonar a imitação dos portugueses, é para nos impelir a macaquear os franceses.

O crítico José Veríssimo adotava uma atitude mais prudente. Ele não considerava negativo o fato de a Academia seguir o “glorioso modelo” da Academia Francesa, contanto que ela o fizesse sem imitá-la de maneira servil, “mas acomodando seus objetivos a nosso temperamento e a nossa tradição nacional” (VERÍSSIMO, 1977, 6ª. série, p. 89). A grande questão da recepção dos modelos estrangeiros estava colocada por Veríssimo em termos que permanecem atuais.

Opurismo lingüístico, de que Rui Barbosa é o representante ilustre, tornou-se uma obsessão dos intelectuais dessa época, e fez com que partissem em luta contra a influência da língua francesa. O gramático Castro Lopes dedicou-se a combater os numerosos galicismos que contaminavam a língua portuguesa no Brasil, e sugeriu neologismos no lugar desses “barbarismos dispensáveis” (*Neologismos indispensáveis e barbarismos dispensáveis*, 1889). O ridículo desse purismo lingüístico não escapou a Machado de Assis, que publicou, a esse respeito, uma crônica cheia de humor: “Pego na pena com bastante medo. Estarei falando francês ou português? [...] e se descubro que muita coisa que dizia até aqui não tem foros de cidade, mando este ofício à fava, e passo a falar por gestos” (*Gazeta de Notícias*, Rio de Janeiro, 7 de março de 1889). Nessa crônica leve, Machado de Assis mostra que via a nacionalidade de modo muito mais nuançado, o que ele havia explicitado em seu artigo “Instinto de nacionalidade” (*O Novo Mundo*, New York, 1873). Nesse famoso artigo ele afirma que o nacionalismo estreito empobrece as obras literárias, que a nacionalidade não reside na temática ou na cor local, e que os grandes autores são universais. Afirmção teórica cuja justeza ele provou com sua obra romanesca, nacional e universal.

Embora ainda dominante, a galofilia começava a ser combatida não apenas em virtude do nacionalismo, mas também em função da escolha de outros modelos filosóficos, políticos e literários. Os pensadores da República brasileira não se inspiravam apenas em Comte, mas também em Spencer e Haeckel. Em Pernambuco, os intelectuais tinham escolhido a Alemanha como modelo filosófico e cultural. Por volta de 1880, Tobias Barreto escrevera uma carta ao diretor de redação do jornal *Deutsche Zeitung*, do Rio, na qual ele declarava sua adesão à “modernidade” da cultura alemã, e sua recusa do que ele chamava de “senda até hoje trilhada, e que muitas vezes perde-se na areia, a velha senda do francesismo” (BARRETO, 1881). No que era apoiado por Sílvio Romero: “O germanismo de Tobias Barreto [...] contribuía à aplicação do princípio de seleção natural entre as nações, fazendo-nos deixar de lado as migalhas da civilização francesa e mergulhar na grande corrente

da cultura alemã" (ROMERO, 1943, v. 4, p. 142). Entretanto, o germanismo não se tornou uma tendência dominante no conjunto do país.

Ao mesmo tempo, o nacionalismo de origem romântica fazia sua auto-crítica e se tornava um projeto, mais realista e menos restrito às fronteiras nacionais. A América deixa de ser uma alegoria, um imaginário ligado à exaltação da natureza e do bom selvagem, para ser vista como uma realidade política e econômica complexa, à qual era necessário dar uma forma, uma ordem, uma identidade e um destino político. Alguns intelectuais brasileiros, comprometidos com os problemas nacionais, tomam consciência das semelhanças e diferenças existentes entre os diversos países americanos.

A América cindira-se em duas, uma América anglo-saxônica, poderosa, independente e moderna, e uma América Latina balcanizada, arcaica, desordenada e ainda dependente, em muitos aspectos, de países europeus. Diante da América do Norte, os ibero-americanos se dividem entre a tentação de segui-la e o medo de cair sob seu domínio. A política anexionista praticada pelos Estados Unidos com relação ao México, a Cuba, a Porto-Rico, às Filipinas e ao Panamá, confirma essas inquietações. A doutrina Monroe, vista a princípio como positiva para as Américas, revela cada vez mais os desígnios imperialistas dos Estados Unidos. Os latino-americanos sentem a necessidade de unir aquela que José Martí chamara de "*nuestra América*", num projeto político e cultural autônomo. Esse projeto latino-americanista seduz alguns intelectuais brasileiros, mas na prática política e diplomática as posições assumidas pelo governo brasileiro são ambíguas. Defendendo ciosamente suas fronteiras, a República brasileira desconfia de seus vizinhos, contra os quais estivera recentemente em guerra, e vê nos Estados Unidos um aliado virtual e poderoso, contra o qual também é necessário manter-se alerta. Esse comportamento ambíguo com relação aos Estados Unidos se manteve, adaptando-se às novas situações internacionais, até os nossos dias⁵.

Os intelectuais brasileiros, na virada do século XIX para o XX, examinaram essas questões de um ângulo que não era apenas o da estratégia política, mas também e sobretudo cultural. Publicam-se então obras como *A ilusão americana* de Eduardo Prado (1893), *Balmaceda* de Joaquim Nabuco (1895), *A América Latina: males de origem* de Manoel Bonfim (1905), uma resposta a este por Sílvio Romero (1906), *O pan-americanismo* de Oliveira Lima (1908), obras muito variadas em sua inspiração teórica e em suas propostas, mas tratando todas das relações do Brasil com a Europa e com os outros países americanos.

A reflexão sobre a identidade latino-americana estava já mais desenvolvida nos países hispano-americanos. O Brasil, particularizado pela grandeza e pela situação de seu território, isolado na língua portuguesa, seria mesmo um "*hermano*" dos outros? Mais mestiço do que seus vizinhos, seria ele um país "*latino*"? O conceito de "*latinidade*" e suas aplicações constituem um ponto crucial nas reflexões culturais dessa época, e foi sobretudo no Brasil que esse conceito encontrou uma grande receptividade, incentivada pelos defensores franceses dessa ideologia (RIVAS, 1981). A América Latina, essa invenção de Napoleão III, destinada a apoiar os

⁵ Ver Frank D. McCann, "Le Brésil et les Etats-Unis: des relations complexes à l'épreuve du long terme, XIXe et XXe siècles", In ROLLAND (Ed.), *Le Brésil et le monde*, p. 25-29.

franceses contra o poderio germânico e anglo-saxônico, engendraria, paradoxalmente, uma ideologia latino-americanista, que ora seria simpatizante do modelo francês de latinidade, ora cioso de sua autonomia, com tendências xenófobas e portanto galófobas. E o projeto latino-americano começa, então, a viver uma história embaralhada que ainda não terminou, como veremos a seguir.

Na Belle-Epoque, as reações dos brasileiros ao modelo francês são divididas e divergentes, como a própria sociedade da época. No começo do século XX, o Brasil experimenta uma "inserção compulsória" na civilização (SEVCENKO, 1983, p. 25), isto é, na modernidade e na elegância. A cidade do Rio se transforma, da noite para o dia, em uma pequena metrópole "européia", cujo modelo é Paris. O centro da cidade, urbanizado, saneado e embelezado, assim como as pessoas que por ali circulam, imitam bem o modelo parisiense. Mas essa europeização do centro da cidade efetua-se pela expulsão dos pobres para a periferia e para os flancos das montanhas, onde aparecem as primeiras favelas. A imitação de Paris tinha, portanto, algo de falso, de teatral, de cenográfico (cf. *Os Bruzundangas*, in LIMA BARRETO, 1956). Os brasileiros "civilizados" viviam no temor de que o cenário desmoronasse, e de que os estrangeiros, cuja opinião eles tanto prezavam, vissem o seu avesso.

Assim como havia duas cidades, lado a lado, os intelectuais estavam divididos entre duas posições: manter o olhar voltado para Paris e buscar, a qualquer preço, a semelhança com essa cultura ideal, ou refletir sobre a inadequação e a falsidade desse modelo. A primeira posição, mais fácil, encontrava mais adeptos. Mas alguns espíritos lúcidos não deixaram de assinalar o ridículo, e mesmo a vergonha, dessa "macaquice": João do Rio, em suas crônicas, Lima Barreto, em seus romances satíricos. Essas críticas eram bem fundadas porque a influência francesa não era mais, na Belle Epoque, a dos grandes pensadores e escritores, como nos séculos anteriores, mas a imitação dos aspectos mais superficiais: o *chic* parisiense, os cafés, o *music-hall*, o teatro de *boulevard* e os romances de pacotilha que a França produzia expressamente para esse público de ultra-mar.

José Veríssimo, crítico de formação européia e tributário das lições de Brunetière, deixou numerosas reflexões sobre a recepção dos modelos franceses no Brasil. Ele considerava a influência francesa como inevitável e mesmo benéfica, ao mesmo tempo que preconizava a necessidade, para os países latino-americanos, de se libertarem progressivamente desse modelo. Comentando, em 1900, a ignorância recíproca na qual viviam, até então, as nações americanas, ele dizia:

De fato, não nos interessávamos reciprocamente. Nada tínhamos a aprender umas das outras, senão maus exemplos de vida pública. A cultura em todas era rudimentar; a inteligência, em todas, somenos; a produção espiritual em todas, de segunda ordem e de segunda mão. De nenhuma haveria a aprender ou a receber nada. Os seus mais altos espíritos apenas se aproximariam dos bons da cultura européia. Idéias, concepções da vida, sensações, princípios, noções, emoções, sentimentos, tudo nelas, de fundo e de forma, era de empréstimo, de imitação, tudo era reflexo (VERÍSSIMO, 1977, 3ª série, p. 114).

Entretanto, as conclusões de Veríssimo não se encaminhavam para uma condenação pura e simples dessas atitudes, nem para a exaltação decorrente de uma América Latina unida e pura de toda contaminação estrangeira. Ele achava que a tomada de consciência dos problemas comuns dos países latino-americanos, o trabalho de seus intelectuais, o progresso das comunicações e o tempo poderiam corrigir essa situação, subtraindo-nos à triste condição de "povos comparsas". Segundo ele, em vez de "criar ficticiamente um interesse americano que não existe", era preciso esperar que esse interesse nascesse naturalmente, em virtude de "uma aproximação prática entre os povos". E concluía: "O problema de um espírito americano, de uma consciência americana, de uma internacionalidade americana [...] é eminentemente um problema econômico".

Veríssimo foi, portanto, extremamente atento aos problemas culturais da América como um todo, e do Brasil nesse contexto (VERÍSSIMO, 1986). Notou "um movimento de opinião" latino-americanista no continente, mas permaneceu entretanto céptico quanto a um projeto comum, com chances de aplicação concreta, tendo em vista a fragilidade de nossas democracias, de nossas economias, e o estado de ignorância e de pobreza da maior parte das populações. Precursor e comentador de um livro-chave desse debate, o *Ariel* do uruguaio Enrique Rodó, Veríssimo manifestava, como este, uma grande desconfiança com relação à influência crescente da cultura norte-americana, que ambos declaravam admirar mas não amar. Ele evitava, porém, a demonização dos Estados Unidos, atribuindo a maior parte da responsabilidade pela fraqueza dos países latino-americanos a seus próprios dirigentes.

Veríssimo encarava o modelo norte-americano com interesse e prudência (VERÍSSIMO, 1906). Sua formação o inclinava, porém, a ver com melhores olhos a cultura européia, e a fazer previsões otimistas a seu respeito: "A Europa, é a minha convicção, manterá ainda por larguíssimos séculos, senão para sempre, a sua supremacia espiritual, mas dentro de dois ou três séculos a América, ou pelo menos, alguns países da América, competirão com ela na disseminação da cultura" (VERÍSSIMO, 1977, 3ª série, p. 115). Ele não podia saber que isso aconteceria em menos de um século, e que seria a façanha realizada por um único país, os Estados Unidos da América.

O nacionalismo modernista

Os anos 20 do século passado constituem, depois da Independência e o romantismo, o segundo momento forte do que Antonio Candido chama de "dialética do localismo e do cosmopolitismo", que é, segundo ele, "a lei de evolução da nossa vida espiritual" (CANDIDO, 1967, p. 129). Não vou refazer, aqui, o histórico e a análise das características do nacionalismo modernista brasileiro, que foram feitas por vários especialistas desse movimento. Relembrarei, apenas, as principais manifestações galófilas e galófobas dos escritores e pensadores modernistas.

Enquanto Oswald de Andrade foi buscar sua primeira inspiração nos movimentos de vanguarda parisienses, e jamais cortou seus vínculos intelectuais e afetivos com a França, Mário de Andrade, que consagrou toda

a sua existência e sua obra à busca da identidade brasileira, teve reações mais tensas com a cultura francesa. Desde o primeiro poema de seu primeiro livro, *Paulicéia desvairada* (1921), o poeta brasileiro manifestava a consciência de uma inadequação dos modelos franceses à realidade americana. A cidade de São Paulo é aí qualificada como “galicismo a berrar nos desertos da América”. Enquanto Oswald buscava o reconhecimento do Brasil pela França, pronunciando na Sorbonne sua conferência “L’effort intellectuel du Brésil contemporain” (1923), Mário jamais fez a viagem ritual a Paris. Embora nutrido de cultura francesa, como todos os seus contemporâneos, ele se mantinha a uma distância prudente, enviando, em suas cartas, “um sorriso irônico à cidade de Paris”.

Três anos após a Semana de Arte Moderna (1922), ele escrevia, num artigo: “O novo! Eis o pensamento estético que nos agitou aqui, durante a guerra. Onde estava esse novo? Fomos buscar – que macacos! – o novo na Europa. E imitamos os *ismos* europeus” (*Jornal do Commercio*, 24.05.1925). Ele considera esse momento como passado: “Já mandei às favas todos os expressionismos e outros ismos europeus. Jovens, a Europa é nosso Oriente. Ela dissolve”. Ele se declara “inteiramente voltado para o Brasil” e engajado no projeto de “realizar o brasileiro”, na língua, no amor, na sociedade, na tradição e na arte. Esse projeto implica o abandono de várias atitudes anteriores, entre as quais a imitação da França: “Deixaremos de ser afrancesados”.

Nos anos seguintes, à medida que ele aprofundava sua busca da identidade brasileira, Mário de Andrade afastou-se da Europa e interessou-se pelas produções literárias dos países hispano-americanos (ANTELO, 1986). Entretanto, sua simpatia pelos escritores hispano-americanos não o levavam a aderir à ideologia pan-americanista ou latino-americanista. Ele desconfiava de todo patriotismo, nacional ou continental: “Todo e qualquer alastramento do conceito de pátria que não abranja a humanidade inteira, me parece odioso. Tenho horror a essa história de ‘América Latina’ muito agitada hoje em dia [...] Tenho horror ao Pan-americanismo [...] Não existe unidade psicológica ou étnica continental”. Ele lembrava, sobretudo, que “no rincão da Sulamérica o Brasil é um estrangeiro enorme” (*Diário Nacional*, 22.04.1928).

Mário de Andrade reconhecia que os latino-americanos “debatiam-se” entre duas tendências: “atração da França e atração nacional”. E o que lhe parecia desejável era o equilíbrio entre essas duas tendências, porque as influências são inevitáveis e “o artista pode escolher mais livremente as influências que acomodam-se com o temperamento dele”, sendo isso uma “questão de afinidade eletiva” (*Diário Nacional*, 20.05.1928). A aceitação da influência francesa não implicava a aceitação de opiniões sobre o Brasil e sobre a América Latina, vindas dos franceses. Em 1934, ele escreveu um artigo contra o livro de André Siegfried, *Amérique Latine* (Paris, Colin), recusando o conceito de latinidade à francesa. Segundo ele, “a noção de ‘América Latina’ não corresponde a nenhuma identidade sul-americana”, porque ela ignora os componentes índios e negros de nossa identidade. André Siegfried tinha visto uma América Latina simples e selvagem. Mário considerava, ao contrário,

que as culturas latino-americanas são extremamente complexas, e que é antes a França, "derradeiro reduto da civilização burguesa" que é "clara, simples, redutível a fórmulas, que nem visão antediluviana, muito antiga", "uma civilização que já passou" (*Boletim de Ariel*, ano 4, nº 1, Rio de Janeiro, out. 1934).

Se dedico, aqui, um grande espaço a Mário de Andrade, é não apenas porque ele foi um grande pensador da identidade brasileira, mas principalmente porque sua reflexão acerca das relações do Brasil com a América Hispânica, e da América Latina com a França, vai ao fundo do problema e expõe toda a sua complexidade, levando-o a uma atitude que não é nem galófila, nem galófoba, mas realista e lúcida. Como ele, e na mesma época, o peruano José Carlos Mariátegui (que Mário não leu) propunha um americanismo não essencialista mas virtual, um pensamento hispano-americano que era preciso "elaborar", sem rejeitar os elementos europeus constitutivos (MARIÁTEGUI, 1975).

Em 1935, Mário de Andrade publicou um artigo intitulado "Decadência da influência francesa no Brasil" (ANDRADE, M. de, 1993, p. 3-5). Nos anos 40, ele acrescentou a esse artigo uma nota manuscrita, na qual ele observava, com preocupação, "a desmedida avançada cultural dos Estados Unidos sobre nós". Comparando essa influência à influência francesa, ele acaba por afirmar que esta é preferível, porque é "a que menos exige de nós a desistência de nós mesmos", enquanto a influência americana, que é também uma servidão econômica, "não se contentará de ser influência, será domínio".

Como todos os grandes escritores, Mário de Andrade nunca foi um nacionalista estreito. Do lado oposto, entre os nacionalistas ferrenhos do modernismo brasileiro, encontraremos manifestações de galofobia explícita. Plínio Salgado, representante do integralismo de inspiração fascista, ao expor as diretrizes do movimento "Anta", manifesta um anti-europeísmo raivoso: "Vivemos, desde nossa independência política, como miseráveis escravos da cultura européia". Ele declara que seu grupo está "em guerra" contra tudo o que é estrangeiro, e foi inculcado no brasileiro. E alarga essa proposta para toda a América: "romperemos todos os compromissos que nos prendem aos preconceitos europeus", para "oferecer ao Mundo uma Arte e uma Política autenticamente americanas" (SALGADO, 1927). A ideologia americanista se encontrava, assim, na extrema direita.

Bem diversas dessas posturas nacionalistas estreitas foi a proposta de Oswald de Andrade, em seu *Manifesto antropófago* (1928) (ANDRADE, O. de, 1978, Vol. IV, p. 8). Embora também nacionalista, essa proposta de devoração crítica dos aportes estrangeiros não era xenófoba, mas integrativa. A metáfora do antropófago supõe, como na prática indígena, a admiração pelo objeto devorado, e o aproveitamento de suas qualidades. A questão dos modelos europeus é assim subvertida, numa proposta que não tem a forma de uma reflexão aprofundada mas a de uma *boutade*, cuja força sugestiva se comprovou no grande número de práticas artísticas que inspirou posteriormente.

Ainda nos anos modernistas, é preciso assinalar um caso particular de galofobia, o de Monteiro Lobato, que era anti-modernista, tinha sido

formado, como todos os escritores de seu tempo, por abundantes leituras francesas. Engajado, durante toda a sua vida, num projeto de modernização do país, ele foi inicialmente fascinado pelos Estados Unidos e, em seguida, pelos países hispano-americanos, com os quais, segundo ele, o Brasil devia ter relações privilegiadas. As manifestações contrárias à influência francesa exclusiva, que apareciam já em seus primeiros escritos, multiplicaram-se em sua obra, de modo que poderíamos compor uma antologia de opiniões galóforas expressas por Lobato. Lembremos apenas algumas delas: "Formamos, os escritores, uma elite inteiramente divorciada da terra, pelo gosto literário, pelas idéias e pela língua. Somos um grupo de franceses que escrevem em português" (LOBATO, 1959, Vol. VI, p. 112); "A literatura francesa infeccionou-nos de tal maneira que é um trabalho de Hércules remover suas sedimentações" (Vol. XII, p. 60). "De que maravilhosas coisas não seria capaz o brasileiro se não fincasse no domínio do pastiche o inibitório terror à mofa escarninha do francês. O que nos mata é o francês. Essa obsessão leva uma sociedade que se diz culta a atitudes ridículas, a macaquices inacreditáveis (Vol. XV, p. 96). Num artigo contra a influência da língua francesa, ele nos qualifica de "colônia mental da França", "espécie de Senegal antártico" (Vol. XV, p. 101).

A reflexão sobre a identidade cultural brasileira prosseguiu, depois do modernismo, e nessa reflexão a questão dos modelos estrangeiros permaneceu presente. Foi então a vez dos universitários, historiadores e antropólogos, que refinaram esse discurso com base em conceitos recebidos de mestres estrangeiros, mas utilizados de modo original. Nos anos 30, enquanto Sérgio Buarque de Holanda, em *Raízes do Brasil* (1936), nos definia como "exilados em nossa própria pátria", conformados a modelos europeus que determinavam "nossas formas de vida, nossas instituições e nossa visão do mundo", Gilberto Freire nos revelava, em *Casa grande & senzala* (1933), o que os portugueses, os índios e sobretudo os africanos nos haviam trazido, fazendo do brasileiro um povo mestiço, do ponto de vista étnico como do cultural. A discussão sobre os modelos estrangeiros desembarçou-se, então, dos preconceitos e amálgamas baseados na raça, e instalou-se no terreno da cultura. Mas ela continuará, como se verá, a tomar as cores das ideologias políticas dos pesquisadores.

Dos anos 60 à atualidade

Nos anos 60-70, depois da vitória da Revolução cubana e durante a instalação das ditaduras militares na América do Sul, assiste-se ao reforço e à disseminação do sentimento de latino-americanidade, cultivado agora pelos pensadores de esquerda. A velha "latinidade" tomou novas cores: os brasileiros se sentem "latinos", na qualidade de latino-americanos hostis ao imperialismo norte-americano e solidários com a Revolução cubana. O modelo humano do revolucionário latino-americano é o transcontinental Che Guevara, e os festivais de música popular brasileira incorporam ritmos "latinos", com Caetano Veloso cantando "Soy latino-americano".

O projeto de uma união política dos países latino-americanos provoca reações contraditórias às influências estrangeiras. A "teoria da dependência",

econômica e política, é rapidamente estendida ao domínio da cultura, provocando o fantasma da "dependência cultural". Enquanto o nacionalismo é usado pela ditadura militar em *slogans* como "Brasil, ame-o ou deixe-o", uma outra vaga de nacionalismo cultural atinge a intelectualidade brasileira, majoritariamente de esquerda. Assistem-se a batalhas verbais no domínio literário e musical, nas quais a acusação de submissão aos modelos do Primeiro Mundo (Estados Unidos e Europa) se torna uma constante da "patrulhagem ideológica". Hasteia-se a bandeira do "nacional popular" contra o "estrangeiro elitista". Com respeito à França, essas desconfianças são ambíguas, porque foi o país no qual o maior número de exilados latino-americanos buscaram e encontraram asilo.

Um exemplo típico das posições desse período se encontra no livro de Darcy Ribeiro, *A América e a civilização* (1977), no qual o autor exalta uma mestiçagem que, curiosamente, exclui o elemento europeu. Ele chega a excluir da América Latina países como Argentina e Uruguai, considerados por ele como demasiadamente brancos. E combate uma atitude "alienada" que consistiria em ver o mundo com valores europeus, verdadeiras "lentes deformantes" que nos impendem de ter "uma concepção autêntica de nós mesmos". Darcy Ribeiro conservou, até o fim de sua vida, essa visão eufórica de um povo mestiço ao qual apenas os índios e os negros teriam contribuído com valores positivos (RIBEIRO, 1996).

Enquanto isso, por razões que não concernem especialmente ao Brasil, mas às relações de força entre países "desenvolvidos", a língua e a literatura francesa foram perdendo, progressivamente, a hegemonia que exerceram no Ocidente durante mais de dois séculos. No começo dos anos 80, o governo Mitterrand tentou reforçar os vínculos culturais com a América Latina, ressuscitando uma latinidade que era, então, socialista. Jacques Lang, ministro da Cultura, pronunciou um discurso retumbante no México, no qual declarava que a França e a América Latina estariam unidas na luta contra a influência norte-americana.

Mas todos esses esforços não impediram as jovens gerações brasileiras, como as do mundo inteiro, de sofrer o domínio crescente da língua inglesa e da cultura norte-americana, transformada em cultura de massa global. Como já pressentira, desde o início do século XX, um diplomata francês, a França tinha "perdido sua clientela" (D'ANTHOUDARD, 1911). Demasiadamente convencida da força essencial de sua língua e de sua cultura, demasiadamente confiante numa admiração e numa fidelidade que duravam há tanto tempo, a França cometeu erros em sua política cultural no Brasil.⁶ De qualquer maneira, a maré montante da cultura norte-americana invadia o mundo todo.

É preciso reconhecer, agora, que a velha história de amor que ligava o Brasil à França corre o risco de chegar ao fim. Resta uma simpatia que se parece, nos brasileiros jovens, com a indiferença. A França, para as novas gerações brasileiras, é o que ela é para a maioria dos jovens de outros países: elegância, sofisticação, museu, e mais recentemente, futebol. Não há mais galofobia porque não há mais galofilia, e uma não existe sem a outra.

⁶ Ver Denis Roland, "L'instrumentalisation différentielle des cultures étrangères" e Hugo Suppo, "Le Brésil pour la France: la construction d'une politique culturelle française, 1920-1950", in ROLLAND (ed.), *Le Brésil et le monde*.

A união latino-americana, desejada desde o século XIX por políticos, intelectuais e artistas, tornou-se um projeto eminentemente econômico. A língua francesa desapareceu progressivamente do ensino secundário e minguou, no ensino universitário. Recentemente, ela foi substituída, no secundário, pela língua espanhola, útil para os negócios do Mercosul. O que pode ser visto como uma ironia da história: a união dessa América Latina imaginada, pela França, como sua extensão espiritual transatlântica, provoca atualmente, no Brasil, o desaparecimento do francês em proveito do espanhol, na posição de segunda língua estrangeira (já que o primeiro lugar está garantido para o inglês, no Brasil como em toda a parte).

Como se pode ver nos exemplos que recolhi, os maiores escritores e críticos brasileiros dos séculos XIX e XX – Machado de Assis, José Veríssimo, Mário de Andrade – tinham posições semelhantes com relação à questão dos modelos estrangeiros, posições reflexivas, ponderadas. Nenhum deles era um nacionalista xenófobo. Todos reconheciam que um país novo, como o Brasil, necessitava de modelos estrangeiros, e que era preciso dar tempo ao tempo, para que esses modelos fossem assimilados de maneira original. Por conseguinte, esses escritores não foram nem galófilos, nem galófobos, mas simplesmente atentos à cultura francesa e ao valor dessa cultura na formação da cultura brasileira.

Será que o problema da aceitação ou recusa dos modelos culturais estrangeiros, problema intimamente ligado ao da busca de uma identidade nacional, que apaixonou os intelectuais durante mais de um século, preocupa ainda os jovens brasileiros globalizados de hoje? Talvez a França só volte a interessar realmente a esses jovens se ela própria não ceder totalmente ao modelo norte-americano, e tiver a capacidade de mostrar, ao Brasil e ao mundo, que sua cultura representa um caminho alternativo.

Abstract

A bird's eye view of the image of France in the Brazilian culture from the 18th to the 20th century. The history of the cultural relations of Brazil with France is more problematic than what is traditionally believed. Even in the most idyllic moments, there have been tensions and disagreements. Each period of strong French influence is equally a period of rejection of such influence on the part of the Brazilian intelligentsia. This article analyzes the dual movement of attraction and rejection in the Brazil-France relations, suggesting that attitudes of rejection are often associated with the search for a national identity or with the

commitment to a wider Pan-American or Latin American project.

Keywords: cultural relations Brazil/France.

Referências

- ANDRADE, Mário de. *Vida literária*. Pesquisa, estabelecimento de texto, introdução e notas de Sonia Sachs. São Paulo: Hucitec; Edusp, 1993.
- ANDRADE, Oswald de. *Obras completas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- ANTELO, Raul. *Na Ilha de Marapatá: Mário de Andrade lê os hispano-americanos*. São Paulo: Hucitec; Brasília: INL, 1986.
- BARRETO, Lima. *Obras*. Organização de Francisco de Assis Barbosa, com a colaboração de Antônio Houaiss e M. Cavalcanti Proença. São Paulo: Brasiliense, 1956.
- D'ANTHOUCARD, Baron. *Le progrès brésilien: la participation de la France*. Paris: Plon, 1911.
- D'ASSIER, Adolphe. *Le Brésil contemporain: races, mœurs, institutions, paysages*. Paris: Durand et Lauriel, 1869.
- BARRETO, Tobias. *Estudos alemães*. Escada: [s.n.], 1881.
- BROCA, Brito. *A vida literária no Brasil - 1900*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1975.
- CANDIDO, Antonio. *Formação da Literatura Brasileira*. 3. ed.). São Paulo: Martins, 1969.
- _____. *Literatura e sociedade*. São Paulo: Ed. Nacional, 1967.
- CARELLI, Mario. *Cultures croisées: histoire des échanges culturels entre la France et le Brésil: de la découverte aux temps modernes*. Paris: Nathan, 1993.
- CHIAPPINI, Lígia; AGUIAR, Flávio Wolf de (Ed.). *Literatura e história na América Latina*. São Paulo: Edusp, 1993.
- COUTINHO, Afrânio (Ed.). *A polêmica Alencar-Nabuco*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Brasília, DF: Universidade de Brasília, 1978.
- FREIRE, Gilberto. *Casa grande & senzala*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1933.
- FRIEIRO, Eduardo. *O diabo na livraria do cônego*. 2. ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1981.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1936.
- LOBATO, Monteiro. *Obras completas*. São Paulo: Brasiliense, 1959.
- MACHADONETO, A. L. *Estrutura social da República das Letras: sociologia da vida intelectual brasileira (1870-1930)*. São Paulo: Grijalbo: USP, 1973.
- MARIÁTEGUI, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Barcelona: Grijalbo, 1975.

- MARTINS, Wilson. *História da inteligência brasileira*. São Paulo: Queroz, 1992-1996.
- MATTOSO, Katia de Queirós. *Presença francesa no movimento democrático baiano de 1798*. Salvador: Tapuia, 1969.
- PARVAUX, Solange; REVEL-MOUROZ, Jean (Ed.). *Images réciproques du Brésil et de la France*. Paris: IHEAL, 1991.
- PERRONE-MOISÉS, Leyla. Paradoxos do nacionalismo literário na América Latina. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 11, n. 30, p. 245-260, 1997.
- RIBEIRO, Darcy. *A América e a civilização*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- _____. *O povo brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- RIVAS, Pierre. Genèse de l'idée géo-politique moderne de latinité et fonction dans les relations intellectuelles entre la France et le monde luso-brésilien: la latinité, hier, aujourd'hui, demain. In: Congrès International d'Avignon, 1978. *Actes*. Bucarest: Eminescu, 1981.
- _____. *Encontro entre literaturas: França, Portugal, Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1995.
- ROLLAND, Denis (Ed.). *Le Brésil et le monde: pour une histoire des relations internationales des puissances émergentes*. Paris: L'Harmattan, 1998.
- ROMERO, Sílvio. *História da literatura brasileira*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1943.
- ROUANET, Maria Helena. *Eternamente em berço esplêndido*. São Paulo: Siciliano, 1991.
- SALGADO, Plínio. *O curupira e o carão*. São Paulo: Hélios, 1927.
- SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Cultura e sociedade no Rio de Janeiro (1808-1821)*. São Paulo: Ed. Nacional, 1977.
- VERÍSSIMO, José. *Estudos de literatura brasileira*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1977.
- _____. *A educação nacional*. 2. ed. Rio de Janeiro: F. Alves, 1906.