

Pedro Meira Monteiro

A queda do aventureiro

Aventura, cordialidade e os novos tempos em Raízes do Brasil

Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, sob a orientação da Profa. Dra. Élide Rugai Bastos.

Este exemplar corresponde à redação final da dissertação defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 3/12/96.

Banca:

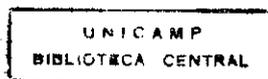
Prof.(a) Dr.(a) Élide Rugai Bastos

Prof.(a) Dr.(a) Rubem Mendes Leão Rego

Prof.(a) Dr.(a) Laymert Garcia dos Santos

Elide Rugai Bastos
Rubem Mendes Leão Rego
Laymert Garcia dos Santos

Novembro/1996



UNIDADE	BC
N.º CHAMADA:	T/Unicamp
	M764q
V.	Ex.
TOMBO BC/	29467
PROC.	281/97
C	<input type="checkbox"/>
D	<input checked="" type="checkbox"/>
PREÇO	R\$ 11,00
DATA	13/01/97
N.º CPDC	400097658-6

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP**

M764q

Monteiro, Pedro Meira

A queda do aventureiro: aventura, cordialidade e os novos tempos em Raízes do Brasil / Pedro Meira Monteiro. - - Campinas, SP :[s.n], 1996.

Orientador: Élide Rugai Bastos.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Holanda, Sérgio Buarque de, 1902 - 1982. 2. Weber, Max, 1864 - 1920. 3. Política e cultura - Brasil. 4. Personalismo. I. Bastos, Élide Rugai. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

A pesquisa de que se originou esta dissertação teve o apoio financeiro das seguintes instituições:

- Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (**CNPq**)
- Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (**FAPESP**)
- Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (**ANPOCS**), através do “Programa de Dotações para Pesquisa da ANPOCS”, com recursos da **Fundação FORD**

Agradecimentos

Uma dissertação não é fruto apenas do esforço de seu autor. Há nela muito de um trabalho coletivo. Seria injusto, portanto, esquecer as pessoas que, direta ou indiretamente, tornaram possíveis e agradáveis os mais de dois anos de pesquisa e investigações.

Neste sentido, somos devedores de vários colegas, professores, amigos, parentes, além de algumas instituições, que colaboraram, em momentos e graus diferentes, para que chegássemos ao fim de nosso trabalho.

Agradecemos aos colegas do Mestrado em Sociologia da UNICAMP pela convivência fecunda, durante estes anos. Os interesses diferenciados enriquecem sobremaneira reflexões que, partindo muitas vezes do âmbito restrito da sala de aula, estendem-se para fora dele, vivificando o trabalho que realizamos.

Os amigos, de cuja convivência nos privamos bastante, em especial durante a redação, nos apoiaram em momentos delicados, às vezes apenas com sua presença, como terá sido o caso de André Ricardo de Freitas, André Pereira César, Jorge Augusto Carreta, Leonardo Affonso Pereira ou Paulo Procópio Burian. Outras vezes, recebemos deles críticas e sugestões ao nosso trabalho, como no caso de Gabriela Sampaio e André Pires, que leram e discutiram conosco os seus primeiros capítulos.

O caso de Conrado Pires de Castro é especial, porque foi um companheiro constante de especulações em torno de *Raízes do Brasil*. Verdadeiro “exegeta” daquele ensaio, é impossível avaliar até que ponto suas leituras influenciaram nosso texto. O certo é que muitas delas estão presentes, embora seja difícil precisar onde.

Marcos Seneda foi uma espécie de consultor para questões da teoria weberiana. No momento em que já se deslocara para Minas Gerais, perdeu parte de seu escasso tempo de professor universitário lendo, com atenção, o segundo capítulo da dissertação. Infelizmente, não pudemos discutir com ele todas as críticas feitas. Se algumas de suas sugestões puderam ser incorporadas, outras não o foram, não por incúria nossa, mas porque realmente não nos sentimos capazes de aprofundar certos pontos, para o que necessitaríamos de mais tempo e leituras. Em todo o caso, a colaboração de um especialista foi primordial. Sua paixão por Weber é entusiasmante.

Agradecemos também ao professor Antonio Candido de Mello e Souza, que gentilmente respondeu a uma carta nossa e, sem o saber talvez, alentou profundamente este trabalho, com suas breves mas generosas considerações sobre um texto nosso, a respeito de Sérgio Buarque, que lhe enviamos no ano passado, juntamente a um texto de Conrado.

Compuseram nossa banca de qualificação os professores Sérgio Salomé Silva e Octávio Ianni, a quem agradecemos pelos comentários críticos. Octávio Ianni foi em grande medida responsável pelo surgimento deste trabalho, quando, ainda na graduação, num curso fascinante, apontava a importância de uma investigação sobre a presença de Weber em *Raízes do Brasil*.

O professor Niuvenius Junqueira Paoli tem sido, com sua presença amiga, um interlocutor assíduo de nossos trabalhos. Desta dissertação, leu e criticou os primeiros capítulos, tecendo seus habituais comentários sobre as motivações mais profundas do texto, ajudando-nos muito a perceber o sentido dele, como investigação pessoal e apaixonada.

O professor Fernando Antonio Lourenço, nosso orientador na graduação e amigo em muitas horas difíceis da pesquisa, colaborou decisivamente para que este trabalho se realizasse. A paixão pela sociologia, em especial pela obra de Sergio Buarque, nasceu quando, em 1988, freqüentávamos suas aulas, empolgados com seu interesse sincero e cuidadoso pela reflexão dos alunos.

Com o professor César Aparecido Nunes temos uma dessas dívidas difíceis de avaliar. Ainda no colégio, soube ensinar um interesse pelas ciências humanas que nunca deixaríamos de lado. Hoje, com seu exemplo de dedicação à teoria, mas também à prática política, é capaz de despertar, em qualquer cientista social, orgulho por aquilo que faz. Afinal, nossos objetivos nunca devem resumir-se às especulações abstratas.

O trabalho de pesquisa seria impossível sem a presença providencial dos funcionários das bibliotecas e dos arquivos. Na Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) e no Arquivo Central do Sistema de Arquivos (SIARQ) da UNICAMP encontramos gente sempre pronta a nos atender, com gentileza e competência. No caso das coleções especiais, na Biblioteca Central, conhecemos duas bibliotecárias capazes de desdobrar-se para auxiliar um pesquisador. Com Vera Cristina Neumann, uma das organizadoras da Coleção Sergio Buarque de Holanda, conversamos a respeito do autor de *Raízes do Brasil* e descobrimos que também ela é uma apaixonada por sua obra. Tereza Cristina Oliveira Nonatto de Carvalho é uma trabalhadora incansável em meio aos velhos livros do historiador. Até às vésperas do parto de sua filhinha, esteve disponível para nos auxiliar, com presteza e cuidado, nos momentos finais da pesquisa, quando sistematizávamos os últimos dados bibliográficos e procurávamos, ainda, alguma informação adicional que incorporar na dissertação.

Os funcionários do IFCH, especialmente os da Secretaria de Pós-graduação e Secretaria de Pesquisa, estiveram sempre presentes, nos momentos menos prazerosos das confusões burocráticas, ajudando-nos com paciência e delicadeza.

CNPq e FAPESP, dando-nos bolsa de mestrado durante estes últimos dois anos e meio, tornaram possível nossa dedicação exclusiva à pesquisa. Raramente nos lembramos do trabalho de seus funcionários. Mas, justamente para que se torne viável a investigação acadêmica em tempo integral, é que estão, estes funcionários, sempre a postos, prontos a nos atender com toda a diligência. Da ANPOCS, por seu turno, recebemos, através de um programa de dotações orçamentárias da Fundação Ford, um auxílio financeiro fundamental para a finalização da dissertação.

À professora Élide Rugai Bastos, nossa orientadora, devemos agradecimentos muito especiais. Sem suas críticas e sugestões, sobretudo nos momentos finais da redação, não teríamos percebido vários limites deste trabalho

e também nossos. Com ela, aprendemos muito a respeito da história do pensamento social no Brasil, além de que aprendemos a enxergar, no próprio resultado da pesquisa, uma perene precariedade, por meio da qual sempre podemos divisar novos caminhos a seguir, falhas a corrigir ou lacunas a preencher. Enfim, tivemos a oportunidade ímpar de receber uma orientação de alguém que soube desmistificar nossas “certezas” de neófito, mostrando-nos, com delicadeza, a fugacidade de toda a certeza. Da professora Élide, nos resta não apenas a admiração e o respeito, como, acima de tudo, o exemplo de um espírito aberto para a novidade da pesquisa.

Por fim, a família é outra credora importante. Os Melloni nos ofereceram sempre sua casa, próxima à UNICAMP, e compreenderam nossa ausência em várias das ocasiões em que se reuniam, nos finais de semana, quando a filha da casa aparecia momentaneamente “divorciada” do marido.

Lia Meira Monteiro é, há muito, uma incondicional entusiasta de nosso trabalho. Com Ilse Costa Ponzoni, sua mãe e nossa avó, forma aquela “retaguarda” familiar com a qual podemos contar, e de cujo carinho amiúde necessitamos, particularmente nas horas difíceis da redação. Joaquim Meira Monteiro, nosso pai, já há algum tempo aposta firme nas reflexões que vamos empreendendo. Nossos “simpósios” têm sido muito estimulantes. A ele devemos, sem sombra de dúvida, o gosto pela leitura, que nos trouxe até aqui e, especialmente, nos levou até Sergio Buarque de Holanda.

À Andréa não bastariam apenas agradecimentos, porque seriam sempre insuficientes. Em todo o caso, registramos a paciência com que suportou o ambiente carregado que costuma instaurar-se nas casas em que uma tese ou dissertação está sendo escrita. É verdade que Andréa não colaborou com a pesquisa apenas com aquela virtude. Sua paixão pelas questões sociais foi fundamental para que nos aproximássemos e para que ela própria enxergasse, neste trabalho, o fruto de uma convivência muito importante. Esperamos que se encontre nestas páginas, porque a dissertação é também dela.

Para a Andréa, com amor.

Sumário

Introdução	11
Capítulo 1 - Uma síntese modernista	25
<i>Na década de 1930. O modernismo “rotinizado”. Herdeiro de uma tradição. O esforço sintético. Em busca de sinais.</i>	
Capítulo 2 - Um prelúdio weberiano: as categorias se anunciam	35
<i>Dois princípios conflitantes. O mundo dos valores resguardado. Em busca de regularidades. O acesso à realidade: renúncia à totalidade da vivência (Erlebnis) e atenção à conduta. Sergio Buarque de Holanda e a recusa do irracionalismo. Achegando-se a Weber: o mundo dos valores em conflito. Sentido e experiência. No “mundo das idéias”: criando o tipo ideal. O mundo da cultura como problema: caráter genético do tipo ideal. O “conceito-limite”. “Imputação causal” e “possibilidade objetiva”. Sergio Buarque: weberiano?</i>	
Capítulo 3 - Uma suíte sociológica: as categorias se desenvolvem	75
<i>A origem ibérica. A repulsa ao trabalho. A “admirável metodologia dos contrários”. A ética do trabalho e a ética da aventura. A oposição incompleta. Pareto: speculatori e rentieri. Thomas e Znaniecki e os camponeses poloneses. Os “quatro desejos fundamentais”.</i>	
Capítulo 4 - Uma invenção a duas vozes: aventura e cordialidade	127
<i>Local e mundial. Weber novamente: irracionalidade do “impulso para o ganho” e racionalidade do capital. A ausência de uma “civilização agrícola”. A plasticidade. Paradoxos das conseqüências. Uma segunda voz. O “espírito de facção”. A família ubíqua. Crítica ao pai. A família patriarcal especular. Carência da burocracia. Uma “expressão feliz”. A marca do historiador.</i>	
Capítulo 5 - Um réquiem para um “pobre defunto” na cidade	197
<i>Cordialidade e aventura. “Brasil fronteira da Contra-Reforma”. Uma data importante. O homem cordial e o indivíduo. Dualidades e dialética. Modernismo novamente. Ordem e desordem. Uma Weltanschauung original. Radicalismo.</i>	
Conclusão	247
Bibliografia	255

“...O ensaio tem a ver, no entanto, com o que há de opaco em seus objetos. Ele quer abrir o que não cabe em conceitos com os próprios conceitos ou aquilo que, através das contradições em que se enredam, acaba revelando que a rede de sua objetividade seria mera disposição subjetiva. Ele quer polarizar o opaco, desabrochar as forças aí latentes. Esforça-se por chegar à concreção do conteúdo definido no espaço e no tempo; constrói a conjunção dos conceitos do modo como eles se apresentam conjugados no próprio objeto. Ele se subtrai à tirania dos atributos, que desde a definição do Simpósio, de Platão, são atribuídos às idéias, como ‘sendo eternas e não mudando e nem desaparecendo, não se alterando nem diminuindo’; ‘um ser por si mesmo, para si mesmo, eternamente uniforme’; apesar disso, o ensaio continua sendo ‘idéia’, pois não capitula diante do peso do ente, nem se curva diante do que apenas é.(...)”

(Theodor Adorno, “O ensaio como forma”. Trad. Flávio Kothe.)

“...Que são os fenômenos? São algo objetivo, que existe em si e por si, ou são qualidades que o homem distinguiu em consequência dos seus interesses práticos (a construção de sua vida econômica) e dos seus interesses científicos, isto é, da necessidade de encontrar uma ordem no mundo e de descrever e classificar as coisas (necessidade que é, também ela, ligada a interesses práticos mediatos e futuros)? Colocada a afirmação segundo a qual o que nós conhecemos nas coisas não é senão nós mesmos, as nossas necessidades e os nossos interesses, isto é, que os nossos conhecimentos são superestruturas (ou filosofias não definitivas), torna-se difícil evitar que se pense em algo de real além destes conhecimentos, não no sentido de ‘noumeno’, de um ‘deus desconhecido’ ou de ‘um incognoscível’, mas no sentido concreto de uma ‘relativa ignorância’ da realidade, de qualquer coisa de ainda ‘desconhecido’ que, porém, poderá ser conhecido um dia, quando os instrumentos ‘físicos’ e intelectuais dos homens forem mais perfeitos, isto é, quando forem modificadas, em sentido progressista, as condições sociais e técnicas da humanidade.”

(Antonio Gramsci. “O ‘noumeno’ kantiano”. Trad. Carlos Nelson Coutinho)

“...Contar seguido, alinhavado, só mesmo sendo as coisas de rasa importância.”

(Guimarães Rosa. Grande Sertão: veredas.)

Introdução

Já ao fim da vida, instado a avaliar a influência que a historiografia alemã exercera sobre sua obra, Sergio Buarque de Holanda sugeria o quanto seus “*Wanderjahre* alemães”, segundo expressão sua, foram-lhe importantes para a formação. Nos anos passados na Alemanha é que conhecera, ainda durante a República de Weimar, nomes como o de Meinecke, Sombart ou Weber¹.

A despeito da recusa do historiador em declarar-se filiado, irrestritamente, a uma ou outra corrente teórica, é possível detectar, em *Raízes do Brasil*, uma forte marca do pensamento alemão, em especial uma marca weberiana. Esta dissertação pretende justamente deter-se sobre o ensaio e situá-lo em relação àquela que, segundo cremos, é sua fonte mais importante.

Se procuramos, ao longo das páginas que o leitor tem pela frente, discutir Weber, apenas tateando em meio a uma teoria densa e fecunda, terá sido menos para realizar uma verdadeira reflexão sobre o mestre alemão, e mais para verificar o modo como ele pode ter sido empregado por Sergio Buarque, particularmente naquele ensaio.

Citado apenas algumas vezes, a presença de Weber é certamente mais importante do que à primeira vista pode parecer. Não se trata de um autor que tenha sido utilizado apenas como um longínquo referencial teórico, mas tampouco o foi como uma receita metodológica conclusiva e por si mesma bastante. Bem diferente parece ter sido o recurso de Sergio

Buarque: Weber lhe serve de contraponto, numa composição complexa e cheia de detalhes, que parece reclamar do leitor atenção extrema e sucessivas releituras.

A leitura de *Raízes do Brasil* pode mesmo parecer uma aventura. Uma trama de significados, apontando o sentido da colonização portuguesa de que somos herdeiros, se arma por todo o texto, entremostrando caminhos diversos, que o leitor pode percorrer e apreciar. Um tom algo errático pode perturbar em alguns momentos, fazendo-nos crer perdidos no emaranhado de fios que a explicação lança sobre as fontes históricas, ligando-as e as ordenando num trabalho precioso, que, tão logo desnudado, reconforta contudo o leitor, esclarecendo-o.

Dizíamos que Weber fornece um contraponto, porque sua presença não se limita a algumas sugestões temáticas ou alguns argumentos metodológicos, embora umas e outros sejam fundamentais. *Raízes do Brasil*, não apenas no plano do método, nutre-se de Weber e parece tê-lo como uma voz sobre a qual uma rica polifonia há de estabelecer-se. Valemo-nos, para o desenvolvimento desta idéia, de sugestões como a de Antonio Candido, que, numa interpretação clássica, vê, no ensaio de Sergio Buarque, a presença do autor alemão, salientando a originalidade de sua utilização².

Numerosas são as interpretações que se tem feito de *Raízes do Brasil*, algumas delas ressaltando o caráter plenamente datado da obra, escrita num momento em que medravam grandes sínteses históricas, notabilizando-se dentro elas, para o estudioso de hoje, *Casa-grande & Senzala*, de Gilberto Freyre, e *Formação do Brasil Contemporâneo*, de Caio Prado Jr., além, é claro, do ensaio de Sergio Buarque de Holanda. Cada qual a seu modo, estas sínteses buscavam alimentar aquela “ânsia de

introspecção social” a que se referiria Freyre, apresentando uma nova e importante coleção de livros lançada por José Olympio³.

Indubitavelmente, *Raízes do Brasil* tem limites e alcance pautados por seu tempo. Afinal, é um livro em que os anseios renovadores do modernismo estão presentes, embora nele a experimentação estética ceda espaço a um sóbrio inquérito da formação social brasileira, incidindo sobre a história colonial e imperial deste país. Ainda assim, há, no ensaio, uma forma muito peculiar de se pensar a cultura, marcando uma interpretação histórica que redesenha o passado, não apenas em busca de um “caráter nacional brasileiro”, mas almejando alcançar os traços explicativos de atitudes presentes em 1936, quando era editado, e também depois.

Voltando os olhos para o passado colonial, Sergio Buarque pretendia encontrar as raízes de uma postura prevalecente na realidade política do Brasil, onde dificilmente se estabelece, com satisfatória clareza, os limites entre o domínio privado e o espaço público. Era portanto o olhar contemporâneo, interessado e único, que desvelava o passado, para nele buscar uma conduta típica dos homens e mulheres que habitaram estas terras, vindos especialmente da Península Ibérica, em particular de Portugal, e também da África.

Ainda que a “objetividade” fosse apanágio de muitos estudos históricos à época, informando também a feitura de *Raízes do Brasil*, não terá havido, da parte do historiador, a pretensão de apagar-se diante da análise da história. A marca weberiana pode surgir exatamente aqui: o estudo do passado não é totalmente isento de pressupostos valorativos, embora uma intrincada relação epistemológica obrigue o cientista e historiador a resguardar seus mais caros valores no momento em que

realiza suas investigações. Mas o conhecimento segue sendo uma construção de um sujeito cognoscente e, por trás de toda a construção, há, necessariamente, um indivíduo, com uma sensibilidade e uma argúcia peculiares.

Recusando os cânones de uma historiografia positivista, que toma a realidade como algo em si mesmo significativo, Sergio Buarque abria, às vistas do leitor, o horizonte da interpretação, em que o olhar não pretende esgotar o real, desnudando-o por completo, mas almeja tão somente facultar, a todo o estudioso, seu ingresso no terreno da *compreensão*. Assim sendo, o entendimento de *Raízes do Brasil* pode aprofundar-se razoavelmente, se referirmos o ensaio àquela tradição de estudos compreensivos, aparentemente tão viva na Alemanha do período entre-guerras, em meio aos ecos da famigerada “querela dos métodos”, que envolvera, no final do século XIX, filósofos neokantianos e positivistas em torno das questões do conhecimento do homem e da história.

Pois este foi o ambiente em que viveu o historiador, nos seus anos alemães, já às voltas com o ambicioso projeto de escrever uma “Teoria da América”, que nunca sairia a lume, embora fosse fornecer material para a composição de alguns dos capítulos de *Raízes do Brasil*, anos depois⁴.

Entre a estada na Alemanha, nos anos de 1929 e 1930, e a edição de *Raízes do Brasil*, resta um ensaio de psicologia social, publicado em 1935, intitulado “Corpo e Alma do Brasil”. Nele, é discutida a “psicologia” do “homem cordial”, numa reflexão sobre os sentimentos mais profundos da gente brasileira.

O caráter psicologizante da discussão poderia causar, ao estudioso da obra de Sergio Buarque, a impressão de que ele se entretinha

em fixar fundamentalmente uma psicologia social, expressando um espírito coletivo e apontando, a partir dele, soluções para a assimilação de novas idéias e novos hábitos, que os “novos tempos” traziam consigo, na medida mesma que despontavam, no horizonte brasileiro, a urbanização e uma incipiente industrialização.

Desta forma, se aceitássemos a prevalência do conteúdo psicológico na análise do “homem cordial”, terminaríamos por concluir que a empresa de Sergio Buarque, em *Raízes do Brasil*, teria se resumido à tentativa de marcar a personalidade típica do brasileiro, mediante a análise de sua psicologia, para, a partir dela, estabelecer as linhas gerais de uma cultura brasileira. Operando desta maneira, veríamos um *continuum* entre a personalidade forjada ao longo da história e a própria cultura. Contudo, não parece ter sido este, exatamente, o objetivo do historiador.

Observando atentamente a malha teórica sobre a qual se sustenta toda a argumentação no ensaio, podemos perceber a importância que nele desempenha aquela tradição de estudos *compreensivos*, de que Weber é um representante singular. O autor d’*A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, afinal, traz para Sergio Buarque uma contribuição que vai além da sugestão de uma arquitetura tipológica, permitindo-lhe quebrar o *continuum* estabelecido entre personalidade e cultura.

O “individualismo metodológico” de Weber o afastava, programaticamente, da avaliação da personalidade dos sujeitos, deslocando a atenção do cientista para a *conduta* dos agentes sociais. Esta era a forma de encontrar as regularidades básicas que garantiriam, ao estudioso da cultura, fixar o típico, anulando ou desconsiderando as irregularidades de uma ação não regrada. Por isto a idéia da vivência (*Erlebnis*) será substituída pela noção de *conduta*.

Parece-nos ser esta a senda seguida por Sergio Buarque, em *Raízes do Brasil*. A averiguação de uma *ética* peculiar é possível exatamente forjando “individualidades históricas” como “aventura” ou “cordialidade”, isto é, tipos ideais, que nada mais são que ficções científicas, instrumentos cognitivos que auxiliam o cientista no deslindamento da história, permitindo-lhe atribuir a ela um *sentido* específico, tecendo uma rede de problemas e temas mediante os quais se possa *compreendê-la*.

Destarte, “aventura” e “cordialidade” não são configurações reais da cultura brasileira, nem tampouco o resultado imaterial de uma personalidade “aventureira” ou “cordial”. São antes instrumentos que polarizam o real, marcando traços particularmente *significativos* das condutas da gente do passado, segundo o ponto de vista irredutível do historiador. A “cultura”, seguindo estas idéias, não se consubstancia em atitudes pessoais determinadas, mas são as condutas prevalecentes na sociedade, ao longo da história, que conformam, no plano da imaginação do cientista, uma *explicação* sobre a cultura. Portanto, o que era um *continuum* entre personalidade e cultura se transforma numa *tensão*, entre o quadro típico-ideal e o desenrolar dos fenômenos.

O *olhar* do historiador é assim fundamental para a construção de uma explicação de cunho compreensivo. E este olhar recai, afinal, sobre as fontes históricas e os testemunhos passados, ou seja, sobre outros olhares e impressões perdidos no tempo, a serem resgatados e ordenados pela mente laboriosa do estudioso. A ordenação resulta, precisamente, no tipo ideal.

Se Weber foi importante para a composição de *Raízes do Brasil*, é também porque suas idéias a respeito do “espírito do capitalismo”, ou mesmo a propósito do “mercado”, ou de uma dominação de tipo “patrimonial”, serviram de contraponto ao historiador. “Aventura”, neste

particular, permite compreender uma conduta muito diversa daquela desenhada pelo pensador alemão, quando se referia ao agente capitalista. Mas parece ser, conforme sugeriremos, o “espírito do capitalismo” que fornece a Sergio Buarque os elementos para a conceituação de uma ética aventureira, em grande medida oposta àquele espírito. A “cordialidade”, por seu turno, aponta, tipicamente, uma atitude desenvolvida ao longo de um passado colonial em que a *família*, como núcleo autárquico, reinava soberana, estendendo seu domínio por todos os cantos e por sobre todas as pessoas, livres ou escravas. O “homem cordial”, conforme também procuraremos sugerir, tem na família de tipo patriarcal o seu espaço privilegiado e aí Weber terá sido igualmente importante, porque é também em relação ao mercado capitalista e à gestão burocrática que Sergio Buarque parece ter construído a idéia da “cordialidade”, expressando, através dela, a incapacidade de separar o espaço público do privado, pois, para o “homem cordial”, os vínculos primários são os únicos aceitáveis, o que inviabiliza a manutenção adequada do próprio relacionamento político no Brasil, desde sempre pautado pelas relações de cunho pessoal e familiar.

Se não pudemos escapar de uma discussão sobre temas e o método weberianos, não tivemos, em momento algum, a intenção de discuti-los do ponto de vista de um especialista, com o rigor e a profundidade que se poderia esperar. Em todo o caso, procuramos incorporá-lo apenas no que parecia essencial para a devida compreensão de *Raízes do Brasil*, segundo nossa própria leitura e de acordo com a rede de questões com que procuramos esclarecer o texto.

Restam, por ora, algumas considerações sobre o modo como apresentamos esta dissertação. Quanto à ordenação e ao conteúdo dos

capítulos, o primeiro deles, intitulado “Uma síntese modernista”, pretende, muito brevemente, apontar os influxos do pensamento modernista a partir das primeiras décadas do século, fornecendo um quadro, bastante aproximado, da ânsia da redescoberta do país, que tomou conta das mentes dos intelectuais e deu forma a uma antiga tradição ensaística, de que *Raízes do Brasil* é produto particularmente interessante.

No segundo capítulo, intitulado “Um prelúdio weberiano: as categorias se anunciam”, retomamos, como já referimos brevemente, a questão do método em Weber, procurando ressaltar nele aquilo que nos pareceu relevante para a compreensão da fixação de tipos como “aventura” e “trabalho”, anunciados logo no início do segundo capítulo do ensaio de Sergio Buarque e fundamentais para a compreensão da colonização, se a quisermos ver através das lentes que o historiador nos oferece.

No terceiro capítulo, intitulado “Uma suíte sociológica: as categorias se desenvolvem”, procuramos verificar como “trabalho” e “aventura” ganham movimento e se particularizam, permitindo compreender uma conduta típica na colonização portuguesa da América. O “aventureiro” somente se deixa compreender em oposição ao “trabalhador”. Na antítese que permite demarcar as atitudes de cada um e nas mediações que os tornam indissolúvelmente ligados, do ponto de vista da conceituação, poderemos ver aquilo que Antonio Candido, fundando uma chave interpretativa de *Raízes do Brasil*, chamou, naquela clássica interpretação, de “admirável metodologia dos contrários”.

Procuramos também, ao longo deste terceiro capítulo, averiguar outras fontes em que Sergio Buarque foi porventura buscar algumas sugestões, mais ou menos importantes, para a conceituação de “trabalho” e “aventura”. Assim, detivemo-nos brevemente sobre Pareto, com seus

speculatori e seus *rentieri*, e também sobre William Isaac Thomas e Florian Znaniecki, com sua análise dos ex-camponeses poloneses na Chicago das primeiras décadas do século XX, culminando, enfim, com a “teoria dos quatro desejos fundamentais”, de Thomas.

No quarto capítulo, a que chamamos “Uma invenção a duas vozes: aventura e cordialidade”, procuramos discutir, a partir sobretudo das considerações de Weber sobre o “mercado” e sobre a impessoalidade que envolve o universo do capitalismo, os aspectos convergentes destes dois tipos ideais: “aventura” e “cordialidade”. Discutimos então o sentido da ausência de uma “civilização agrícola”, na colonização levada a cabo pelos portugueses, e a plasticidade com que se amoldaram ao meio e à cultura locais, saindo-se vitoriosos numa empresa que, em absoluto, poderia imaginar-se ordenada segundo um impulso civilizador.

Retomando a idéia das “raízes rurais” de nossa sociedade, discutimos, ainda naquele capítulo, a incapacidade que tiveram os colonos, aferrados a uma sociabilidade de matriz familiar, para fundar uma cultura política sobre a base impessoal e abstrata das relações que, tipicamente, se estabelecem na cidade, no mercado, ou, já no plano do Estado, na burocracia.

No quinto e último capítulo, intitulado “Um réquiem para um ‘pobre defunto’ na cidade”, rediscutimos “cordialidade” e “aventura”, agora sob a luz do balanço constante entre a “ordem” e a “desordem”, nos planos da economia e da sociedade. Nesta senda, marcamos a incompatibilidade lógica entre o “homem cordial” e o indivíduo abstrato do liberalismo, segundo uma discussão que tem lugar nos capítulos finais de *Raízes do Brasil*. Procuramos então apontar o caráter dialético que parece presidir o ensaio, sugerindo que uma visão dualista não constituiria uma chave

adequada para interpretá-lo. Com este caráter, o livro ganha, como queremos crer, em profundidade e complexidade, evitando o caminho mais fácil dos que procuram classificar tudo o que analisam em torno das categorias estanques do “arcaico” e do “moderno”.

Procuramos então retomar algumas discussões do modernismo para, com isto, tentar alcançar alguma clareza no que toca à origem das preocupações de Sergio Buarque com o “desordenado” de nossa sociedade. É daí que discutimos brevemente a fecunda interpretação que Oswald de Andrade fez do “homem cordial”, invertendo completamente os termos com que se costuma enquadrá-lo. Por fim, discutimos a questão da “desordem” da sociedade brasileira, menos rígida que outras, apontando para o conteúdo político de *Raízes do Brasil*, acompanhando, para tanto, outra sugestão de Antonio Candido, que vê no “radicalismo” de Sergio Buarque de Holanda uma chave interessante para a análise do ensaio⁵.

Finalmente, à guisa de conclusão, arriscamos algumas rapidíssimas pinceladas sobre a atualidade e a inatualidade de *Raízes do Brasil*, seus temas e seu desenvolvimento.

No tocante às referências bibliográficas, procuramos, sempre que possível, seguir a orientação de um recente manual de normalização, que se orienta pelas últimas determinações da ABNT (Associação Brasileira de Normas Técnicas) a respeito de referenciação bibliográfica⁶.

A organização da bibliografia, por seu turno, obedece a um critério que nós próprios estabelecemos e, portanto, reclama esclarecimentos. Separamos as obras de Sergio Buarque de Holanda das de outros autores, porque assim o leitor desta dissertação poderia, segundo nos parece, orientar-se exclusivamente em torno delas, averiguando inclusive a ordem de sua publicação. Por isto, apontamos primeiramente a

data de publicação, as referências da primeira edição e, em seguida, as referências da edição (ou das edições, no caso de *Raízes do Brasil*) de que nos valemos efetivamente (Cf. Item 1, sub-item 1a da “Bibliografia”)⁷.

Separamos também os artigos isolados de Sergio Buarque que consultamos, seguindo o critério anteriormente referido (Item 1, sub-item 1b). Logo após, listamos as entrevistas com o historiador, também consultadas, indicando a data em que foram realizadas e as referências de sua publicação. Estão igualmente ordenadas segundo uma ordem cronológica (Item 2, sub-item 2a).

Indicamos a seguir os depoimentos sobre Sergio Buarque de Holanda de que nos servimos, organizando-os da mesma forma que as entrevistas (Item 2, sub-item 2b). Por “depoimentos”, tomamos uma série de artigos em que os autores discorrem sobre aspectos vários da vida e da obra do historiador, emprestando-lhes porém um tom pessoal, na maior parte das vezes sem prejuízo do conteúdo analítico. É o caso, por exemplo, da série de artigos saídos em 1952 no *Diário Carioca*, em que vários amigos lhe prestavam homenagem pelos cinquenta anos de idade.

Em seguida, vêm as correspondências (ativa e passiva) que consultamos junto ao Fundo Privado Sergio Buarque de Holanda, no SIARQ/UNICAMP (Sistema de Arquivo Central da UNICAMP) (item 2, sub-item 2c).

O restante da bibliografia está classificada por ordem alfabética, na bibliografia geral e de referência (ítems 3 e 4).

Com relação à forma como aparece o nome de Sergio Buarque de Holanda, optamos por não acentuar seu primeiro nome, a despeito de algumas das publicações de seus livros registrarem o nome do autor como “Sérgio Buarque de Holanda”. Ocorre que ele próprio assinava seu nome

sem acentuá-lo. Respeitamos apenas as citações, ou as referências bibliográficas, em que o nome aparece com acento.

Com relação às citações, procuramos traduzir todas as que estivessem em língua estrangeira, com exceção daquelas que aparecem em espanhol.

Quanto ao trabalho de pesquisa realizado junto à Coleção Sergio Buarque de Holanda, na Biblioteca Central da UNICAMP, resta esclarecer que nos utilizamos de vários dos livros do historiador, valendo-nos inclusive de seus grifos e suas anotações marginais, em alguns casos atribuindo especial atenção a eles. Não pretendemos com isto ter realizado algo que mudasse os rumos de nossa pesquisa, ou que nos desse grande segurança com relação às leituras feitas pelo autor de *Raízes do Brasil*. Afinal, a coleção é imensa e certamente guarda segredos ainda mal suspeitados pelos pesquisadores.

Em todo o caso, foi uma tarefa das mais agradáveis conviver com sua biblioteca, ao longo dos dois últimos anos, encontrando nela peças valiosíssimas e raras, assim como livros menos importantes. Não pretendemos, com esta convivência, ter entrado nos “mistérios da biblioteca”, como os chamou Otto Maria Carpeaux, referindo-se a este trabalho de revirar os livros de uma pessoa que já morreu⁸. Mas, certamente, pudemos sentir um pouco o ambiente em que respirava o historiador, o que, se não foi fundamental para que esta dissertação aparecesse, tampouco foi desimportante.

Ressalvemos, por fim, que não pretendemos ter realizado uma leitura inovadora do ensaio de Sergio Buarque, mas apenas nos servimos de sugestões hauridas junto a vários textos, de comentadores e críticos, para procurar, tanto quanto nos pareceu possível, explicar razoavelmente

as muitas discussões que têm lugar neste importante estudo da formação cultural brasileira, que é *Raízes do Brasil*.

Convidamos então o leitor a nos acompanhar, pedindo-lhe contudo benevolência, para que a fragilidade de muitas de nossas discussões teóricas, sobretudo no campo epistemológico, não o façam desconsiderar o esforço de pesquisa de que resultou esta interpretação da obra pioneira de Sergio Buarque. A propósito, este esforço somente ganha sentido se puder mobilizar a imaginação do leitor. É sobretudo em vista dele que escrevemos. E se utilizamos, ao longo desta dissertação, a primeira pessoa do plural para expressar opiniões que não são necessariamente as suas, foi porque acreditamos sinceramente, como Umberto Eco, que “escrever é um ato social”, presumindo ou pressupondo, ao menos durante a leitura, o compartilhamento de idéias.

Notas

¹ GRAHAM, Richard. An interview with Sérgio Buarque de Holanda. *Hispanic American Historical Review*, Durham, 62(1), feb.1982. p.5; HOLANDA, Sergio Buarque de. *Tentativas de mitologia*. São Paulo: Perspectiva, 1979. Apresentação. p.29.

² SOUZA, Antonio Candido de Mello e. *Teresina etc*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. p.123-38: Raízes do Brasil.

³ FREYRE, Gilberto. Documentos Brasileiros. In: HOLLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1936.

⁴ Cf. HOLANDA, Sergio Buarque de. *Tentativas de mitologia*. op.cit. p.29-30.

⁵ Cf. SOUZA, Antonio Candido de Mello e. Radicalismos. *Estudos Avançados*, São Paulo, v.4, n.8, p.4-18, jan./abr.1990.

⁶ FRANÇA, Júnia Lessa et al. *Manual para normalização de publicações técnico-científicas*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1992. Cap.14: Referências bibliográficas e bibliografia, p.117-38.

⁷ Registre-se aqui o inestimável socorro que fomos buscar, durante todas as fases da pesquisa, junto ao criterioso levantamento bibliográfico de Rosemarie Horch, de 1988. Cf. HORCH, Rosemarie Erika. Bibliografia de Sérgio Buarque de Holanda. In: *Sérgio Buarque de Holanda: vida e obra*. São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura/ Arquivo do Estado/ USP/ IEB, 1988.

⁸ Carpeaux, numa digressão sobre “os mistérios da biblioteca”, responde, aos que acreditam na secura dos catálogos de bibliotecas: “Uma catálogo de biblioteca pode ser a fascinante imagem da alma do defunto que antigamente o manuseava”. Porém, ele mesmo lembra que, no caso dos portadores de uma erudição enciclopédica, o conteúdo da biblioteca pode dizer pouca coisa. Cf. CARPEAUX, Otto Maria. *Vinte e cinco anos de literatura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968. Os mistérios da Biblioteca: p.263-7.

Capítulo 1

Uma síntese modernista

Na década de 1930

Em *Raízes do Brasil* há uma singular tipologia, onde o que há de generalizante vai logo ganhando matizes, transformando-se aos poucos numa poderosa ferramenta de compreensão. Num primeiro lançar de olhos, não é incomum detectar-se naquele ensaio uma tentativa de generalização e compreensão global da sociedade brasileira, como se o autor simplesmente buscasse a essência da formação nacional.

É inegável que o ensaio de Sergio Buarque de Holanda participa de um momento especial de nossa história intelectual, quando se procurava compreender o Brasil, mergulhando fundo em sua diversidade cultural e buscando por vezes uma síntese esclarecedora e totalizante. A celebridade de *Raízes do Brasil* e o papel seminal que exerceu na inteligência da história do país, juntamente a *Casa-grande & Senzala*, de Gilberto Freyre, e *Formação do Brasil Contemporâneo*, de Caio Prado Jr., somente se deixam compreender se referidos àquele momento.

A década de 1930 parece ter sido particularmente um período de efervescência intelectual. Não que tempos anteriores não tenham testemunhado grandes e profundas inquirições sobre o Brasil e suas várias personagens, e menos ainda deve-se imaginar que a revolução de 1930 ensejou por si só um momento de questionamento da formação política e social do país. Aliás, o próprio golpe de 1937, que estenderia o governo de Vargas até 1945, abafaria violentamente qualquer movimento de mais

radical contestação, refreando ou anulando os espíritos democráticos. O que a revolução de 1930 parece ter possibilitado, mais que o livre desenvolvimento dos espíritos, foi a “normalização” ou “rotinização” de aspirações e inovações de décadas anteriores, permitindo a um público relativamente amplo tomar ciência das experimentações estéticas e teóricas até então havidas, abrindo as portas para o processo de institucionalização e sistematização da reflexão social, em torno, sobretudo, das universidades¹.

Se a agenda modernista tornava-se acessível a muitos, não o era senão pelo enorme esforço despendido pela geração que participou, direta ou indiretamente, da Semana de Arte Moderna de 1922 em São Paulo, verdadeiro grito anti-academizante e nacionalista, buscando a adequação de princípios estéticos e filosóficos, em voga na Europa, à realidade brasileira. Desta peculiar síntese entre nacionalismo e cosmopolitismo, nasceriam algumas das mais importantes obras da literatura brasileira.

Mário de Andrade, analisando vinte anos depois o movimento em sua “fase heróica”, relata o ingente trabalho levado a cabo e a viva incompreensão por que passaram os modernistas até que suas inquietações e pesquisas fossem livremente aceitas e salutarmente continuadas pelas novas gerações². Sergio Buarque, modernista desde as primeiras horas do movimento, diria a Homero Senna, em entrevista de meados da década de 1940, que

o movimento modernista facilitou o aparecimento de novas formas de expressão e criou um ambiente propício a toda experiência, no terreno artístico. Reagiu, sobretudo, contra certos estorvos que limitavam o horizonte literário e também contra os preconceitos que baniam da literatura determinados temas, considerados não-literários, indignos de interessar a um artista. Numa palavra, bateu-se por uma nova visão da vida e, por conseguinte, da arte. Os moços que surgem hoje e encontram o caminho aberto, não

*avaliam o esforço que foi preciso despendido para aplinar o chão, removendo o entulho.*³

Portanto, a experimentação estética e o desenvolvimento de um espírito aberto às novas tendências artísticas resultavam num ambiente literário renovado, em que vicejavam as mais diferentes explicações do país. Logo, tais tentativas se materializariam num verdadeiro esforço interpretativo do passado, cujo resultado seriam ensaios abrangentes e percucientes, verdadeiros “retratos do Brasil”, reveladores e instigantes. O passado se tornava uma chave de compreensão dos dilemas presentes, e o voltar-se a ele, com os instrumentos teóricos que se iam tornando acessíveis, era tarefa das mais importantes.

O modernismo “rotinizado”

O anseio libertário dos anos vinte logo daria seus frutos. Passada a “fase heróica”, tínhamos a “rotinização” a que se refere Antonio Candido. A normalização do legado modernista dos primeiros tempos trazia fôlego novo para as aventuras literárias e logo mais científicas encetadas por novas gerações. A crescente urbanização e a industrialização formavam o cenário em que um novo equilíbrio se estabelecia, em que novas personagens podiam surgir e em que se percebia, cada vez mais, que mesmo as velhas personagens ainda não eram suficientemente conhecidas. Restava ao conjunto da sociedade cultivada um mergulho em seu próprio passado, em busca de uma identidade coletiva que logo se revelaria quimérica, já que muitas eram as identidades que podiam explicar o país. Nossa história não tardaria a revelar sua face protéica e densa.

É dentro deste quadro que o desenvolvimento de um mercado editorial vai tomando vulto. *Raízes do Brasil*, a propósito, é o primeiro

número da coleção “Documentos Brasileiros”, editada por José Olympio. Tal coleção teria como primeiro coordenador Gilberto Freyre, que, prefaciando o ensaio de Sergio Buarque, apresenta aquela empresa editorial como algo que vinha responder à “ânsia de introspecção social” da “nova inteligência brasileira”. Não se tratava portanto

*de uma aventura editorial, mas de uma coleção planejada e organizada com o maior escrupulo e com todo o vagar, visando corresponder não só ás necessidades do estudioso como á curiosidade intellectual de todo brasileiro culto pelas coisas e pelo passado do seu paiz.*⁴

Almejava-se um público maior para a literatura de cunho político e social. “Documentos Brasileiros”, no entender de Freyre, ampliaria seu universo de leitores, somando aos estudiosos todos aqueles que simplesmente se interessassem pelo país. Neste clima de reconhecimento de nossa realidade e de verdadeiro mergulho no passado colonial é que medram as grandes sínteses históricas. Trata-se, para falar com Paulo Arantes, de ensaios histórico-sociológicos, onde

*se esquadrinha, sínteses são tentadas, são procuradas explicações de nossa cultura, sempre no terreno sincrético e predileto do “ponto de vista” não especializado, um gênero misto, construído na confluência da criação literária e da pesquisa científica, forma original de investigação e descoberta do Brasil.*⁵

A este “gênero misto” pertence, de certa forma, *Raízes do Brasil*. Neste momento de grandes sínteses, decerto que o ensaísmo, como o percebe Paulo Arantes, pode expressar o desejo profundo do conhecimento da realidade nacional, entranhando na própria forma do ensaio os dilemas e os impasses que se apresentavam, com maior ou menor claridade, às vistas de todos. A época, por assim dizer, dava azo aos grandes vôos do espírito, resguardando contudo um sentido precípuo de objetividade.

Herdeiro de uma tradição

Raízes do Brasil é fruto desta estufa, herdeiro de uma tradição ensaística fundamental no esforço de formação de uma consciência nacional brasileira. Século XIX adentro, o ensaio, em suas várias formas, foi ganhando espaço como veículo de idéias, como palco de debates ou como retrato de costumes da sociedade brasileira. Com forte teor ilustrado, veiculado sobretudo pela imprensa, esta espécie literária pode, segundo Alexandre Eulálio, “reivindicar a mais ilustre tradição” entre nós⁶. Englobando os mais diversos gêneros, foi o meio através do qual se procurou explicar o país.

Não deveríamos absolutamente negligenciar a contribuição do movimento modernista para o reordenamento do cenário artístico nacional, mas podemos, certamente, relativizar seu papel “civilizador”, se o compreendermos como caudatário daquela tradição. É Alexandre Eulálio ainda quem vem em nosso auxílio, referindo-se a alguns dos mais ilustres modernistas:

Encontrando entre os escritores jovens alheios ao movimento uma prosa amadurecida e cheia de recursos que segue determinados ideais, a oposição estilística e artesanal dos “futuristas” - Oswald de Andrade, Mário de Andrade, Antônio de Alcântara Machado - será muito fecunda no sentido da síntese que irão realizar, à procura de um discurso ricamente plástico, que vai se aproveitar das novas conquistas mas não deixará de utilizar a tradição.⁷

Este “discurso ricamente plástico”, Sergio Buarque sempre buscou. A postura inequivocamente modernista, expressa na busca de novas ferramentas (as “novas conquistas”) também é evidente em sua obra. Em *Raízes do Brasil*, particularmente, a presença de uma teoria

estrangeira não é estorvo para a compreensão da realidade brasileira. Atento às potencialidades desta teoria, Sergio Buarque, porém, sempre ouviu a “tradição”: foi buscar nos cronistas, nos viajantes, nos historiadores nossos, fontes para sua própria compreensão do passado.

Se os primeiros tempos do modernismo foram iconoclasticos, a década de 1930 certamente não o foi. Mas mesmo a rotina não obnubilaria o espírito pioneiro dos modernistas. Postados na década anterior num verdadeiro campo de batalha, em que se afirmavam identidades e se conquistavam posições, em trinta (malgrado a arbitrariedade destas datações) o espírito seria retomado por muitos, de forma mais serena talvez. A síntese da “tradição” e das “novas conquistas”, a que alude Alexandre Eulálio, reaparece por certo no ensaísmo de então. Uma dupla síntese aliás: síntese de fontes locais e estrangeiras no estudo do país e síntese da própria realidade, aglutinando elementos vários e dispersos em grandes unidades de sentido, através de explicações totalizantes e abrangentes.

O esforço sintético

Tal esforço de síntese, em seu duplo aspecto, pode revelar-se de formas distintas mas igualmente ricas nos três grandes ensaios que referimos. Evidentemente o tempo tratou de lhes dar contornos diferentes, conforme os ia lendo um público cada vez maior e mais exigente. Gilberto Freyre notabilizou-se pela tentativa de trazer a face do negro à discussão da formação nacional, mas acentuou-se posteriormente uma leitura crítica de sua obra que lhe nota o veio abundantemente conservador. Caio Prado Jr. fundou uma análise dialética da formação colonial brasileira, abrindo caminho para uma tradição do pensamento histórico e sociológico ainda

hoje bastante forte entre nós. Sergio Buarque de Holanda possui uma contribuição não menos notável: a partir de *Raízes do Brasil*, procurou encetar um discurso historiográfico atento, a um só tempo, ao grande traço, característico da síntese, e ao pequeno detalhe, característico da análise minuciosa e precisa.

É no seio daquela necessidade de introspecção, imaginada por Gilberto Freyre, que encontraremos Sergio Buarque e suas *Raízes do Brasil*. Respondendo ao debate do tempo, sobre as alternativas políticas do país à esquerda e à direita e sobre o resgate ou não de tradições de que seríamos herdeiros, o historiador, numa atitude abertamente modernista, procura iluminar o passado⁸. Destarte, abriria os olhos de seus leitores aos condicionalismos que este mesmo passado lhes poderia impor, sugerindo contudo o espaço de liberdade e criação que restaria aos indivíduos caso o espírito democrático pudesse vigorar entre eles. Caso os indivíduos se concertassem em torno deste espírito.

O sentido de objetividade, que nunca abandonaria, o fazia mergulhar fundo nas fontes do passado. É precisamente este mergulho que nos interessa aqui. Para acompanhá-lo, procuraremos, num primeiro momento, clarear o procedimento metodológico que o informa. A presença de Weber é inequívoca no ensaio de Sergio Buarque e podemos percebê-la como fundamental, embora discreta, temperada pela presença ou influência de outros autores da teoria clássica das ciências sociais e, também, por forte dose de imaginação e originalidade.

Quanto à “discrição”, Antonio Candido, no prefácio à 4ª edição de *Raízes do Brasil*, de 1963, reputa-lhe uma clareza ímpar, resultante segundo ele da lucidez de seu autor, que funde,

*na tonalidade civilizada do ensaio, os dados mais seguros do pensamento econômico e sociológico com o discernimento psicológico, revelando de maneira (...) coerente o todo e a parte, o real e o racional, a tese e a antítese, numa síntese discretamente luminosa.*⁹

A discrição é realmente patente. As citações são poucas e a prosa elegante. O ensaio sociológico não se rende à linguagem truncada de muitos dos textos das ciências sociais, nem aos ouropéis grandiloqüentes. A elegância da composição e do estilo não se revela contudo substituta do rigor científico. Trata-se talvez daquele “gênero misto” a que aludia Paulo Arantes, falando da confluência da literatura e da ciência.

Em busca de sinais

Muito longe de nossos objetivos encontra-se o mapeamento conclusivo da herança teórica presente em *Raízes do Brasil*. Tal carta sequer nos interessa, porque não há mapas, para o terreno das ciências sociais, conclusivos e inequívocos. Ademais, o trabalho que aqui realizamos é deliberadamente restrito. Vamos em busca de alguns sinais importantes de Weber no ensaio, para, desta forma, perceber como são preciosamente construídas duas categorias seminais de *Raízes do Brasil*, que reaparecerão, como um *leitmotiv*, em estudos posteriores do autor. Detivemo-nos, porém, apenas naquele primeiro ensaio, embora o apontamento de continuidades entre ele e trabalhos que o sucedem mereça investigações futuras.

Categorias como “trabalho” e “aventura”, como veremos, são essenciais para a compreensão do texto e sobretudo da mensagem política que nele subjaz. A falta de um espírito de organização, adequado às normas abstratas de um concerto verdadeiramente coletivo, aparece já na idéia do “aventureiro”, em oposição à ética do “trabalho”. É precisamente

no espírito autosuficiente e personalista do colonizador ibérico, em especial lusitano, que Sergio Buarque vai encontrar as raízes de uma atitude contemporânea, qual seja, a recusa sistemática das regras acordadas segundo padrões não familiares. O “homem cordial” é então o tipo que sintetiza nossa própria tragédia coletiva, apontando nosso destino desconcertante no cenário “moderno” de então: éramos um país que se urbanizava, mas que se revelava, paradoxalmente, desfeito para a vida na *pólis*.

Procurando inicialmente destrinçar a construção das categorias “trabalho” e “aventura”, devemos pô-las em evidência, percebendo posteriormente sua força na composição geral do ensaio e seu papel prenunciador no corpo da obra do historiador. Destarte poderemos ver que *Raízes do Brasil* é de fato grande síntese, de herança modernista, porém dotada de uma acuidade interpretativa que ultrapassa em muito o simples panorama da formação social e histórica, mergulhando de fato e fundo no *dédalo* de sentidos ocultos nas experiências da gente do passado. Gente *vária*, que aquelas categorias ajudam a conhecer e compreender.

Notas

¹ Cf. SOUZA, Antonio Candido de Mello e. A revolução de 1930 e a cultura. *Novos Estudos*. São Paulo, vol.2, n.4, abr.1984. p.27-9.

² Cf. ANDRADE, Mário de. O movimento modernista. In: BERRIEL, Carlos Eduardo O. (org.). *Mário de Andrade Hoje*. São Paulo: Ensaio, 1990. p.34-5.

³ SENNA, Homero. *República das Letras (20 entrevistas com escritores)*. Rio de Janeiro: Olímpica, 1968. Modernismo, tradicionalismo, regionalismo. p.105.

⁴ FREYRE, Gilberto. *Documentos Brasileiros*. op.cit. p.VI.

⁵ ARANTES, Paulo Eduardo. *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira; dialética e dualidade segundo Antonio Candido e Roberto Schwarz*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. p.21.

⁶ EULÁLIO, Alexandre. *Escritos*. Campinas/ São Paulo: Ed. da UNICAMP/ Ed. UNESP, 1992. O ensaio literário no Brasil. p.67.

⁷ Idem, *ibidem*. p.58.

⁸ Para uma caracterização de algumas das raízes modernistas de *Raízes do Brasil*, ver AVELINO FILHO, George. As raízes de “Raízes do Brasil”. *Novos Estudos*, São Paulo, n.18, p.33-41, set.1987.

⁹ SOUZA, Antonio Candido de Mello e. Prefácio. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1963. p.IX-XI.

Capítulo 2

Um prelúdio weberiano: as categorias se anunciam

Dois princípios conflitantes

Um trabalho precioso de composição pode, sem grande dificuldade, revelar-se ao leitor atento de *Raízes do Brasil*. Porém, a vista do historiador, também se há de perceber, oscila constantemente entre o pequeno e o grande traço. Dando conta do que é geral, encontraremos no ensaio uma tipologia que busca abarcar nada menos que a história de adaptação do europeu a um novo mundo. Assim é que, no início do segundo capítulo daquele livro, deparamo-nos com uma afirmação generalizante e aparentemente peremptória:

*Nas formas de vida coletiva podem assinalar-se dois princípios que se combatem e regulam diversamente as atividades dos homens. Esses dois princípios encarnam-se nos tipos do aventureiro e do trabalhador.*¹

Aventura e trabalho anunciam-se então categorias fundamentais para a compreensão da vida em sociedade. O aventureiro é aquele que ignora as fronteiras, que vê, nos espaços ilimitados, o alvo distante que lhe trará vultosa recompensa. Mas sua demanda é pelos resultados imediatos, preferencialmente aqueles que não exijam dele um grande esforço. Pouco labor e grande resultado, num curto período, parecem ser diretrizes de sua ação. O trabalhador, ao contrário, vale-se de um trabalho persistente e constante, tendo alvos eventualmente modestos, porém seguros. Importa-

lhe menos o retorno imediato e vultoso, mais a estabilidade advinda de um trabalho lento e minucioso².

Nestas caracterizações, insinua-se uma psicologia social assentada sobre os traços firmes daqueles dois tipos. São eles os dois únicos princípios possíveis da vida social. Veremos contudo que tais traços, na própria exposição do autor, vão lentamente vergando e como que se flexibilizando, cedendo não ao peso de uma teoria excessivamente densa ou prolixa, mas, exatamente ao contrário, abrindo caminho para que as personagens históricas - a gente vária, com suas expectativas, suas idealizações, seus valores - se vão entremostrando, em sua multiplicidade, através de suas condutas.

A pergunta que logicamente se há de fazer é: como se dá essa flexibilização? Ou antes: como categorias que se anunciam tão amplas, referentes a nada menos que a “vida coletiva”, podem ao fim revelar-se atinentes a uma formação específica e, mais que isto, permitir ao historiador delinear atitudes várias, em meio a uma história rica e complexa? Este é o problema que se nos põe à vista, tão logo queiramos adentrar o universo que compõem as tipologias de *Raízes do Brasil*. Sigamos pois o nosso curso.

Logo adiante no ensaio, já esboçados os contornos do aventureiro e do trabalhador, uma expressiva passagem dá conta do problema metodológico que envolve a tipologia exposta:

Entre esses dois tipos não há, em verdade, tanto uma oposição absoluta como uma incompreensão radical. Ambos participam, em maior ou menor grau, de múltiplas combinações e é claro que, em estado puro, nem o aventureiro, nem o trabalhador, possuem existência real fora do mundo das idéias. Mas também não há dúvida que os dois conceitos nos ajudam a situar e a melhor ordenar nosso conhecimento dos homens e dos conjuntos sociais. E

*é precisamente nessa extensão superindividual, que eles assumem importância inestimável para o estudo da formação e evolução das sociedades.*³

Temos portanto conceitos opostos que, não obstante combaterem-se (“de morte”, segundo expressão presente apenas nas primeiras edições⁴), podem combinar-se, pois apenas existem de fato, separados e estanques, no mundo das idéias.

Com esta concessão a um terreno ideal se está muito longe de flagrar em Sergio Buarque algum traço idealista ou essencialista, que aliás não seria sem par à época, na moda do ensaísmo coevo. Ocorre que o historiador parece seguir uma inspiração weberiana e, bem se sabe, o mestre alemão evitou sistematicamente qualquer aproximação idealista ou essencialista dos objetos que construiu e com os quais lidou.

O mundo dos valores resguardado

Weber, refletindo sobre a especificidade e a tarefa das ciências sociais no mundo moderno, depara-se com um problema caro ao pensamento alemão, ao menos desde Kant: como conhecer os fenômenos do mundo histórico se eles não são necessariamente regidos por leis universais e exatas? Como compreendê-los, diante da imponderabilidade da ação humana, ditada antes pela liberdade e autonomia do indivíduo que pelas leis de um mundo natural? Bem se poderia dizer, sem talvez grande exagero, que toda a reflexão metodológica weberiana busca respostas a estas questões, na tentativa de estabelecer um procedimento metódico adequado à compreensão do mundo da cultura.

A radical separação entre as esferas da ação e do conhecimento é o primeiro passo de Weber em sua busca metodológica. Não cabe ao

cientista social, segundo ele, vaticinar o futuro da humanidade (atributo de um “profeta”, não de um homem de ciência), apontando os rumos da ação individual. A ciência apenas pode revelar ao indivíduo o alcance e as prováveis conseqüências de suas ações, além dos meios de que dispõe para perpetrá-las. Se se puser a estabelecer os campos do “correto” e do “incorreto”, torna-se uma ciência “ética”, alternativa que Weber recusa energicamente⁵.

O cientista social imaginado por Weber jamais deverá entrar no terreno normativo das “avaliações”. Utilizar-se de um discurso pretensamente científico para fazer valer veleidades e crenças pessoais é atitude bem pouco louvável, posto que contradiz no meio acadêmico. O campo dos valores deve resguardar-se numa esfera que lhe é própria - a da ação - e o discurso científico deve abster-se ao máximo da assunção deste ou daquele valor.

Porém, é o campo dos valores que dá sentido à idéia da realidade empírica como *cultura*. No dizer de Weber, o conceito mesmo de cultura é um conceito de valor⁶. O trabalho científico ganha seu caráter esclarecedor exatamente porque torna reconhecíveis as relações últimas da ação individual com os valores que a orientam e lhe conferem sentido. O que interessa a Weber, portanto, é que o cientista social desnude tais relações, mantendo contudo uma certa “liberdade face aos valores”, resguardando-os numa esfera que lhes é própria⁷.

Se as atitudes individuais se guiam por valores últimos, interessa ao cientista vê-los ali onde operam, não lhe cabendo contudo julgá-los:

(...)Weber não se interessa pelos valores transcendentales neles mesmos. Como sociólogo, ele procura sobretudo ver como tais valores que pertencem a um “mundo das idéias” chegam a implantar-se naquele que em contrapartida ele chama “mundo das

realidades”. A realização de um valor cultural no mundo empírico supõe que ele intervém num campo de forças onde outros valores então se altercam pela supremacia. É neste mundo concreto que a incompatibilidade e o antagonismo dos valores se manifestam de maneira evidente. (...)O sociólogo não se interessa pelos valores, que por definição são transcendentais e ideais, senão na medida que eles representam um fator determinante na maneira pela qual o homem conforma a realidade.⁸

Weber não pretende, assim, discutir a validade dos valores. Os “deuses e demônios” a que amiúde se refere estão em constante guerra (esta sua contribuição original frente ao irenismo da filosofia dos valores de Rickert⁹) e é neste cenário que o cientista social se movimenta, com a difícil missão de buscar uma “objetividade” que não se baseia na neutralidade axiológica pura e simples, mas, bem ao contrário, situa o próprio cientista no interior da cultura, resguardada porém a esfera valorativa.

Em busca de regularidades

As ciências sociais destacam-se, outrossim, pela apreciação do “aspecto qualitativo dos fatos”. Isso nos coloca, desde a perspectiva weberiana, num campo alheio ao das ciências naturais, embora nem elas possam prescindir da noção de “qualidade”. Ainda que Weber não endosse por completo a cisão entre as “ciências do espírito” e as “ciências da natureza”, a particularidade do método sociológico é patente em seu esforço teórico. A feição anti-positivista de seu pensamento pode revelar-se inequivocamente aqui: as ciências sociais tratam de fenômenos dotados de sentido (fenômenos “espirituais”, diríamos por ora), para cujo reconhecimento e compreensão as fórmulas exatas das ciências naturais não são adequadas.

Não se tratando apenas de uma distinção dos objetos científicos, são os *fins cognitivos* das ciências sociais que diferem bastante dos fins das ciências naturais. O cientista social não pode, ou não deve, pretender alcançar o conhecimento nomológico, conclusivo e universal, que se deve esperar do cientista natural, dentro dos cânones de um positivismo naturalista. Baldados seriam os esforços do sociólogo nesta direção. Nem por isto, registra Weber, vinham se poupando, à sua época, esforços em tal sentido.

A tentativa de encontrar regularidades na história, das quais se pudessem extrair “leis” universais de sentido unívoco, amparava-se muitas vezes, segundo ele, na crença de que a psicologia poderia fornecer o substrato para uma espécie de “química” da vida social:

*(...)ainda hoje, não desapareceu completamente a opinião de que é tarefa da psicologia desempenhar, para as diversas ciências do espírito, um papel comparável ao das matemáticas para as “ciências da natureza”. Para tal, ela deveria decompor os complexos fenômenos da vida social nas suas condições e efeitos psíquicos, reduzi-los a fatores psíquicos mais simples, e, enfim, classificar estes últimos em gêneros e analisar as suas relações funcionais. Assim, ter-se-ia conseguido criar, senão uma “mecânica”, ao menos uma “química” da vida social nas suas bases psíquicas.*¹⁰

Abstendo-se de avaliar a contribuição de tal procedimento para as ciências sociais, Weber ressalta - e é o que nos interessa - que se tal trabalho fosse realizado, não se teria dado senão um primeiro passo na busca de uma compreensão da realidade cultural. Porque, ainda que se “conseguisse decompor em fatores últimos e simples todas as conexões causais imagináveis da coexistência humana”, teríamos como resultado, na melhor das hipóteses, uma imensa casuística de conceitos e regras com validade de leis. Mas, ainda assim,

tornar-se-ia impossível chegar algum dia a deduzir a realidade da vida a partir destas “leis” e “fatores”. Não por subsistirem ainda, nos fenômenos vitais, determinadas “forças” superiores e misteriosas (...)mas simplesmente porque, para o reconhecimento da realidade, só nos interessa a constelação em que esses “fatores” (hipotéticos) se agrupam, formando um fenômeno cultural historicamente significativo para nós; e também porque, se pretendemos “explicar causalmente” esses agrupamentos individuais, teríamos de nos reportar constantemente a outros agrupamentos igualmente individuais, a partir dos quais os “explicássemos”, embora utilizando, naturalmente, os citados (hipotéticos) conceitos denominados “leis”. O estabelecimento de tais “leis” e “fatores” (hipotéticos) apenas constituiria, para nós, a primeira das várias operações às quais o conhecimento a que aspiramos nos conduziria. A segunda operação (...)seria a análise e a exposição ordenada do agrupamento individual desses “fatores” historicamente dados e da combinação concreta e significativa dele resultante. (...)A terceira operação seria remontar o máximo possível ao passado e observar como se desenvolveram as diferentes características individuais dos agrupamentos de importância para o presente, e proporcionar uma explicação histórica a partir destas constelações anteriores, igualmente individuais. Por fim, uma quarta operação possível consistiria na avaliação das constelações possíveis no futuro.¹¹

A longa referência ao texto weberiano justifica-se, a nosso ver, pela importância da passagem citada. Retomemos o passo: ainda que se construísse um tal arcabouço de determinantes psicológicos da ação humana, historicamente condicionados, que alcançasse, por sua amplitude, vasta gama de fenômenos, não teríamos chegado, para falar novamente com Weber, a “nem mais nem menos que aquilo que um dicionário das combinações da química orgânica significa para o conhecimento biogenético dos reinos animal e vegetal”. Estaríamos ainda no plano da “química” social. E como ultrapassá-lo? Como adentrar o mundo da cultura, onde os fatos não existem como dados significativos em si mesmos, mas onde apenas temos os fenômenos a que deve o próprio

indivíduo atribuir sentido, conforme a relação que estabeleça entre eles e seus mais caros valores?

Valendo-nos da metáfora bioquímica de Weber, vale ressaltar que o conhecimento de leis e regularidades não basta para conhecermos a configuração do mundo à nossa volta: o domínio da química não nos é suficiente para explicar animais e vegetais. Saltando para o universo da cultura, concluímos que o estabelecimento de regularidades na compreensão do mundo histórico não é bastante para o seu reconhecimento. No máximo, pode *auxiliar* a compreensão do cientista, na medida que lhe permita ordenar a realidade empírica, buscando encontrar conexões de sentido regulares nas experiências dos indivíduos.

A metáfora revela então seu alcance: assim como a química auxilia a explicação da natureza, mas não a esgota, o estabelecimento de regularidades que se convertam em leis auxilia a compreensão da história, mas tampouco a esgota.

O paralelo entre as ciências naturais e as ciências culturais é possível, portanto, mas limita-se a um procedimento momentâneo, que é a busca de regularidades, e termina aí, porque é precisamente quando buscamos compreender a história que vemos a diferença substantiva entre as duas modalidades científicas, nos termos de seus objetivos específicos: as ciências da cultura, ao contrário das outras, tratam de indivíduos que perseguem determinados fins e que, orientados por esses fins e em função deles, *agem e interagem* com outros indivíduos.

O acesso à realidade: renúncia à totalidade da vivência (*Erlebnis*) e atenção à conduta

A necessidade que têm as ciências sociais de conceitos com valor heurístico vai ficando evidente, à medida que vamos avançando no ensaio weberiano. Terá ficado claro, com a recorrência ao texto, que qualquer que seja o arcabouço teórico (as “regularidades”, “leis”, etc.) arquitetado pelo cientista social, ele não será mais que um meio do conhecimento, uma ferramenta no perscrutamento da realidade empírica. Esta, restará sempre como universo da ação humana, que o cientista procura compreender exatamente forjando ferramentas conceituais precisas e rigorosas. O acesso à realidade se faz *através* delas, de forma indireta portanto, não sendo possível, a quem procure conhecê-la sociologicamente, revivê-la em sua totalidade e singularidade, mas apenas compreendê-la e explicá-la, de forma sempre parcial e transitória.

Tal acesso à realidade, que nos faz circular no âmbito do debate metodológico alemão (cujos ecos certamente mobilizaram a imaginação de Sergio Buarque, quando de sua assistemática porém interessada passagem pela universidade alemã, entre 1929 e 1930), é bastante importante para a compreensão da refinada construção teórica dos tipos em *Raízes do Brasil*. Frisemos portanto o veio weberiano que supomos alimentar a imaginação do historiador brasileiro, para posteriormente perceber que seu primeiro ensaio retoma, sem qualquer ortodoxia, algumas premissas básicas das propostas metodológicas de Weber.

Devemos recordar que a postura metodológica weberiana aponta a recusa da solução compreensiva através da pura “revivência”. A abordagem da realidade através do significado totalizante da vivência

(*Erlebnis*) não é o caminho de Weber, mas sim de Dilthey, conforme alerta Gabriel Cohn:

*(...)se para Dilthey trata-se sempre da compreensão de significados de formas de expressão simbólica, para Weber o que cumpre compreender é o sentido da ação social para o agente, o que envolve diferenças seguramente não negligenciáveis. Para Dilthey, o termo compreensão designa "o procedimento pelo qual conhecemos algo interno a partir de sinais dados externamente através dos sentidos". Não se afirma, portanto, que se trata de uma captação imediata, intuitiva de significados. O próprio da compreensão é a apreensão de uma totalidade significativa, para além dos dados particulares. Seu ponto de partida é "a conexão do todo, que se nos apresenta vivo, para poder chegar ao singular". Essa captação implica uma "revivência", uma reprodução mental do complexo de significados originalmente vivido por outros.*¹²

Uma experiência quase de "revivência" portanto, é um caminho que nos aproximaria da hermenêutica diltheyana. Parece-nos que Sergio Buarque irá optar por outra via, conforme discutiremos adiante. Por ora, ressaltamos que se para Dilthey o fundamental é a captação, por "revivência", de uma *totalidade* vivida preteritamente, para Weber a totalidade é negada, por assim dizer, em sua raiz.

Ali na própria vivência, onde a hermenêutica vai reencontrar a totalidade do mundo vivido, resta a irracionalidade da *vida*¹³. Weber, porém, repele qualquer procedimento metódico irracionalista. Não se trata de reviver a totalidade através de um momento único e irrepetível, senão de encontrar exatamente o que há de regular e específico na realidade. A *vida* manifesta-se para nós sob o marco da infinitude. Portanto, cabe-nos, como sujeitos cognoscentes, selecionar o que poderá parecer relevante no "fluxo inesgotável de fenômenos". Segundo o autor alemão,

(...)todo o conhecimento da realidade infinita, realizado pelo espírito humano finito, baseia-se na premissa tácita de que apenas

um fragmento limitado dessa realidade poderá constituir de cada vez o objeto da compreensão científica e de que só ele será “essencial” no sentido de “digno de ser conhecido”.¹⁴

Num mundo especializado e desencantado, em que as ciências se segmentam e se afirmam em sua especificidade, não há mais espaço para a erudição que a hermenêutica pressupõe. No lugar da *Erlebnis*, temos a *ação social* como foco prioritário do cientista. A irracionalidade da *vida*, por seu turno, cede espaço, no pensamento de Weber, à racionalização progressiva da conduta:

*A Erlebnis pressupõe o acesso a um caráter significativo que extravasa a conduta, que conecta o momento com o universo que só existe apreendido em uma vivência. A hermenêutica está envolvida com um fazer que é eminentemente poético, depende de uma ampla Bildung do intérprete. Depende de uma totalidade que o próprio Weber resignadamente negou, afirmando que só a ação especializada pode adquirir sentido no mundo moderno. Mas Dilthey opta sem vacilo pela hermenêutica. Weber vai ao pólo oposto, as formas de conduta, e elege, como objeto, seu tipo mais extremado, o racional com respeito a fins. Nos aproxima de um mundo em que a tradição vai sendo enxugada e deixa-nos entrever que significados pode ter um destino dentro dele. Não a Erlebnis, mas o mundo racionalizado será o tema weberiano.*¹⁵

Tendo ficado claro que Weber opta por uma abordagem da realidade que não tem por fim o resgate da totalidade do momento histórico através da *Erlebnis*, vemos que sua pretensão passa a ser compreender o sentido das ações humanas em um dado contexto histórico.

Ao reconsiderar a compreensão do indivíduo com base em sua conduta, deslocando a atenção de sua vivência para suas ações, Weber o situa no interior da cultura, compreendida como o mundo onde se mobilizam os valores, já que toda ação, “portando” valores, refere-se a tal mundo e somente nele pode ganhar sentido. Ainda que o foco weberiano

recaia sobre o indivíduo, não o faz em busca de sua interioridade, da totalidade do mundo que seria por ele vivenciada. Pelo contrário - e aqui talvez resida um segredo para a compreensão de *Raízes do Brasil* -, interessa a Weber o indivíduo imerso no universo dos valores, da cultura, onde o que importa não é a experiência interior cristalizada na *Erlebnis*, mas sim sua conduta num mundo em que as possibilidades de ação são inúmeras, embora circunscritas pela tradição e por estruturas de dominação específicas.

Ao recusar uma abordagem da realidade que busque a unicidade e totalidade do momento vivido, Weber constrói um método atento à ação humana, isto é, atento aos tipos de condutas possíveis, com ênfase na racionalização progressiva da ação e no encarceramento do homem num mundo racionalizado e crescentemente desencantado. No tocante a Sergio Buarque e suas *Raízes do Brasil*, o problema da racionalização é fundamental. Houve já quem interpretasse o ensaio como o desdobramento de um tema clássico weberiano: o surgimento do “espírito do capitalismo”, mais especificamente o surgimento de uma burguesia urbana no Brasil e sua adequação à racionalidade capitalista, tendo como palco a “cidade da revolução urbana”, onde paulatinamente se perdem as raízes rurais, bem como muitas das características herdadas de nossos ancestrais ibéricos¹⁶. Mas, para bem compreender os temas que se desenham em *Raízes do Brasil*, parecem-nos desejáveis algumas considerações preliminares sobre o método que orienta o historiador em sua construção tipológica.

Sergio Buarque de Holanda e a recusa do irracionalismo

É interessante a fala de Sergio Buarque, numa entrevista pouco anterior à sua morte, em que afirma a Richard Graham que fôra influenciado apenas indiretamente pela historiografia alemã, quando de sua passagem por Berlim. Depois de dizer-se influenciado pelo método de seminários de Ranke e “pela sua liderança na pesquisa histórica sobre documentos”, o historiador brasileiro refere haver assistido a palestras de Meinecke e haver lido Kantorowicz e Sombart, dizendo que através deste último chegara a Weber.

O curioso é que, diante da insistência de Graham em delimitar suas raízes teóricas, perguntando-lhe se as leituras dos alemães deixaram alguma marca em sua obra, Sergio Buarque responde:

Sim, deixaram; devo ter sido o primeiro brasileiro a citar Weber em publicação. Mas o principal efeito imediato [de tais leituras] eu logo descartei: filosofia mística e irracionalismo.¹⁷

Destacamos este instante de sua fala porque nos parece extremamente significativo e bastante sugestivo para o tema que vamos desenvolvendo. Dentre os autores citados, Weber é referido com certa ênfase (“ainda tenho, aqui em minha prateleira, obras de Weber que comprei naquele tempo”) e há uma recusa peremptória precisamente daqueles elementos (“filosofia mística e irracionalismo”) contra os quais o mestre alemão se insurgira na célebre querela dos métodos. O método weberiano, com sua atenção à ação dos indivíduos, buscava afinal varrer do cenário da reflexão científica a mística romântica e o irracionalismo que a “Escola Histórica” deixava intacto¹⁸.

É sugestiva portanto a “desconsideração” de elementos adquiridos num primeiro contato com o pensamento alemão¹⁹. Lembremos que Sergio Buarque trouxe da Alemanha, para onde fôra como correspondente jornalístico em 1929, um calhamaço escrito, que deveria inicialmente chamar-se *Teoria da América* e do qual, posteriormente, aproveitaria apenas uma parte, resultando em dois dos capítulos originais de *Raízes do Brasil*²⁰. Somos levados a inquirir: o que terá sido afinal “desconsiderado” no texto original? Não nos surpreenderia que tivesse sido exatamente aquilo que o aproximasse de uma abordagem idealista, irracionalista ou essencialista da realidade histórica. Ele próprio, voltando ao Brasil, deve ter feito um balanço crítico bastante severo de sua produção alemã, já com olhos de quem ia se tornando historiador. Em 1936, não nos olvidemos, era “nomeado” assistente do professor Henri Hauser na efêmera Universidade do Distrito Federal²¹, iniciando uma busca de rigor nos estudos históricos que jamais desapareceria nele. Neste mesmo ano publicava suas *Raízes do Brasil*.

Achegando-se a Weber: o mundo dos valores em conflito

Por certo que a escassez de indícios não nos autoriza a fazer afirmações peremptórias a propósito desta opção do historiador por uma orientação weberiana, em detrimento de uma inspiração historicista ou hermenêutica²². Se atentarmos bem, veremos que se a presença de Weber em *Raízes do Brasil* é bastante clara, ela contudo não é exclusiva e nem mesmo dogmática, embora seja fundamental e iluminadora.

Um importante historiador já observou que a refinada base conceitual de Sergio Buarque não é facilmente percebida, porque ele se

utilizava da teoria “de modo funcional, não como anúncio, mas instrumento”²³. Se por um lado isto significa que evitava, de forma louvável, uma atitude comum no meio acadêmico - o anúncio da metodologia, sem no mais das vezes segui-la de fato no próprio texto -, por outro lado dificulta imensamente o levantamento e a discussão de sua herança teórica. O que não os torna desimportantes e tampouco nos permite negligenciá-los.

Acreditamos que a busca de elementos weberianos em *Raízes do Brasil* não só é plausível, como bastante verossímil. Afinal, Sergio Buarque, em seu primeiro livro, parece fundamentalmente preocupado com as ações dos colonizadores, suas *condutas*, orientadas segundo certos valores, configurando uma certa *ética* cujos significados ele explora e imagina, esmiuçando o sentido da colonização e desvendando as raízes de certas atitudes e posturas contemporâneas.

Ainda tocando solo metodológico weberiano, diríamos que Sergio Buarque fala de indivíduos que não estão mecanicamente “condicionados” por uma ética. Ao contrário, são eles próprios que a constróem, num processo tenso e complexo. Seu foco é a conduta individual (típica), configurando uma ética específica. A ética do aventureiro não é uma construção apriorística, note-se, mas o resultado de uma análise minuciosa, através de documentos históricos, das ações dos indivíduos, encontrando nelas um sentido específico no seio do problema maior da colonização ibérica, especialmente lusitana.

Se quisermos considerar a condicionalidade que baliza ou limita as ações individuais, lembremos que a *liberdade* do indivíduo weberiano está exatamente nas suas opções possíveis no universo cultural, segundo uma possibilidade que apenas este mundo histórico pode facultar. Mundo

É sugestiva portanto a “desconsideração” de elementos adquiridos num primeiro contato com o pensamento alemão¹⁹. Lembremos que Sergio Buarque trouxe da Alemanha, para onde fôra como correspondente jornalístico em 1929, um calhamaço escrito, que deveria inicialmente chamar-se *Teoria da América* e do qual, posteriormente, aproveitaria apenas uma parte, resultando em dois dos capítulos originais de *Raízes do Brasil*²⁰. Somos levados a inquirir: o que terá sido afinal “desconsiderado” no texto original? Não nos surpreenderia que tivesse sido exatamente aquilo que o aproximasse de uma abordagem idealista, irracionalista ou essencialista da realidade histórica. Ele próprio, voltando ao Brasil, deve ter feito um balanço crítico bastante severo de sua produção alemã, já com olhos de quem ia se tornando historiador. Em 1936, não nos olvidemos, era “nomeado” assistente do professor Henri Hauser na efêmera Universidade do Distrito Federal²¹, iniciando uma busca de rigor nos estudos históricos que jamais desapareceria nele. Neste mesmo ano publicava suas *Raízes do Brasil*.

Achegando-se a Weber: o mundo dos valores em conflito

Por certo que a escassez de indícios não nos autoriza a fazer afirmações peremptórias a propósito desta opção do historiador por uma orientação weberiana, em detrimento de uma inspiração historicista ou hermenêutica²². Se atentarmos bem, veremos que se a presença de Weber em *Raízes do Brasil* é bastante clara, ela contudo não é exclusiva e nem mesmo dogmática, embora seja fundamental e iluminadora.

Um importante historiador já observou que a refinada base conceitual de Sergio Buarque não é facilmente percebida, porque ele se

o foco por excelência do estudioso da cultura. Neste ponto de toque entre os dois pensamentos, encontraremos porventura uma chave para a compreensão de *Raízes do Brasil* e sua singular tipologia.

No mundo da cultura, que ambos analisam à sua maneira, o sentido se dá, então, graças à faculdade do ser histórico de encontrar uma significação no universo à volta de si. Apenas o indivíduo pode iluminar uma parte (sempre ínfima) da realidade, dando-lhe sentido como mundo cultural. O sentido, portanto, não está no mundo em si, mas no mundo tornado significativo pelo indivíduo. Assim, também, o sentido não será encontrado na “revivência”, que reconstrói os significados do mundo ocultos na *Erlebnis*, mas sim na *experiência*, isto é, ali onde o indivíduo atribui sentido ao mundo. No limite, ali onde o indivíduo *cria* o seu mundo.

Mas como exatamente, do ponto de vista do estudioso da cultura, ir além da experiência meramente individual? Como evitar a transformação da história numa imensa e caótica casuística? Aqui nos aproximamos da noção de tipo ideal. E, uma vez mais, Gabriel Cohn pode nos auxiliar. Pois, segundo sua interpretação de Weber,

(...) não há atributos intrínsecos aos fenômenos que permitam o seu conhecimento pleno através das supostas exigências ensejadas por alguma forma de captação intuitiva. Definitivamente, e isso nunca será suficientemente enfatizado, a compreensão não diz respeito às personalidades dos agentes, muito menos a quaisquer “vivências”, mas às suas ações. A Weber não interessa a vivência dos sujeitos, mas sua experiência. Vale dizer, também não interessam suas ações de per se, mas sim o estabelecimento de nexos causais entre várias ações do mesmo agente (típico) ou entre as ações de vários sujeitos diversos, num mesmo contexto. Daí a importância, nesse ponto, do conhecimento “nomológico” do pesquisador, pois o que importa é transcender a ação singular como puro evento. Daí também a importância dos procedimentos

*construtivos envolvidos no tipo, pois do contrário não há como transcender a pura realidade empírica vivida, que é um fluxo inesgotável de eventos singulares(...)*²⁵

Chegamos ao ponto em que o conhecimento nomológico é válido para o cientista social, não porém como arcabouço de leis universais de sentido unívoco, mas como parte integrante de um instrumental teórico que busca desvendar o sentido do mundo cultural, desde a perspectiva do cientista-historiador, esclarecendo a conduta dos homens num dado contexto histórico.

Interessará ao homem de ciência pôr a nu as conexões de sentido que possam tornar compreensíveis as imputações causais que envolvem as ações dos indivíduos, numa análise que se pauta por um procedimento metodológico adequado, com a construção de conceitos que propiciem o acesso do cientista ao nível da *experiência*. Há a necessidade, portanto, de conceitos que ordenem o “fluxo inesgotável de eventos singulares”, tornando-o inteligível.

No “mundo das idéias”: criando o tipo ideal

Quando Sergio Buarque nos fala de trabalho e aventura, ressaltando seu aspecto ideal, esclarece a função ordenadora destes conceitos (“nos ajudam a situar e a melhor ordenar nosso conhecimento dos homens e dos conjuntos sociais”), que, à maneira de Weber, organizam o universo empírico segundo os objetivos teóricos do cientista.

A “extensão superindividual” revela o aspecto de abrangência dos conceitos, que transcendem a experiência individual singular e se firmam como ferramentas do conhecimento, atingindo significação ampla para a compreensão do conjunto. Além disto, sua existência fica

claramente circunscrita ao “mundo das idéias”, que vem em auxílio do historiador não como ponto final de sua análise, mas como meio para a decifração dos significados possíveis do mundo cultural, compreensíveis, como vimos, através da experiência dos indivíduos.

A captação do sentido, da significação do mundo histórico, requer, no procedimento weberiano, o internamento momentâneo no mundo das idéias. É ali, na própria imaginação do cientista, que se criam as ferramentas que lhe permitirão, com sucesso, compreender o mundo. O conceito vem então não como entidade metafísica ou como móbil da história. Ele é precisamente uma *ferramenta*: um meio, não o fim do conhecimento.

É internado neste “mundo das idéias” que o cientista-historiador vai abrir caminho para uma explicação de cunho compreensivo²⁶. O recurso ao tipo ideal lhe permite transcender “a pura realidade empírica”, para, através desta ferramenta metodológica, reter os fios significativos (numa linguagem weberiana, as “conexões de sentido”) que ligam os indivíduos e suas ações em torno de certas atitudes típicas, eventualmente em torno de uma *ética* particular.

A abstração em que nos lançamos, tão logo tomemos o caminho metódico proposto por Weber, é inescapável para quem enfrenta a tarefa de explicar compreensivamente o mundo da cultura. Se nos limitássemos à pura descrição dos fenômenos (e mesmo ela representaria uma “seleção” diante da infinitude do real), não encontraríamos as conexões de sentido que nos permitem *compreender* a realidade. Há que se encontrar nela o que há de específico, segundo o ponto de vista particular do cientista. É precisamente este o momento em que o homem de ciência se vê diante da

*construtivos envolvidos no tipo, pois do contrário não há como transcender a pura realidade empírica vivida, que é um fluxo inesgotável de eventos singulares(...)*²⁵

Chegamos ao ponto em que o conhecimento nomológico é válido para o cientista social, não porém como arcabouço de leis universais de sentido unívoco, mas como parte integrante de um instrumental teórico que busca desvendar o sentido do mundo cultural, desde a perspectiva do cientista-historiador, esclarecendo a conduta dos homens num dado contexto histórico.

Interessará ao homem de ciência pôr a nu as conexões de sentido que possam tornar compreensíveis as imputações causais que envolvem as ações dos indivíduos, numa análise que se pauta por um procedimento metodológico adequado, com a construção de conceitos que propiciem o acesso do cientista ao nível da *experiência*. Há a necessidade, portanto, de conceitos que ordenem o “fluxo inesgotável de eventos singulares”, tornando-o inteligível.

No “mundo das idéias”: criando o tipo ideal

Quando Sergio Buarque nos fala de trabalho e aventura, ressaltando seu aspecto ideal, esclarece a função ordenadora destes conceitos (“nos ajudam a situar e a melhor ordenar nosso conhecimento dos homens e dos conjuntos sociais”), que, à maneira de Weber, organizam o universo empírico segundo os objetivos teóricos do cientista.

A “extensão superindividual” revela o aspecto de abrangência dos conceitos, que transcendem a experiência individual singular e se firmam como ferramentas do conhecimento, atingindo significação ampla para a compreensão do conjunto. Além disto, sua existência fica

“revivência” é recusado como solução compreensiva, para buscar-se precisamente um procedimento metódico racional, que, no limite, trata de escolhas racionais de um indivíduo autônomo, cujo único *a priori* é a própria liberdade.

O momento da composição teórica, que Weber sonhava em aproximar à técnica de composição wagneriana³², impõe ao cientista a necessidade de *selecionar* os traços significativos da realidade. O tipo ideal, como ferramenta teórica forjada criativamente pelo cientista, seria então obtido

*mediante a acentuação unilateral de um ou de vários pontos de vista e mediante o encadeamento de grande quantidade de fenômenos isoladamente dados, difusos e discretos, que se podem dar em maior ou menor número ou mesmo faltar por completo, e que se ordenam segundo os pontos de vista unilateralmente acentuados, a fim de se formar um quadro homogêneo de pensamento. É impossível encontrar empiricamente na realidade este quadro, na sua pureza conceitual, pois trata-se de uma utopia.*³³

Note-se que o caráter utópico do tipo ideal não nos autoriza a constatar em Weber uma teleologia da ação. Não se fala afinal de como *deve* caminhar o indivíduo na história. A utopia weberiana não é o *télos* da ação individual. O apontamento dos rumos necessários da história é corolário de uma ciência “ética”, que, como já vimos, Weber evitava. O imperativo ético da ação não está no escopo do cientista, mas do homem livre, que age no mundo da cultura, no plano da política. A utopia, presente em Weber, resguarda-se na esfera do conhecimento, postada no plano metodológico.

É na irrealidade da construção típico-ideal que se revela seu caráter utópico. Sergio Buarque, lembremos, alertava para o aspecto

ficcional do aventureiro e do trabalhador (“é claro que, em estado puro, nem o aventureiro, nem o trabalhador, possuem existência real fora do mundo das idéias”). Assim também, o tipo ideal weberiano não se confunde com a realidade empírica, sendo antes um “quadro homogêneo de pensamento”, debuxado pelo cientista interessado em encontrar a “significação cultural” dos fenômenos.

Como ferramenta metodológica, o tipo ideal não é mais que uma ficção científica, destinada ao *confronto* com a realidade empírica. Uma vez acentuados certos traços da realidade, considerados significativos, trata-se de congregá-los numa totalidade individual coerente, não contraditória (o “quadro homogêneo de pensamento”), que permita, através de comparação com o real, tornar inteligível o desenrolar dos fenômenos históricos, não por certo em sua extensão caótica e infinita, mas em sua significação específica, segundo o horizonte que o próprio cientista desenha.

O mundo da cultura como problema: caráter genético do tipo ideal

Encontrar regularidades nas condutas dos indivíduos não quer dizer, no procedimento metódico em questão, erigir um saber exclusivamente nomológico. A conduta individual, na percepção weberiana, permanece irreduzível a leis. O devir histórico não é uma imposição apriorística do cientista, mas um resultado do desenrolar dos fenômenos históricos, que somente se lhe tornam compreensíveis através da atenção à *experiência* dos homens. O *sentido*, lembremos uma vez mais, envolve ações individuais de agentes autônomos. Mas nem por isso as regularidades de conduta inexistem ou são irrelevantes. Na construção do

tipo ideal, bem ao contrário, são tais regularidades o fulcro da interpretação histórica.

O aspecto de construção teórica, inequívoco no labor científico weberiano, traduz-se no caráter *genético* do tipo ideal. Já pudemos perceber que não há casualidade na seleção de traços do real com vistas à construção tipológica. Mas a que critérios então responde tal seleção? Não se trata, numa tentativa naturalista, de encontrar as causas e a explicação dos fenômenos históricos individuais no próprio mundo dos fenômenos, como se este fosse formado por seres sem liberdade, com significados dados *a priori*. Não há nas ciências experimentais, como Weber denomina as ciências da cultura, leis unívocas de sentido universal. Reaparece aqui a feição anti-positivista de seu pensamento, porque o sociólogo-historiador de que fala somente pode compreender o mundo (mesmo que procurando em certo sentido explicá-lo) se ele próprio, como *indivíduo* que é, atribuir um sentido específico à realidade que quer dar a entender, seja ela pretérita, presente ou mesmo futura.

O cientista social weberiano, portanto, ilumina a realidade empírica com que lida segundo problemas que ele próprio constrói. No limite, poderíamos dizer que a realidade somente se torna inteligível porque foi transformada num “problema”. Lembre-se aqui a máxima weberiana, segundo a qual o cientista é aquele que transforma num problema o que por convenção é evidente³⁴. Não há por certo como “retratar” a realidade sem envolvê-la em um ou em vários problemas, o que, por seu turno, sugere a porção subjetiva resguardada no processo de seleção, que preside a construção do tipo ideal. Porque, nunca é vã a insistência, o próprio cientista, mobilizando os elementos que compõem

sua explicação, o faz segundo relações de valor que ele próprio estabelece com o mundo empírico.

O “ponto de vista” do sujeito cognoscente, portanto, não será jamais irrelevante, pois

os fenômenos que nos interessam como manifestações culturais, em geral, derivam o seu interesse - a sua “significação cultural” - de idéias de valor muito diferentes, com as quais podemos relacioná-las. Da mesma forma que existem “pontos de vista” os mais diferentes, a partir dos quais podemos considerar como significativos os fenômenos citados, é possível se fazer uso dos mais diferentes princípios de seleção para as relações suscetíveis de ser integradas no tipo ideal de determinada cultura.³⁵

O “quadro homogêneo de pensamento”, na definição weberiana, comportará então aqueles traços tornados importantes pelo cientista, segundo uma lógica que obedece a critérios culturais (de escolha de valores), mas nunca a critérios unicamente estéticos ou lúdicos. A propósito, Weber responde àqueles que consideram a construção de uma “utopia” histórica um mero jogo mental, perigoso para a objetividade do conhecimento científico, que, sobre tal construção utópica,

de fato, nunca poderá se decidir a priori se se trata de mero jogo mental, ou de uma construção conceitual fecunda para a ciência. Também existe apenas um critério, o da eficácia, para o conhecimento de fenômenos culturais concretos, tanto nas suas conexões como no seu condicionamento causal e na sua significação. Portanto, a construção de tipos ideais abstratos não interessa como fim, mas única e exclusivamente como meio de conhecimento. Qualquer exame atento dos elementos conceituais da exposição histórica demonstra, no entanto, que o historiador - logo que tentar ir além da mera comprovação de relações concretas, para determinar a significação cultural de um evento individual, por mais simples que seja, isto é, para “caracterizá-lo” - trabalha, e tem de trabalhar com conceitos que, via de regra, apenas podem ser determinados de modo preciso e unívoco sob a forma de tipos ideais.³⁶

A investigação histórica, no discurso weberiano, prende-se inequivocamente à construção típico-ideal. “Ir além da mera comprovação de relações concretas”, em busca da “significação”, é a tarefa científica por excelência. Aqui reaparece o aspecto parcial de todo conhecimento significativo, que se infere da necessidade de se proceder a um recorte na realidade, através da prévia seleção de traços para a constituição do tipo.

O “conceito-limite”

Ressaltemos que o potencial esclarecedor da ciência não está no aclaramento total da realidade. Sua função, sua validade mesma, está, como já visto, em iluminar aspectos significativos do real, de modo a tornar compreensível a conduta humana. O horizonte individual, por seu turno, escapa ao poder normativo que uma ciência “ética” possuiria. Não sendo o cientista um vaticinador, cabe-lhe, mediante sua atividade teórica, iluminar o mundo cultural em que estão imersos os indivíduos, esclarecendo-os a propósito dos fins últimos por que podem guiar ou têm guiado suas ações. O tipo ideal é a ferramenta de que se serve e que, contudo, não deve ser encarada senão como um meio de esclarecimento que reafirma (ou resguarda numa esfera própria) a autonomia da ação.

Weber não se cansará de alertar para o perigo da confusão entre tipo ideal e história. “Ideal” tem sentido puramente lógico, não se tratando de algo que deva ser seguido como exemplar. Porque, reafirma o autor, trata-se o tipo ideal

de um quadro de pensamento, não da realidade histórica, e muito menos da realidade “autêntica”; não serve de esquema em que se possa incluir a realidade à maneira de exemplar. Tem, antes, o significado de um conceito-limite, puramente ideal, em relação ao qual se mede a realidade a fim de esclarecer o conteúdo empírico de alguns dos seus elementos importantes, e com o qual esta é

*comparada. Tais conceitos são configurações nas quais construímos relações, por meio da utilização da categoria de possibilidade objetiva, que a nossa imaginação, formada e orientada segundo a realidade, julga adequadas.*³⁷

O estabelecimento de “relações” na configuração típico-ideal, a que se refere Weber, nos traz à vista não apenas a categoria de “possibilidade objetiva”, como também a de “imputação causal”. Ambas são fundamentais na construção do tipo ideal. Num breve bosquejo, retomemos o trilho de Weber, em seu arrazoado a propósito do surgimento do “espírito do capitalismo”.

“Imputação causal” e “possibilidade objetiva”

Logo na introdução a sua *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, Weber elege seu problema: por que apenas no Ocidente apareceram fenômenos culturais universais em seu valor e significado? Por que a “ciência”, como a conhecemos hodiernamente, aparece somente no Ocidente? Por que a moderna “música racional”, a moderna arquitetura, a Universidade, o Estado, são fenômenos do Ocidente moderno? Enfim, por que o capitalismo somente se firma e ganha significado universal no Ocidente?³⁸

Ao associar a noção de capitalismo à calculabilidade, à racionalidade das operações, à previsibilidade e à expectativa individual em termos de capital, Weber não faz mais que *plantar* um problema. Como surgiu tudo isso? Posta a questão de outra forma: quais as possíveis causas deste desenvolvimento? É precisamente aqui que surge a *imputação causal* como atributo próprio do cientista.

Weber não caminha atrás da causa única do moderno espírito do capitalismo. O capitalismo não é uma força, uma individualidade histórica significativa em si mesma, autônoma diante do cientista. Ele se *transforma* num problema, desde a perspectiva do investigador. A partir deste problema, será construída uma explicação *possível* de seu desenvolvimento. Não é excessivo recordar que, no fecho de sua obra, Weber alerta que faltaria ainda investigar como a ascense protestante fôra influenciada pela “totalidade das condições sociais, especialmente pelas econômicas”³⁹. Não se trata, é claro, de uma concessão a uma interpretação materialista da história, mas sim da lembrança de que uma observação causal da cultura e da história é sempre uma introdução, jamais uma conclusão. Dito de outro modo, ela não é, por si só, bastante ou conclusiva.

O autor da *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* não se lança num relativismo simplório, ou niilista, em que a verdade simplesmente não existe. Antes, assume o caráter transitório e necessariamente parcial de toda investigação histórica. Nem por isso ela pode ser considerada incorreta. Apenas não há uma característica eterna e imutável nos próprios objetos que, à maneira de um *noumeno*, permita ao cientista que se aproxime de sua essência, de seu verdadeiro ser. Mais uma vez devemos recordar que o cientista *constrói* seu problema, ilumina a realidade segundo seus objetivos e, no limite, retoma o seu desenrolar segundo certa significação, não descobrindo como ela “realmente aconteceu”⁴⁰, mas, de forma diversa, *imputando-lhe* certas cadeias causais que a possam desnudar, em seus significados para o homem contemporâneo e nos sentidos que os indivíduos possam ter dado a suas ações, em seu curso histórico.

Se a racionalidade é a marca fundante do capitalismo moderno, Weber trata de perguntar-se de onde ela veio. Como surgiu o “sóbrio capitalismo burguês, com sua organização racional do trabalho”? Excluídas de sua reflexão ficam as formas de capitalismo de caráter irracional e especulativo, do “especulador” que Weber chama de “aventureiro capitalista”⁴¹. Interessa-lhe a organização capitalística assentada no trabalho formalmente livre, onde a contabilidade e a técnica tornam-se imprescindíveis. Aqui entramos na imputação causal a que ele procede, que pode iluminar o trabalho da construção típico-ideal.

Weber associa o surgimento do espírito do moderno capitalismo ao nascimento de uma ética protestante. Nas máximas de Benjamim Franklin encontra o que seria uma ética religiosa laicizada. A vocação religiosa, segundo suas investigações, vai ganhando com a Reforma um aspecto secular. É no mundo do século que o homem se aproxima de Deus. À ascese monástica sobrepõe-se uma ética religiosa voltada para o mundo terreno. Nas palavras de Weber,

*o ascetismo foi levado para fora dos mosteiros e transferido para a vida profissional, passando a influenciar a moralidade secular(...).*⁴²

O ascetismo laico que o protestantismo cria termina por entranhar-se no cotidiano do indivíduo, regulando-lhe a conduta, tornando-o propenso às atividades fatigantes e metódicas e o afastando inexoravelmente do luxo exibitório e perdulário. Da combinação entre o labor infatigável, que a vocação determina como imperativo ético (religioso apenas num primeiro momento), e a restrição sistemática do consumo, decorre a acumulação capitalista.

Perceba-se neste arrazoado que Weber encontra as origens do moderno espírito do capitalismo através da imputação de certas causas,

hipotéticas, ao decurso histórico. Aqui figura o processo de verificação, ou de comparação do tipo ideal com a realidade. O contraste se dá através da comparação desta “individualidade histórica” que é o “espírito do capitalismo”, expresso nas máximas de Franklin, com o que as Igrejas Reformadas formularam em termos ético-vocacionais. A vocação religiosa tinha sua razão na aproximação do homem ao Reino de Deus. Esta vocação, laicizada, revestiu-se de uma racionalidade sufocante, tragicamente aprisionadora.

Ao buscar a regularidade de uma conduta tipicamente capitalista, Weber trouxe à luz a obra de Benjamim Franklin e, na intenção de explicá-la, buscou uma cadeia causal (aqui temos a *imputação causal*) que, significativamente, pudesse torná-la compreensível. O nascimento de uma ética religiosa específica, a partir da Reforma, mostrou-se uma *possibilidade objetiva* da origem do “espírito do capitalismo”. Com isso não se encerrou o problema, está claro. O procedimento genético envolvido na construção deste tipo ideal que é o espírito do capitalismo termina por situá-lo como *problema*, que não se esgota em si, mas necessariamente suscita novos problemas. A “eterna juventude” das ciências históricas revela-se exatamente no caráter problemático da própria construção típico-ideal⁴³. Ademais, a despeito de sua irrealidade, ele é um produto histórico, fruto de uma certa época e de um certo ponto de vista.

Weber se lança, bem se há de perceber, numa explicação causal da história. O aspecto nomológico do conhecimento pode revelar-se naquelas regularidades expressas, por exemplo, através das máximas de Franklin. O “espírito do capitalismo”, como construção típico-ideal, procura fixar experiências dispersas em torno de certas regularidades, inteligíveis através desta totalidade significativa que é o tipo ideal. Através

dele, o cientista-historiador busca a generalização, sem contudo render-se a ela. Como ferramenta metodológica, o tipo ideal é um instrumento compreensivo de grande valia, que não visa necessariamente o que é *genérico*, mas exatamente o que é *específico* nos fenômenos estudados⁴⁴.

Sergio Buarque: weberiano?

No tocante a Sergio Buarque, como veremos, categorias como “aventura” e “trabalho” melhor se deixam compreender se tivermos em vista a natureza ordenadora e problematizadora dos conceitos, à maneira de Weber. Mas não se trata de confundir os dois autores, como já alertamos. Os problemas que se lhes põem à frente são diversos, como diversos são os elementos que mobilizam suas imaginações.

Se há, como queremos crer, construções típico-ideais em *Raízes do Brasil*, devemos recordar que o labor científico guarda caracteristicamente um espaço para a criatividade. Se a “seleção” que precede a forjadura dos tipos ideais não é casual ou aleatória, nem por isso ela se fecha em possibilidades estanques. Bastando que sejam objetivas, verossímeis, as possibilidades de imputação causal são sempre várias. Portanto, devemos compreender Sergio Buarque como alguém que foi à Alemanha e de lá trouxe um conhecimento teórico inestimavelmente rico, que contudo não significaria nada não fosse sua criativa percepção da realidade brasileira. Não fosse a criativa atribuição de certo sentido ao desenrolar de nosso próprio curso histórico.

Se Sergio Buarque não se utiliza cabalmente da metodologia weberiana em *Raízes do Brasil*, nem por isso deve ser evitada uma análise, por assim dizer, “weberiana” de sua obra. Vale notar: o historiador não terá sido um “weberiano” puro. Por dois motivos, aliás. Primeiramente,

não era de seu feitio agarrar-se a qualquer teoria com exclusividade, porque, se assim fizesse, o espaço da criatividade e da imaginação seria drasticamente restringido, ou até anulado, pela presença maciça do modelo teórico. Em segundo lugar, ficamos imaginando quão pouco weberiano seria um “weberiano” puro no Brasil da década de trinta. As reflexões do mestre alemão, afinal, apontam a historicidade da construção teórica que auxilia o cientista, sendo inimaginável que alguém, deslocado no tempo e no espaço, possa fazer as mesmas reflexões, da mesma maneira e com os mesmos instrumentos que outrem, situado em contexto diverso. Não era o próprio Weber quem alertava para a necessidade imperiosa da criação científica continuada, interminável? Se a história é fluxo, como parece ser para os dois autores em questão, ela é suficientemente matizada e irregular para que se evitem as transposições imediatas da reflexão, de um contexto a outro.

Se Weber, contudo, foi um autor fundamental em dado momento da carreira de Sergio Buarque, não o terá sido sempre e de forma absoluta. Já próximo ao fim da vida, o historiador revelaria, naquele seu estudo sobre Ranke, o quanto o “método do ‘tipo ideal’” lhe parecia insuficiente:

(...)se com Max Weber a idéia de “compreensão”, no sentido em que foi usada por alguns neo-kantianos, teve maior longevidade foi, entre outros motivos, por ter sido associada a um método, o do “tipo ideal”, que pareceu lançar uma ponte entre as tradicionais categorias das ciências da natureza e os procedimentos adotados nas ciências do homem. Assim ele só passou, em geral, por uma solução plausível enquanto não se percebeu mais claramente que escamoteava, sem superá-lo, o recurso inevitável a generalizações(...)⁴⁵.

O comentário um tanto acrimonioso sobre o método weberiano não desautoriza, a nosso ver, uma investigação como a que vamos

empreendendo. Sergio Buarque escreveu essas linhas nos anos setenta, e seus trabalhos posteriores a *Raízes do Brasil* diferem bastante, em sua composição, daquele estudo pioneiro. Sua recusa em produzir um ensaio “atualizando suas idéias”, para compor uma possível edição francesa de *Raízes do Brasil*, já numa idade avançada, revela o caráter “plenamente datado” do livro, segundo suas próprias palavras⁴⁶. Mas é justamente este caráter que nos interessa. Sua natureza compósita guarda, afinal, uma riqueza singular, em que Weber, como veremos, é um autor importante, mas não o único.

Notas

- ¹ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 4ª ed. Brasília: Editôra Universidade de Brasília, 1963. p.18
- ² Idem, *ibidem*. p.18-9.
- ³ Idem, *ibidem*. p.19-20.
- ⁴ Idem. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1936. p.20 (1ª edição); p.36 (2ª edição); p.34 (3ª edição). É bastante curiosa a supressão da expressão adverbial em edições mais recentes, atenuando a exclusividade dos dois conceitos e realçando talvez o balanço dialético que permite compreendê-los um em oposição ao outro, sem que com isto seja impossível a existência de ambos os princípios simultaneamente, por exemplo “encarnados”, contraditoriamente, num mesmo indivíduo.
- ⁵ Cf. WEBER, Max. *Metodologia das Ciências Sociais, parte 1*. São Paulo/ Campinas: Cortez/ Ed. da UNICAMP, 1992. A “Objetividade” do Conhecimento na Ciência Social e na Ciência Política. p.111.
- ⁶ Idem, *ibidem*, p.127.
- ⁷ A propósito da “neutralidade axiológica” no campo das ciências sociais, é bastante claro que Weber a considera quimérica e mesmo indesejável. Marcos Seneda nos chama a atenção para a expressão alemã que compõe o título do ensaio teórico de Weber, de 1917, sobre “O Sentido da ‘Neutralidade Axialógica’ nas Ciências Sociais e Econômicas”. *Wertfreiheit*, traduzida por “neutralidade axiológica”, bem poderia entender-se por “liberdade face aos valores”, com o que se daria conta do desejável (do ponto de vista weberiano) resguardo da esfera dos valores no trabalho científico.
- ⁸ PICHÉ, Claude. Max Weber et le néo-kantisme. Pour une politique de la modernité. *Revue de Métaphysique et de Morale*, Paris, année99, n.3, jui/sep.1994. p.333-4. (Tradução nossa.)
- ⁹ Idem, *ibidem*. p.333.
- ¹⁰ WEBER, Max. *Metodologia das Ciências Sociais, parte 1*. A “Objetividade”... op.cit. p.126. Note-se que um trecho da citação está sublinhado por encontrar-se realçado no exemplar de Sergio Buarque, hoje guardado na Coleção Sergio Buarque de Holanda, na Biblioteca Central da UNICAMP. O historiador grifava ou anotava muitos de seus livros. Comparamos, com o máximo cuidado possível, a edição alemã e a edição brasileira deste ensaio, buscando perceber quais são os grifos ou anotações que, com bastante segurança, podemos atribuir a Sergio Buarque. Cf. WEBER, Max. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B.Mohr, 1922. Die “Objektivität” sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. p.173. Doravante, assinalaremos o que encontramos grifado ou realçado (apenas com um risco lateral, vertical, realçando certo período do texto) em seus livros, indicando “grifos SBH” ou “realçado SBH”.
- ¹¹ WEBER, Max. *Metodologia das Ciências Sociais, parte 1*. A “Objetividade”... op.cit. p.126-7. (grifo SBH.)

¹² COHN, Gabriel. *Crítica e resignação; fundamentos da sociologia de Max Weber*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1979. p.26.

¹³ Note-se que Dilthey constrói sua epistemologia exatamente no cruzamento “entre iluminismo e romantismo, tornando problemáticos o universalismo kantiano e o relativismo romântico”. Neste peculiar entroncamento de idéias, a “vida” se mantém refratária a um entendimento puramente nomológico. “Vida é em termos elementares, produtividade. A vida produz, dá existência, faz reaparecer o que não era, realiza. O novo posto pela vida não necessariamente repõe regularidades, atualizando leis, expondo à observação conexões causais explicáveis. É típico da vida dar à luz a diferença, o singular, o novo em sentido radical, o particular em sentido irreduzível. Vida é, portanto, contingência, acidente, acaso. É geração não governável ou antecipável de acontecimentos. A facticidade dá lugar à vivência, descosturada internamente pela arbitrariedade, pelo acaso. Somente *a posteriori* podem-se imputar, aos retalhos caóticos de vivência, as conexões de sentido que os convertem em ‘experiência’.” SOARES, Luiz Eduardo. *Hermenêutica e ciências humanas. Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n.1, 1988. p.105.

¹⁴ WEBER, Max. *Metodologia das Ciências Sociais, parte 1*. A “Objetividade”... op.cit. p.124. (grifos SBH.)

¹⁵ SENEDA, Marcos César. *Infinitude e Seleção: um compromisso weberiano com o concreto*. Campinas: IFCH/UNICAMP, 1993. p.25. (Monografia, Departamento de Sociologia.)

¹⁶ Cf. MACHADO, Brasil Pinheiro. *Raízes do Brasil - uma Re-leitura. Estudos Brasileiros*, Curitiba, n.2, dez.1976. p.189-92.

¹⁷ GRAHAM, Richard. An interview with Sérgio Buarque de Holanda. op.cit. p.5. (Tradução nossa.) Num dos poucos momentos em que se põe a falar de si próprio em seus escritos, na apresentação ao seu livro *Tentativas de mitologia*, Sergio Buarque revela o quanto teria sido importante sua passagem pela Alemanha: “O contato de terras, gentes, costumes, em tudo diferentes dos que até então conhecia, pareceu favorável à revisão de idéias velhas e à busca de novos conhecimentos que me ajudassem a abandoná-las, ou a depurá-las. Recomecei a ler, e recomecei mal, enfronhando-me agora em filosofias místicas e irracionaisistas (Klages, etc.), que iam pululando naqueles últimos anos da República de Weimar e já às vésperas da ascensão de Hitler. (...) Foi só depois de conhecer as obras de críticos ligados ao ‘círculo’ de Stefan George, especialmente de um deles, Ernst Kantorowicz, autor de um livro sobre Frederico II (*Hohenstaufen*) que, através de Sombart, pude afinal ‘descobrir’ Max Weber, de quem ainda guardo obras então adquiridas.” HOLANDA, Sergio Buarque de. *Tentativas de mitologia*. op.cit.. Apresentação. p.29-30. A leitura de Klages deve ter exercido mesmo algum fascínio inicial em Sergio Buarque, a julgar pelas chocarrices que lhe dirige Raul Bopp, em carta de dezembro de 1930, pedindo-lhe que cuidasse de uma mala sua, durante uma viagem: “...Ve se voce concentre todo o geist (sic) em stock, pra não me estraviar essas aliás unicas propriedades. (...) Geist seu holanda. Nada de teorias do sub-consciente com a mala. Por causa do Klages fui deixando o capote (...)” (SIARQ/UNICAMP. Fundo Privado SBH, P.5, Cp.29). Brincadeiras à parte, o ambiente da República de Weimar parece ter realmente entusiasmado Sergio Buarque. Não só a “euforia mundana boêmia” dos seus derradeiros dias parece tê-lo interessado, como sobretudo a “cultura universalista” alemã

deve tê-lo fascinado. Isto transparece num artigo seu, publicado em *O Jornal*, em novembro de 1930: “Nenhum outro país se mostra tão hospitaleiro às produções culturais de seus vizinhos. Suas fronteiras estão livremente abertas às influências espirituais mais diversas e mais longínquas.” Seu entusiasmo chega inclusive a fazê-lo ver, na relativa “fluidez” da cultura alemã, uma esperança para o futuro: “E se essa ‘fluidez’ da cultura alemã pôde, em certo momento, encontrar seu correlativo político no desejo de ‘expansão’ antipacifista, ela é, não obstante, a mais preparada neste momento para se tornar o arauto da boa harmonia entre os homens. Podemos ter confiança em que não trairá sua missão.” HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes de Sérgio Buarque de Holanda* (org.: Francisco de Assis Barbosa). Rio de Janeiro: Rocco, 1988. Quinze anos depois... A cultura alemã contra o nacionalismo, segundo um inquérito recente. p.280. O horror do terceiro *Reich* não tardaria a revelar a ingenuidade daquela esperançosa confiança.

¹⁸ A reflexão metodológica weberiana, afinal, procura possibilitar o encontro de conexões de sentido nas condutas humanas ao longo da história, levando-nos, no limite, a pensar num indivíduo que opta racionalmente por valores disponíveis (a idéia de um “mercado” de valores talvez não fosse absurda aqui). Os resquícios de indeterminação que a consideração da unicidade do momento histórico, fundamental para a “Escola Histórica”, mantém intactos, revelam-se na irracionalidade da ação humana. Weber decididamente se nega a considerar como determinantes para o curso histórico quaisquer “forças misteriosas”, ininteligíveis e inacessíveis. Por outro lado, os objetos do mundo histórico, sobre os quais se detém o cientista weberiano, não possuem, em si mesmos, sentido algum, o que o impede, evidentemente, de procurar neles qualquer “essência”, qualquer qualidade interior intrínseca. No limite, poderíamos talvez dizer que os objetos são vazios de sentido, até que o sujeito cognoscente se ocupe deles. Não será exagerado, por certo, lembrar Simmel, quando propõe que se libere o homem do historicismo, assim como Kant o livrara do naturalismo. Ao sugerir, em 1905, que o ser humano perceba que as formas assumidas pela história são criações suas, embora se lhe apresentem como estranhas a si mesmo, Simmel pretende que se supere exatamente a tirania das formas, afinal criações humanas. Por certo que o caminho trilhado por Simmel é singular, mas sua preocupação em encontrar no homem, como sujeito cognoscente, o indivíduo que “cria” a natureza (em sentido kantiano) e “cria” a história, nos faz lembrar Weber em seu afã racionalizador, buscando varrer do campo metodológico o misterioso e o impenetrável, ou aquilo que Lask, emprestando a expressão a Fichte, chama de “*hiatus irrationalis*” entre o pensamento e a realidade. Cf. SIMMEL, Georg. *On individuality and social forms*. Chicago: University of Chicago Press, 1971. Chapter 1: How is history possible?, p.3-5. OAKES, Guy. Weber and the Southwest German School: the genesis of the concept of the historical individual. In: MOMMSEN, Wolfgang J., OSTERHAMMEL, Jürgen (ed.). *Max Weber and his contemporaries*. London: Unwin Hyman, 1987. p.438-40: “Lask: the Problem of the Irrationality of Concrete Reality”.

¹⁹ Por certo a averiguação desta primeira filtragem de elementos do pensamento alemão, quando do retorno de Sergio Buarque ao Brasil, em 1931, requereria uma mais longa e pausada reflexão, que não fazemos aqui. Fica contudo a lembrança deste interessante caminho de pesquisa, iluminado que seria, cremos, por uma análise “geológica” da biblioteca do historiador. As várias “camadas” de livros adquiridos à época por Sergio Buarque, se bem analisadas em contraste com o conteúdo de seus próprios escritos, pode revelar muito do interesse e mesmo da leitura empreendida pelo historiador, visto

inclusive que tinha o hábito de grifar abundantemente seus livros e eventualmente anotá-los. A sugestão de tal análise de “camadas” bíblicas é de Antonio Candido, num trecho de seu discurso quando da cerimônia de inauguração das novas instalações da Biblioteca Central da UNICAMP, que abriga, conforme dissemos acima, a coleção de Sergio Buarque: “...o estudo de tais coleções [bibliotecas pessoais mantidas em sua integridade] vem a ser um instrumento útil para investigar a formação das mentalidades num dado momento histórico. A evolução da cultura de um homem se evidencia nos livros que leu. Através desta cultura é possível esclarecer a história intelectual de um período, pois a formação de uma biblioteca equivale geralmente à superposição progressiva de camadas de interesse, que refletem a época através da pessoa”. SOUZA, Antonio Candido de Mello e. *Recortes*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993. Cap.41: O recado dos livros, p.217.

²⁰ Em 1935 era publicado, no primeiro número da revista *Espelho*, dirigida por Américo Facó, um “ensaio de psicologia social” intitulado “Corpo e alma do Brasil”, em que Sergio Buarque discute a psicologia do “homem cordial”, sua aversão aos ritualismos, à vida regrada e concertada coletivamente, em benefício sempre do aspecto personalístico e doméstico de suas relações sociais. Na verdade, este ensaio, eivado ainda de um “psicologismo” que revisões ulteriores tratariam de atenuar, corresponde aproximadamente aos capítulos 5 (“O homem cordial”) e 7 (“Nossa revolução”) de *Raízes do Brasil*, embora haja nele partes que comporiam o capítulo intermediário entre aqueles dois. Quanto à primeira edição de *Raízes do Brasil*, mantém-se, contudo, boa parte do texto do ensaio publicado em 1935 e escrito em parte, senão todo ele, na Alemanha. Cf. HOLANDA, Sergio Buarque de. *Corpo e alma do Brasil. Ensaio de psicologia social. Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.32-42, jul.1987 e Idem. *Tentativas de mitologia*. op.cit. Apresentação. p.29-30.

²¹ As aspas devem-se ao fato de que, segundo o próprio Sergio Buarque, foi ele quem escolheu Hauser para assistir, e não o contrário. Por intermédio de Prudente de Moraes, neto, então diretor da Faculdade de Filosofia e Letras e seu velho e dileto amigo, Sergio Buarque iniciaria um aprendizado muito proveitoso: “De Hauser eu aprendi muito e comecei a aplicar os critérios utilizados por ele para o meu conhecimento de estudos brasileiros para os quais, de fato, eu sempre me devotara, mesmo se com uma curiosidade dispersiva e imprecisa”. Cf. GRAHAM, Richard. *An interview with Sérgio Buarque de Holanda*. op.cit. p.6 e HOLANDA, Sergio Buarque de. *Tentativas de mitologia*. op.cit. Apresentação. p.14.

²² Os próprios termos “historicismo” e “hermenêutica” não se prestam a definições conclusivas. O desenvolvimento ulterior de correntes do historicismo, não apenas na Alemanha, sugere o caráter multifário do termo. Maria Odila Dias advoga a raiz historicista (ou “historista”, fazendo valer o rigor terminológico de Sergio Buarque) do autor de *Raízes do Brasil*, estampada, a seu ver, no aspecto configurativo e perspectivista das análises do historiador. A perspectiva crítica em relação ao passado, ressalta ainda Maria Odila Dias, obriga-o a forjar um estilo que revele a tensão entre os testemunhos passados e esta mesma perspectiva: “Para ele, como para Dilthey e outros historistas, o estilo era parte integrante do exercício de interpretação e do processo de compreensão ou *Verstehen*, pelo qual o historiador se tornava observador participante de valores e forças peculiares a uma outra época do passado.” DIAS, Maria Odila da Silva. *Estilo e Método na obra de Sérgio Buarque de Holanda*. In: *Sérgio Buarque de Holanda: vida e*

obra. São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura/ Arquivo do Estado/ USP/ IEB, 1988. p.78. O espectro amplo do historicismo patenteia-se aliás na observação de Sergio Buarque, em seu ensaio sobre Leopold von Ranke, de que o historicismo é antes um tipo de mentalidade que um método ou uma escola. Cf. HOLANDA, Sergio Buarque de. O atual e o inatual na obra de Leopold von Ranke. *Revista de História*, São Paulo, vol.L, n.100, out/dez. 1974. p.431,454. Já a hermenêutica quase dispensa comentários sobre seu caráter múltiplice. Desde que se desprende da exegese das Escrituras Sagradas, com Schleiermacher, ela vem ensejando os mais variados esforços interpretativos, constituindo-se num dos mais importantes paradigmas da antropologia contemporânea.

²³ IGLÉSIAS, Francisco. Sérgio Buarque de Holanda, historiador. In: *3º Colóquio UERJ*; Sérgio Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Imago, 1992. p.25.

²⁴ Cf. EDEN, Robert. Weber and Nietzsche: questioning the liberation of social science from historicism. In: MOMMSEN, Wolfgang J., OSTERHAMMEL, Jürgen (ed.). *Max Weber and his contemporaries*. London: Unwin Hyman, 1987. p. 415-6.

²⁵ COHN, Gabriel. op.cit. p.82.

²⁶ A aparente contradição encerrada nesta idéia de uma “explicação compreensiva” é superada tão logo percebamos que é o próprio Weber quem a utiliza, naquele texto de 1917, sobre o sentido da “neutralidade axiológica” nas ciências sociais e econômicas. Cf. WEBER, Max. *Metodologia das Ciências Sociais, parte 2*. São Paulo/ Campinas: Cortez/ Ed. da UNICAMP, 1992. O Sentido da “Neutralidade Axialógica” nas Ciências Sociais e Econômicas. p.371. A expressão alemã é “*verstehend zu erklären*”. Através dela, podemos ver Weber conciliando duas categorias que no pensamento de Dilthey são exclusivas. A recusa de tal exclusividade poderia revelar, por seu turno, a relativização weberiana da classificação dos procedimentos científicos em *idiográficos* e *nomotéticos*, na acepção de Windelband.

²⁷ Tom Bottomore e David Frisby referem que Lukács considerava Simmel um “Monet filosófico”, verdadeiro “filósofo do impressionismo”. Realçando o esteticismo do impressionismo e do trabalho de Simmel, Lukács sugere que o “impressionismo experimenta e valoriza as mais sólidas e eternas formas como a transgressão da vida, de sua exuberância e seu multicolorido, de sua riqueza e sua polifonia; ele é sempre glorificador da vida e põe cada forma a seu serviço. Assim fazendo, contudo, a natureza da forma se torna problemática.... Todo movimento impressionista não é mais que o protesto da vida contra as formas que se solidificaram demais nela e as quais se tornam muito fracas nesta paralisia para ser capazes de incorporar sua riqueza em formas(...)”. BOTTOMORE, Tom, FRISBY, David. Introduction to the translation. In: SIMMEL, Georg. *The Philosophy of Money*. London: Routledge & Kegan Paul, 1978. p.31. (Tradução nossa.) Mannheim, por sua vez, afirma que Simmel “tinha uma aptidão para descrever as mais simples experiências do cotidiano com a mesma precisão que é característica de uma pintura contemporânea impressionista, que aprendera a refletir as sombras e os valores da atmosfera até então não observados. Ele pode bem ser chamado o ‘impressionista’ na sociologia, porque a sua habilidade não era a de obter uma visão construída da totalidade da sociedade, mas de analisar a significância das menores forças sociais, antes não observadas(...)”. MANNHEIM, Karl. *Essays on sociology and social psychology*. New York: Routledge & Kegan Paul, 1959. Chapter VI: German sociology (1918-1933). p.217. (Tradução nossa.)

²⁸ Cf. CARDOSO, Fernando Henrique. Livros que inventaram o Brasil. *Novos Estudos*, São Paulo, n.37, nov.1993. p.26.

²⁹ Cf. IGLÉSIAS, Francisco. Evocação de Sergio Buarque de Holanda. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, jul.1987. p.126.

³⁰ Cf. PRADO, Paulo. *Retrato do Brasil*; ensaio sobre a tristeza brasileira. São Paulo: D.P.&C., 1928. p.183-4. Para uma crítica ao argumento impressionista na exposição do *Retrato do Brasil*, v. BERRIEL, Carlos Eduardo Ornelas. *Tietê, Tejo, Sena: a obra de Paulo Prado*. Campinas: IEL/UNICAMP, 1994. (Tese de doutoramento, Departamento de Teoria Literária.) *Retrato do Brasil*: p.159-243. Especialmente p.162-73.

³¹ A ressalva nunca é excessiva, se lembrarmos que Meinecke, referindo-se à tradição científica da história, inaugurada por Ranke, afirma que a ciência pode assumir como seu instrumento a própria arte, já que o objeto do conhecimento histórico pode subtrair-se ao conhecimento exclusivamente causal. Assim, a exprobação que o positivismo dirige ao historicismo, alegando sua não-cientificidade, não seria, ao menos do ponto de vista formal, de todo injustificada. Cf. MEINECKE, Friedrich. *Relazioni causali e valori nella storia*. In: ROSSI, Pietro (ed.). *Lo storicismo tedesco*. Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1977. p.923.

³² Gabriel Cohn relata, através de uma citação, que Weber comentara, no início do século, que a técnica de escritura utilizada por Wagner em *Tristão e Isolda*, se estivesse à disposição em seu trabalho, lhe permitiria “finalmente fazer o que deveria: dizer muitas coisas separadas, uma ao lado da outra, mas simultaneamente”. Cf. COHN, Gabriel. op.cit. p.3.

³³ WEBER, Max. *Metodologia das Ciências Sociais, parte 1*. A “Objetividade”... op.cit. p.137-8. (grifos SBH.)

³⁴ Cf. WEBER, Max. *Metodologia das Ciências Sociais, parte 2*. O Sentido da “Neutralidade Axiológica”... op.cit. p.370.

³⁵ Idem, ibidem. p.138. (grifos SBH.) Note-se que “significação cultural” vem sem aspas na edição brasileira de que nos utilizamos. As aspas constam porém da edição alemã de Sergio Buarque, e por isso as mantivemos.

³⁶ Idem. *Metodologia das Ciências Sociais, parte 1*. A “Objetividade”... op.cit. p.139. (grifos SBH.)

³⁷ Idem, ibidem. p.140. (grifos SBH.) Se o tipo ideal não deve ser seguido como algo exemplar, isto se dá porque se resguarda a liberdade do sujeito frente à ciência, já que ele pode, na verdade, agir autonomamente, segundo sua consciência. Se correto este raciocínio, porém, ficaria turvada ou ao menos inexplicada a idéia de *destino*, fundamental na obra weberiana. Gabriel Cohn, apontando as ambigüidades do pensamento weberiano, assevera que o que permite a conjugação, num mesmo constructo teórico, da idéia da liberdade do sujeito e da “trama inexorável do seu destino” é o próprio procedimento *genético* da construção típico-ideal: “(...)Na medida em que apenas se tornam significativos os traços individuais (...)que têm a ver com o modo como influíram ou influem sobre determinados valores contemporâneos não questionados, seus desdobramentos no tempo já estão *prefigurados* na sua própria construção. (...)O conceito de tipo ideal incorpora, na sua expressão mais pura, as

ambigüidades do empreendimento weberiano. Ele combina, num 'todo não contraditório', a concepção da liberdade e da autonomia do sujeito com a de que suas ações têm conseqüências que poderão questionar pela base esses mesmos atributos. Vale dizer, toma o indivíduo como 'caráter', mas o faz mediante um procedimento que desde logo o vincula ao seu 'destino'." COHN, Gabriel. *op.cit.*, p.130.

³⁸ WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1992. p.1-4.

³⁹ Idem, *ibidem*. p.132.

⁴⁰ Note-se que a expressão "como realmente aconteceu", aqui empregada, nada tem a ver com a controvertida fórmula rankeana do "*wie es eigentlich gewesen*", que, embora se possa traduzir por "tal como efetivamente sucedeu", presta-se a confusões, conforme alerta Sergio Buarque. A propósito, veja-se HOLANDA, Sergio Buarque de. O atual e o inatual na obra de Leopold von Ranke. *op.cit.*

⁴¹ Cf. WEBER, *A Ética Protestante...* *op.cit.* p.7. Embora fiquem excluídas da reflexão weberiana, figuras como a do "especulador" e do "aventureiro capitalista" serão importantes no tocante a Sergio Buarque. O "especulador" aparecerá em *Raízes do Brasil* através da categoria dos "*speculatori*" de Pareto, fundamental, juntamente à categoria dos "*rentieri*", para a compreensão do "aventureiro" e do "trabalhador". Já a idéia do "aventureiro capitalista" não aparecerá em Sergio Buarque nesta exata forma, embora, como veremos, sua conceituação weberiana esclareça consideravelmente o significado que o historiador brasileiro atribui à "aventura".

⁴² Idem, *ibidem*. p.130.

⁴³ "(...)existem ciências dotadas de eterna juventude. É o caso, por exemplo, de todas as disciplinas históricas, de todas aquelas para as quais o fluxo constantemente progressivo da cultura continuamente suscita novos problemas. Na essência de sua tarefa está o caráter transitório de todas as construções típico-ideais, mas também o fato de serem inevitáveis construções típico-ideais sempre novas." Idem. *Metodologia das Ciências Sociais, parte 1. A "Objetividade"...* *op.cit.* p.148.

⁴⁴ Idem, *ibidem*. p.145.

⁴⁵ HOLANDA, Sergio Buarque de. O atual e o inatual na obra de Leopold von Ranke. *op.cit.* p.443.

⁴⁶ COELHO, João Marcos. A democracia é difícil. As observações e as conclusões de um especialista com base no exame da história. *Veja*, São Paulo, 28 jan. 1976. p.3-4. (Entrevista com Sergio Buarque de Holanda.)

Capítulo 3

Uma suíte sociológica: as categorias se desenvolvem

A origem ibérica

As raízes ibéricas de nossa formação social não eram, por certo, um assunto inusitado à época em que o ensaio de Sergio Buarque foi lançado. Gilberto Freyre, bem se sabe, desenvolveu singularmente este tema. Em *Casa-grande & Senzala*, a Península Ibérica, em especial Portugal, figura como uma espécie de ponte entre a Europa e a África. Sofrendo longamente a influência mourisca, o português não teve apenas escurecida sua tez, segundo o sociólogo. Sua formação cultural foi também influenciada pela presença africana e as rígidas instituições medievais “amoleceram-se” com os ares vindos do outro continente. Amolecimento que também se daria no contato com os indígenas americanos, sendo então a “cultura européia amaciada pelo óleo da mediação africana”¹.

Éramos portanto, na sua visão, fruto de uma “bicontinentalidade”. Mesmo a mais rígida das instituições que aqui aportaram, a missão jesuítica, tinha suas raízes tocando solo africano. O misticismo inaciano colore-se, segundo Freyre, de tons muçulmanos, expressos na sensibilidade dos *Exercícios Espirituais*². O europeísmo cedia, em todos os sentidos, ao peso de influências externas.

Mas o estudo das raízes ibéricas da civilização brasileira vinha de há muito. Já no século XIX, Annibal Falcão escrevera a interessantíssima

Formula da civilização brasileira, onde, mediante a contraposição “sociológica” entre a Holanda e a Ibéria, cantava as glórias da vitória portuguesa no Recife, uma vez que a superioridade moral da civilização ibérica em relação à batava lhe parecia evidente. Bem verdade que de uma evidência forjada segundo uma singular leitura de Comte³.

Em *Raízes do Brasil*, a herança ibérica desponta como tema logo no primeiro capítulo, intitulado “Fronteiras da Europa”. Desde aí, percebe-se, Sergio Buarque atribui importância à idéia de “fronteira”. Pois é através dela que o historiador pode penetrar o problema fundamental de qualquer história das civilizações: mundos diversos que se tocam, culturas que se chocam, com maior ou menor intensidade, num “esbater-se” cheio de significados. Signos culturais, linguagem, técnicas materiais, formas de sociabilidade e princípios de organização são os elementos que se fundem numa nova paisagem, sempre que uma civilização se impõe num meio que lhe é estranho.

Da orquestração destes elementos, vulneráveis não apenas às novas condições do meio, mas principalmente aos elementos que compõem a cultura local, nasce aquele sentimento de “desterro”, de deslocamento, de não pertencimento e de incompletude. Surge então a figura - fundante na reflexão de Sergio Buarque - do “desterrado”, que tão bem se deixa compreender por aquela “sensação de não estar de todo”, comum aos relatos de viajantes e à ficção da primeira metade do século XIX brasileiro⁴.

Não há despropósito na lembrança deste traço comum à ficção e à prosa do viajante. Em 1936, afinal, conhecer o Brasil obrigava o estudioso, mais que hoje por certo, a recorrer àquela literatura. Ainda que uma preocupação com a sistematicidade dos estudos históricos

despontasse já, através de uma literatura especializada, nas páginas de um Capistrano de Abreu ou de um Affonso Taunay (mestres marcantes na formação de Sergio Buarque⁵), as novas gerações, num esforço de interpretação do passado, deveriam estar atentas ao olhar curioso do viajante que por cá andou.

Torna-se interessante, a nosso ver, compreender *Raízes do Brasil* como obra caudatária de uma tradição vária, que engloba tanto a literatura de viagens e a ficção como uma tradição de estudos históricos ainda incipiente, que poderia ter seu marco inicial, porventura, no clássico ensaio de Martius, oferecido ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro em 1843 e significativamente intitulado “Como se deve escrever a história do Brasil”⁶. Ali, uma minuciosa e profícua agenda de trabalhos se desenha para o historiador. Não à toa, elaborou-a um viajante.

Encontramo-nos, uma vez mais talvez, no entroncamento da literatura e da ciência, numa zona a um só tempo imprecisa e fecunda, a partir da qual *Raízes do Brasil* vai florescer. Zona de fronteira, como a própria Península Ibérica, que Sergio Buarque define como “região indecisa entre a Europa e a África”⁷. Marcando uma origem singular para o processo de formação da sociedade brasileira, o historiador volta seus olhos para o outro lado do oceano, preocupado em perceber quais as formas de sociabilidade e as características individuais de que seríamos herdeiros.

O traço ibérico por excelência, que pode caracterizar a gente da Península, é, para Sergio Buarque, a “cultura da personalidade”. A importância que espanhóis e portugueses atribuem à autonomia de cada homem em relação aos outros marca sua originalidade, pois, para eles,

*o índice do valor de um homem infere-se, antes de tudo, da extensão em que não precise depender dos demais, em que não necessite de ninguém, em que se baste. Cada qual é filho de si mesmo, de seu esforço próprio, de suas virtudes... - e as virtudes soberanas para essa mentalidade são tão imperativas, que chegam por vezes a marcar o porte pessoal e até a fisionomia dos homens.*⁸

Não é difícil perceber o quanto esse “bastar-se” significa de impossibilidade de uma associação entre os homens, segundo normas que ultrapassem o próprio indivíduo e sua absoluta autonomia. A célebre fórmula - “em terra onde todos são barões não é possível acordo coletivo durável, a não ser por uma força exterior respeitável e temida” - encontra sua explicação nessa característica, tão forte, que vinca até mesmo a face da gente que a carrega.

No caso de Portugal, mesmo a nobreza, nota o historiador, tem sua marca invertida, pois que importa mais a nobreza revelada na eminência individual que aquela herdada. Assim, explica o autor de *Raízes do Brasil*, cedo a burguesia mercantil pôde ascender socialmente, misturando-se à gente nobre e adequando-se a suas tradições. Curiosa burguesia esta, a quem as tradições importam mais que a “razão fria e calculista”⁹. Veremos adiante que aqui se esboça uma mentalidade não propriamente capitalista, ao menos não no sentido que este termo adquiriu com Weber.

A repulsa ao trabalho

A repulsa a toda moral fundada no culto do trabalho, fundamental para a construção das categorias “trabalho” e “aventura”, resulta dessa mentalidade aversa a toda forma de associação que não

resgare a completa autonomia e a “inteireza” da personalidade individual.

Juntamente à associação no trabalho, necessária para viabilizar a produção e a circulação, dá-se o estabelecimento de uma cooperação entre as pessoas, algo estranho à gente ibérica, mas familiar aos povos protestantes. Muito curiosa é a compreensão de Sergio Buarque a propósito daquela repulsa ao trabalho, em particular ao trabalho mecânico.

Diz o historiador, seguindo as idéias de Francisco Rodrigues Lobo a respeito da gente portuguesa, que o indivíduo, segundo os traços que lhe atribui o poeta, como que se reflete sobre si mesmo e renuncia a modificar a face do mundo. Ele próprio “se basta”, lembremos, e, se se basta, por que alterar a ordem do mundo? Por que trabalhar sobre um objeto exterior a si, se é só ele mesmo que importa? Por que submeter-se a algo que não é ele mesmo? Afinal, o trabalho manual

*visa a um fim exterior ao homem e pretende conseguir a perfeição de uma obra distinta dele.*¹⁰

Nada acrescenta à dignidade do homem hispânico, portanto, o trabalho manual. A aversão à associação pelo trabalho, por seu turno, resulta numa louvação do ócio, em detrimento, é claro, do negócio. Por isto é que uma

*digna ociosidade sempre pareceu mais excelente, e até mais nobilitante, a um bom português, ou a um espanhol, do que a luta insana pelo pão de cada dia. O que ambos admiram como ideal é uma vida de grande senhor, exclusiva de qualquer esforço, de qualquer preocupação. E assim, enquanto povos protestantes preconizam e exaltam o esforço manual, as nações ibéricas colocam-se ainda largamente no ponto de vista da antigüidade clássica.*¹¹

Mantendo o ponto de vista que valoriza a contemplação e o amor, mais que a atividade produtiva, o homem ibérico se distancia das formas de organização racional da coletividade, porque elas advêm da solidariedade criada a partir do trabalho, coisa que ele nunca desenvolveu. Ou antes, apenas cultivou a solidariedade no recinto doméstico, ou entre amigos, mas não entre companheiros de trabalho. Apenas ali onde as relações mais próximas se dessem, jamais em nível “gremial ou nacional”¹².

A disciplina, percebe-se, é fundada antes nas relações pessoais de obediência, de indivíduo para indivíduo (a “obediência cega” a que alude Sergio Buarque, referindo-se à “renúncia” da personalidade), que nos “princípios medievais e feudais de lealdade”¹³. Somos levados, assim, a imaginar a disciplina florescendo apenas no campo das relações pessoais, nunca no plano das relações mais impessoais e abstratas da hierarquia do trabalho, ou mesmo da política.

A “admirável metodologia dos contrários”

Já se observou, de Sergio Buarque de Holanda, que trabalha muito peculiarmente os conceitos que concebe. Os tipos, em *Raízes do Brasil*, seriam construídos à maneira de Weber, sendo-lhes dado, porém, um balanço dialético, segundo uma inspiração hegeliana.

Esta fecunda análise do método que rege o ensaio, juntamente à interpretação da mensagem política que nele subjaz, deve-se a Antonio Candido, em seu conhecido estudo que acompanha o livro de Sergio Buarque desde sua 5ª edição, prefaciando-o¹⁴. Ali, o crítico literário o denomina “clássico de nascença”, epíteto que bem poderia valer para o próprio ensaio de Candido, hoje inseparável do livro.

A importância deste estudo para a compreensão de *Raízes do Brasil* é tão notável, que gerou de um conhecido cientista político brasileiro a seguinte exclamação, em tom de remoque: “Sergio Buarque de Holanda? O do livro *Raízes do Brasil* é uma invenção do Antonio Candido”¹⁵.

Se de fato o ensaio de Antonio Candido é hoje inseparável de *Raízes do Brasil*, *Raízes do Brasil* é hoje inimaginável sem o prefácio de Antonio Candido. Neste particular, a aparente facécia de Wanderley Guilherme dos Santos revela uma aguda percepção do que aquele ensaio representa para a inteligência da obra pioneira de Sergio Buarque. “Invenção” é aqui a releitura da obra, segundo uma particular sensibilidade e uma bem tecida rede de problemas, que Antonio Candido procura apontar e, quase sempre, solucionar. Pode-se dizer que ao crítico literário interessa menos “esgotar” o livro e seus problemas, e mais fecundar o chão da imaginação dos que se aventurem a compreendê-lo e interpretá-lo¹⁶.

Nesta empresa é que o autor da *Formação da literatura brasileira* realça a tradição de que seria herdeiro o ensaio de Sergio Buarque: a dicotomia da reflexão latino-americana, expressa em dualidades como “civilização e barbárie”, transmutada porém por uma sensibilidade dialética. Assim, diz Antonio Candido, em

vários níveis e tipos do real, nós vemos o pensamento do autor se constituir pela exploração de conceitos polares. O esclarecimento não decorre da opção prática ou teórica por um deles, como em Sarmiento ou Euclides da Cunha, mas pelo jogo dialético entre ambos. A visão de um determinado aspecto da realidade histórica é obtida, no sentido forte do termo, pelo enfoque simultâneo dos dois. Um suscita o outro, ambos se interpenetram e o resultado possui uma grande força de esclarecimento.

Nesse processo Sérgio Buarque de Holanda aproveitou o critério tipológico de Max Weber, mas modificando-o, na medida em que focaliza pares, não pluralidades de tipos, o que lhe permite deixar de lado o modo descritivo para tratá-los de maneira dinâmica,

ressaltando principalmente a sua interação no processo histórico. O que haveria de esquemático na proposição de pares mutuamente exclusivos se tempera desta forma por uma visão mais compreensiva, tomada em parte a posições de tipo hegeliano: “(...) a história jamais nos deu o exemplo de um movimento social que não contivesse os germes de sua negação - negação essa que se faz, necessariamente, dentro de um mesmo âmbito”.¹⁷

O aproveitamento do método do tipo ideal é percebido pelo crítico como algo já de si original. A “metodologia dos contrários”, anunciadora talvez da ambivalência do próprio pensamento brasileiro¹⁸, “alargaria” e “aprofundaria” a dicotomia da reflexão social latino-americana, superando porventura o dualismo das análises que se constroem sobre polaridades como moderno e arcaico, civilização e barbárie, etc.

Evitando cair nas malhas deste pensamento dual, que realça as ambigüidades sem resolvê-las, ou antes, mantém-nas intactas ao fazer a opção exclusiva por um dos termos da oposição, Sergio Buarque parece encarar aquilo que se lhe põe à frente como uma unidade, um problema único que deve desdobrar-se, para se tornar compreensível, através de um movimento constante da imaginação, regido pela negatividade.

Por isto é que Antonio Candido alça à vista um trecho significativo de *Raízes do Brasil*, referido a um movimento particular de negação, “dentro de um mesmo âmbito”, de idéias que nortearam momentos importantes da história política latino-americana. Recontextualizemos, então, aquelas palavras (“a história jamais nos deu um exemplo de um movimento social...”) que revelam, segundo o crítico, certo acento hegeliano do ensaio.

Sergio Buarque, discutindo a perda de característicos ibéricos e rurais, desde que se iniciara um processo irreversível de urbanização no

Brasil, sugere que o Estado fôra, durante o segundo reinado, uma instituição estável, quando menos uma instituição que refletia certa estabilidade no quadro social. Ocorre que as formas exteriores de tal instituição mantiveram-se, a despeito da alteração daquele quadro. Decorre daí, segundo o historiador, a “separação da política e da vida social”, segundo a fórmula de Alberto Torres¹⁹.

Posto o problema, a solução mais sólita foi a crença no compassamento da “vida social” à “política”, através de um bem ordenado conjunto de leis e normas. Como se o conjunto social respondesse imediatamente às ordenações abstratas, sem lhes antepor quaisquer freios. Enfim, como se entre a sociedade e o Estado não houvesse mais que uma continuidade, bastando a quem quisesse reformá-la que o reformasse primeiro.

Ideais abstratos foram então erigidos em princípios diretores da vida social. No caso especificamente brasileiro, a reforma legal pareceria, a uma elite esclarecida, suficiente para a alteração do quadro social. No caso mais geral da independência dos países íbero-americanos, sua gente guiou-se muitas vezes pelos ideais da Revolução Francesa, como se da abstração daqueles princípios pudesse nascer uma sociedade perfeita. O que ocorreu, segundo Sergio Buarque, foi exatamente o oposto: aquelas idéias terminaram ajustadas “aos nossos velhos padrões patriarcais e coloniais”²⁰. Ainda assim, elas puderam vigorar plenamente justo num país sul-americano, o Uruguai battlista. Lá, o impersonalismo democrático foi levado a suas últimas conseqüências e pretendeu-se, assim, que o Estado ficasse imune aos mandos e desmandos pessoais.

Chegamos aqui ao ponto em que Sergio Buarque lança mão daquela fórmula que despertou a atenção de Antonio Candido. A antítese

“liberalismo-caudilhismo” marcaria o âmbito das idéias contraditórias que vinham guiando a política latino-americana, em sua tentativa de ajustar a vida social às instituições. O interessante é que dois princípios antagônicos pudessem florescer a partir de idéias semelhantes. O caso é que, colocado

no pólo oposto à despersonalização democrática, o “caudilhismo” muitas vezes se encontra no mesmo círculo de idéias a que pertencem os princípios do liberalismo. Pode ser a forma negativa, da tese liberal, e seu surto é compreensível se nos lembrarmos de que a história jamais nos deu o exemplo de um movimento social que não contivesse os germes de sua negação - negação essa que se faz, necessariamente, dentro do mesmo âmbito. (...) Uma superação da doutrina democrática só será efetivamente possível, entre nós, quando tenha sido vencida a antítese liberalismo-caudilhismo.²¹

Perceba-se que o problema se coloca a partir dos dois termos antitéticos - “caudilhismo” e “liberalismo” -, despontando daí o dilema cuja dirimição se daria a partir de uma síntese, com a “superação da doutrina democrática”. Retornaremos a este tema em seu devido tempo, quando discutirmos a mensagem política que subjaz no texto de Sergio Buarque. Por ora, interessa-nos apenas ressaltar a possibilidade de enxergar o ensaio com base na chave interpretativa proposta por Antonio Candido.

Postados em terrenos opostos, liberalismo e caudilhismo expressam relações políticas essencialmente diversas a travar-se entre os indivíduos. Num lado, o impersonalismo (“democrático”, na acepção de Sergio Buarque), no outro, a relação estabelecida numa base eminentemente pessoal. Como formas de compreensão da vida política estão, contudo, num mesmo âmbito. É o que permite ao historiador compreendê-los desde uma antítese, segundo a oposição em que se colocam no seu desenvolvimento ao longo da história. Sua oposição se torna solúvel, então, através da transcendência dos termos opostos,

mediante sua síntese. No caso, quando tiver sido “vencida a antítese” entre os dois termos da equação²².

Assim, o traço hegeliano apontado em Sergio Buarque estaria referido, segundo nosso entendimento, a uma visão que compreende o desenvolvimento histórico inserto num processo contraditório, em que a negatividade pode revelar o caráter positivo das idéias, compreendidas dinamicamente, em seu movimento incessante²³.

No caso de “trabalho” e “aventura”, que aqui nos interessam mais diretamente, são princípios opostos - “solidariamente opostos”, na expressão de Paulo Arantes - que se deixam compreender mediante uma contínua tensão, que os mantém, a um só tempo, unidos e separados. Separados, porque sua diversidade se revela no processo analítico, indispensável no procedimento científico; unidos, porque sua própria identidade se encontra mediada sempre pelo outro termo, isto é, encontra-se na negação de seu oposto. Sua “verdade” está, então, naquilo que cada um deles *não é*. Nem por isso, seu oposto é o “falso”. Bem ao contrário, é em seu oposto, sendo ele a negação de si, que se encontra sua própria “verdade”²⁴.

O entendimento destas categorias (e, por extensão, o entendimento de todas as polaridades que povoam *Raízes do Brasil*) depende da atenção àquela oposição fundamental, isto é, depende da disposição do leitor em compartilhar de uma série de raciocínios regidos pela negatividade. No limite, diríamos que depende da disposição do leitor em deixar-se envolver por um movimento incessante de negação, em que, através de um jogo dialógico que opõe e aproxima as características de “trabalho” e “aventura”, descobre-se, ao fim, a unidade do problema, quando finalmente “trabalho & aventura” desponta como antítese

luminosa, expressando porventura os limites e o alcance da explicação compreensiva que se desenha, como queremos crer, no segundo capítulo do ensaio.

A ética do trabalho e a ética da aventura

Vimos anteriormente que Sergio Buarque, logo no início daquele capítulo, anuncia “trabalho” e “aventura” como princípios opostos, através dos quais se poderia compreender a atividade colonizadora que marca nosso passado. Vimos, além disso, que parece pautar-se por um procedimento weberiano na construção daqueles dois tipos, embora possa incluir-se aí a “metodologia dos contrários”, referida por Antonio Candido.

Vimos também que o método weberiano, segundo nos parece, permite destrinçar os significados ocultos na *experiência* dos indivíduos ao longo do tempo, mediante um “conceito-limite”, cuja gênese se dá precisamente na análise minuciosa das *ações* dos agentes sociais, buscando desvelar-lhes o sentido, encontrando-o sobretudo através da averiguação dos valores que orientam a conduta humana.

Se Weber preocupou-se em compreender o sentido da ação racional com relação a fins, num universo crescentemente desencantado, cada vez mais refratário à tradição, é porque tinha consciência da importância do capitalismo para o mundo contemporâneo. Numa Alemanha ambigüamente estacionada às portas do mundo moderno, vivendo em toda sua extensão o sentido e a ubiqüidade da mentalidade engendrada a partir do capital, era presumível que uma inteligência singular se pusesse a refletir sobre o destino reservado aos homens dentro deste quadro.

Na periferia daquele mundo, comungando porém os signos e o sentido do capitalismo, era de se esperar que o quadro social brasileiro ganhasse, pela pena de uma também singular inteligência, uma interpretação original. Sergio Buarque procurou realçar elementos significativos da conduta do homem ibérico, revelando os valores por que guiava suas ações, de modo a compreender alguns dos dilemas que o mundo contemporâneo colocava na nossa ordem do dia, isto é, de modo a compreender porque aquele mesmo capitalismo se revelava de modo tão particular, visto daqui.

Na tentativa de explicar o desenrolar de nossa história, o historiador focaliza o embate do colonizador com o meio novo e suas gentes, percebendo como a gente ibérica, em especial portuguesa, fôra lenta e plasticamente amoldando-se à nova realidade, deixando-se guiar por uma mentalidade que o historiador cunhou de “espírito de aventura”.

O aventureiro distingue-se fundamentalmente do trabalhador, como os povos caçadores e coletores se distinguem dos povos agricultores. Para o aventureiro,

*o objeto final, a mira de todo esforço, o ponto de chegada, assume relevância tão capital, que chega a dispensar, por secundários, quase supérfluos, todos os processos intermediários. Seu ideal será colher o fruto sem plantar a árvore.*²⁵

A mentalidade esboçada é a do indivíduo que apenas se interessa pelo resultado, sem preocupar-se com o método e menos ainda com o trabalho que deverá despender para alcançá-lo. Seu interesse gravita em torno daquilo que se põe ao longe, sem que lhe importe o que está ao largo ou no meio, entre ele e o ponto de chegada. Daí, aliás, a lembrança que a sensibilidade etimológica de Sergio Buarque permite: “aventura”, alerta na

primeira edição de *Raízes do Brasil*, “vem do latim: *adventura, advenire*”²⁶, isto é, aquilo que está por vir.

Há uma concepção espacial e temporal peculiar a este tipo. Importando-lhe o “objeto final”, não o meio ou os meios, sua visada naturalmente se alarga. Por isto é que “ignora as fronteiras”. Por isto vive “dos espaços ilimitados, dos projetos vastos, dos horizontes distantes”. O tempo, ao contrário do espaço, se contrai dramaticamente: a recompensa será tanto mais bem-vinda quanto mais imediata houver sido sua aquisição²⁷. “Imediato” reencontra aqui sua pluralidade semântica: sem mediação, sem nada de permeio, instantaneamente.

O trabalhador é em tudo a antítese deste tipo. Ao contrário do aventureiro, ele

*enxerga primeiro a dificuldade a vencer, não o triunfo a alcançar. O esforço lento, pouco compensador, e persistente, que no entanto mede todas as possibilidades de desperdício e sabe tirar o máximo proveito do insignificante, tem sentido bem nítido para ele. Seu campo visual é naturalmente restrito. A parte maior do que o todo.*²⁸

O espaço se limita drasticamente e o tempo se estende interminavelmente. O objetivo deste tipo é alcançar longínquos resultados. Longínquos, porém, apenas no tempo. No espaço, sua atenção, e portanto sua visão, volta-se ao detalhe, àquilo que se lhe põe logo à frente. Cada obstáculo é encarado com resignação e é pacientemente vencido, mediante um trabalho lento, que não encontra conforto no vulto do resultado, mas na segurança advinda de sua própria constância e permanência.

Desenham-se então duas éticas opostas: a do trabalhador e a do aventureiro. Dentro daquele jogo dialógico a que nos referíamos, o autor

aponta o conflito inevitável entre duas ordens morais. O trabalhador, diz ele,

só atribuirá valor moral positivo às ações que sente ânimo de praticar e, inversamente, terá por imorais e detestáveis as qualidades próprias do aventureiro - audácia, imprevidência, irresponsabilidade, instabilidade, vagabundagem - tudo, enfim, quanto se relacione com a concepção espaçosa do mundo, característica desse tipo.

Já os aventureiros enaltecerão tudo aquilo que se faça com vistas a uma recompensa imediata e, em sentido inverso ao do outro tipo,

as energias que visam à estabilidade, à paz, à segurança pessoal e os esforços sem perspectiva de rápido proveito material passam, ao contrário, por viciosos e desprezíveis para eles. Nada lhes parece mais estúpido e mesquinho do que o ideal do trabalhador.²⁹

Opondo-se tenazmente no campo moral, os dois tipos somente se deixam compreender naquela dupla referência: o trabalhador é, em princípio, a antítese do aventureiro e suas características ganham significado e se afirmam pela negação das qualidades do outro tipo. A compreensão de sua própria identidade se faz, assim, pela mediação do outro termo, ou, como já apontamos, através da análise negativa de seu oposto.

Destarte, o que poderia parecer, num primeiro lançar de olhos, uma esquematização rígida, vai lentamente cedendo, no ensaio, a “uma visão mais compreensiva”, de matriz dialética, conforme nos indica Antonio Candido.

Já dissemos, no momento em que nos referimos ao anúncio das categorias “trabalho” e “aventura”, que uma psicologia social transparecia no início do segundo capítulo de *Raízes do Brasil*, como se desse conta de toda e qualquer formação social, em qualquer tempo ou lugar. As

categorias pareciam, segundo esta impressão inicial, abarcar toda a forma de sociabilidade possível. Sugerimos então que o próprio desenvolvimento das categorias, ao longo do ensaio, negaria aquela primeira impressão, deixando entrever uma história vária e cambiante. A “metodologia dos contrários” é, indubitavelmente, um elemento importante para o alargamento do potencial compreensivo daqueles constructos teóricos, chamados, já aqui, de tipos ideais.

Cumpre-nos lembrar, outrossim, que a “ética” referida por Sergio Buarque jamais é, em sua análise, um condicionante absoluto. A ação humana, para o autor, perpetra-se num universo de valores conflitantes, como no caso de Weber, e é a opção individual por certos valores que dá o rumo e o sentido das condutas dos sujeitos. Se “aventura”, como veremos, é uma categoria que ajuda a compreender a história de nossa colonização, não é porque os indivíduos se guiem, *necessariamente*, por uma abstrata ética da aventura. Não se trata de uma operação procustiana, em que a conduta da gente lusitana deva necessariamente adequar-se a uma categoria previamente estabelecida. Menos ainda trata-se de uma gente que se guie por um “espírito” flutuante, concebido um pouco à maneira romântica, lembrando aquela “inata voz, [que] para o alto e para a frente guia”, segundo as belas palavras de Goethe³⁰.

Perceba-se então que o próprio desenrolar da história não pode ser visto, em *Raízes do Brasil*, como um desenrolar de idéias em direção ao conceito, ou como o automovimento do conceito, ou ainda como sua efetividade. A abstração (o “mundo das idéias”, de Sergio Buarque e também de Weber) é necessária apenas como ferramenta, conforme já foi dito. O conceito é mero instrumento; a ciência mesma, mero valor. Jamais a ciência poderá ser a “realidade efetiva do Espírito”, como para Hegel³¹.

Não há tampouco, no ensaio em questão, algo que se desenvolva num certo sentido, teleologicamente, e que, num desenrolar do plano da razão ao plano sensível, e deste novamente ao plano da razão, marque as fases da própria história. Não se trata de uma história regida pelos conceitos, mas apenas de uma história vista através deles. A presença de Hegel ficaria assim limitada ao tempero dialético que, de certo modo, dá o tom com que se operam os conceitos no ensaio. Mas são eles, segundo nos parece, conceitos construídos à maneira de Weber, de acordo, basicamente, com seus pressupostos epistemológicos. Esta sua marca fundamental³².

Nunca é demais insistir que o tipo ideal, em sua acepção weberiana, não é uma construção apriorística, a que deva adequar-se toda a rede de explicações de que se valerá o cientista. Pelo contrário, o procedimento genético que informa sua construção o obriga a encontrar os significados culturais com que se possam explicar certas atitudes presentes no mundo. O conhecimento guia-se, assim, pela rede de questões que o próprio investigador estabelece, não de forma totalmente casual, como já vimos, mas segundo um aturado trabalho de investigação em fontes documentais da história.

É através de tal investigação que os traços fundamentais de “trabalho” e “aventura” são, por assim dizer, “coletados” e reunidos sob aqueles rótulos. É a percepção de uma agricultura predatória, praticada segundo um espírito mais próximo da mineração que do labor propriamente agrícola, que permite ao autor do ensaio, por exemplo, formular a idéia de uma civilização “aventureira”, possuidora de uma ética contraposta à ética morigerada e mais burguesa do “trabalhador”. Note-se que, em tal procedimento, a análise das fontes precede, necessariamente, a

construção teórica. Sergio Buarque analisa minudentemente as condutas dos indivíduos antes de lhes emprestar a marca do “aventureiro”.

O que pretende o historiador, detendo-se sobre as atividades agrícolas na colônia, é atribuir certo sentido às condutas do indivíduos. E ele o faz atentando para variadas fontes, de modo a aproveitá-las em cada um de seus detalhes, seja para a análise das formas de que se reveste a sobrevivência material dos colonizadores, seja para a consideração da mentalidade com que encararam e pensaram o novo mundo. Mas são sempre eles - os colonizadores vistos através dos documentos históricos - a fonte da criação teórica em *Raízes do Brasil*.

Se os sujeitos históricos são, com sua herança ibérica e especialmente lusitana, o foco prioritário do historiador, nem por isso a construção do arcabouço teórico do ensaio se nutrirá, unicamente, das fontes que dão acesso às condutas daquela gente. Nem só os testemunhos dos viajantes e cronistas ou os documentos vários da colônia são a matéria com que lida Sergio Buarque. Também elementos de uma teoria sociológica universal, haurida na Alemanha ou mesmo antes, são fontes fecundas no tocante a *Raízes do Brasil* e, como veremos, importantes, em especial, para a construção de categorias como “trabalho” e “aventura”.

A oposição incompleta

Se entre o trabalhador e o aventureiro não há uma completa e radical oposição, isto se deve ao próprio caráter típico-ideal que lhes dá a marca. Apenas no “mundo das idéias”, como já vimos, eles podem mostrar-se em seu estado puro, utópico, segundo a expressão weberiana. Ali, e somente ali, não se prestam a combinações.

Já no mundo histórico (o “mundo das realidades” de Weber), princípios do trabalho e da aventura podem compor-se num mesmo indivíduo. Nem por isto as categorias perdem seu poder de esclarecimento, exatamente porque não são, como alerta Antonio Candido, meramente descritivas. A obtenção de uma aguçada visão daquele mundo depende, no caso de *Raízes do Brasil*, da destreza do autor em operar o jogo dialógico entre os tipos, realçando sua dialeticidade. Neste particular, Sergio Buarque parece dominar um sentido dos contrastes, que lhe garante um resultado final altamente esclarecedor.

Fugindo portanto à mera descrição, o historiador procura realçar a tensão entre os dois princípios, apontado duas éticas opostas. Mas, no campo moral, uma ressalva lhe parece necessária. A oposição de fato somente poderia ocorrer se se falasse de princípios pertencentes a um mesmo âmbito moral. Uma longa nota de pé de página é, neste caso, bastante sugestiva. Nela, Sergio Buarque assevera que, entre os dois tipos, uma

oposição só teria lugar se pertencessem à mesma família moral. Nesse sentido, o reverso do tipo do trabalhador seria, talvez, o do pequeno rentier. Da mesma forma, o pólo contrário do tipo do aventureiro pode ser representado principalmente pelo vagabundo anti-social, o outlaw ou o simples ocioso. A distinção aqui sugerida [do trabalhador e do aventureiro] aparenta-se assim à que estabeleceu Vilfredo Pareto entre os rentieri e os speculatori. Analisada em confronto com a famosa teoria dos “quatro desejos fundamentais”, formulada por W.I.Thomas, de tão fecundas aplicações em diversos ramos da ciência social, pode-se dizer que ao tipo do aventureiro correspondem de modo predominante o “desejo de novas sensações” e o de “consideração pública”. O “desejo de segurança” e o de “correspondência” estariam representados sobretudo no tipo do trabalhador.³³

Esta rica passagem deve ocupar um pouco nossa atenção, quando menos por figurarem nela apontamentos esclarecedores sobre algumas das referências teóricas que, no campo sociológico, interessaram ao historiador e de alguma forma entraram em sua própria construção tipológica.

Certamente não devemos encarar tal passagem como um “mapa da mina”, que apontaria inequivocamente os caminhos percorridos pelo autor para o desenho daquelas duas categorias que vamos discutindo. Contudo, ela nos dá indícios razoáveis de algumas fontes em que Sergio Buarque foi beber, antes de redigir seu ensaio. Mas nunca é demais lembrar que autores como Pareto, ou William Thomas e alguns de seus vulgarizadores, não forneciam ao historiador uma receita pronta, uma fórmula acabada, que apenas devesse aplicar-se à realidade da colonização ibérica e lusitana. Bem ao contrário, forneciam apenas alguns elementos mais ou menos esparsos, que a imaginação fértil do autor de *Raízes do Brasil* trataria de selecionar e agrupar, algumas vezes os utilizando como uma longínqua referência, outras utilizando-os largamente.

De qualquer modo, a complexidade da malha teórica de *Raízes do Brasil* enseja um esforço de investigação que recaia sobre as origens de conceitos como “aventura” e trabalho”, sugerindo mesmo a necessidade de submetê-la a recorrentes avaliações, buscando esclarecer, tanto quanto possível, as referências teóricas de que Sergio Buarque se valia e que, segundo nos parece, devem ter sido um importante contraponto na composição de seu ensaio.

Pareto: *speculatori e rentieri*

Em seu monumental *Tratado de Sociologia Geral*, Vilfredo Pareto estabelece, entre os parágrafos 2231 e 2236, aquela distinção entre os *rentieri* e os *speculatori*, que chamou a atenção de Sergio Buarque e, como queremos crer, temperou a construção dos tipos do trabalhador e do aventureiro.

Com um esforço todo voltado à classificação das ações humanas, a partir de seu aspectos lógicos ou não-lógicos, Pareto procura delinear atitudes econômicas diversas que, habitualmente, são confundidas sob o mesmo rótulo de “capitalistas”. Não terá sido casual a referência do historiador brasileiro à obra do cientista social italiano, já que nela, a propósito da relação que travam os homens com sua atividade econômica, uma curiosa distinção marca duas atitudes básicas, distintas e opostas: a dos “empreendedores” e a dos “possuidores de poupança”.

Detentores de interesses e inclinações muitas vezes conflitantes, tais figuras não representam, contudo, aquilo que os tipos ideais podem representar para Weber. Não se tratam de indivíduos, ou individualidades históricas, que se procura explicar a partir de regularidades na conduta humana, ou de sua significação para o desenrolar dos fenômenos históricos, segundo o ponto de vista insubstituível do cientista. O procedimento científico em questão, na delimitação de empreendedores e possuidores de poupança, procura explorar diferenças essenciais entre os homens, no tocante a suas relações econômicas, a partir de uma exaustiva análise indutiva de ações concretas ao longo da história, com um olhar fundamentalmente distanciado.

Procurando alçar as ciências sociais à condição de “ciências lógico-experimentais”, Pareto pretende repertoriar, numa empresa

verdadeiramente titânica, as combinações de instintos e fins objetivos e subjetivos que operam na constituição das atitudes humanas. A questão da irracionalidade, ou antes, da não-logicidade, encontra soluções bastante diversas nos dois autores. Embora ambos afastem-se programaticamente de quaisquer reflexões metafísicas, o problema da determinação e da liberdade reaparece quando lemos o texto de Pareto. Mas o próprio escopo com que parece determinar seu interesse o faz tomar as ações dos homens unicamente em função de sua logicidade ou não logicidade, segundo um bem delimitado esquema classificatório. Assim, a atenção de Weber ao espaço da liberdade, onde a ação humana se orienta segundo uma opção racional por valores, parece ceder terreno, no caso de Pareto, a uma extensa, pretensamente neutra, descrição do conteúdo basicamente instintivo, na maior parte das vezes não-lógico, de atitudes concretas e crenças objetivas, documentadas ao longo da história.

Aqui, não nos interessam diretamente as diretrizes metodológicas expressas no *Tratado de Sociologia Geral*. A despeito de uma leitura atenta que lhe tenha dirigido Sergio Buarque³⁴, não é nosso intento reconstitui-las, mas apenas perceber como algumas reflexões pontuais de Pareto podem de fato ter entrado, ainda que por vias indiretas, na composição de “trabalho” e “aventura”³⁵.

Assim é que, no tocante àquela confusão, amiúde estabelecida na classificação dos fenômenos econômicos ditos “capitalistas”, o autor do *Tratado* ressalva as várias diferenças entre “empreendedores” e simples “possuidores de poupança”. No caso dos primeiros, têm lugar entre eles

aqueles que bem desenvolveram o instinto das combinações, indispensável para conseguir sucesso nessa profissão; permanecem entre os simples possuidores de poupança aqueles em que prevalecem os resíduos da classe II [das “ações não-lógicas”].

*Portanto, os empreendedores são geralmente pessoas aventureiras, em busca de novidades, tanto no campo econômico quanto no social, e não lhes desagradam de modo algum os movimentos, dos quais esperam poder tirar vantagem; os simples possuidores de poupança, pelo contrário, são com freqüência pessoas quietas, medrosas, sempre de orelha em pé como a lebre, que esperam pouco e sempre temem os movimentos cujas despesas sabem, por dura experiência, que quase sempre são chamadas a fazer. A inclinação para a vida aventureira e perdulária, como aquela em direção a uma vida calma e voltada para a poupança, são em grande parte efeito de instintos e muito pouco de raciocínio; são semelhantes às outras inclinações dos homens, como a coragem, a covardia, a paixão pelo jogo, a concupiscência, as disposições para certos exercícios do corpo ou por certos trabalhos intelectuais, etc. (...)*³⁶

Dentro dos instintos básicos que governam as ações dos homens, o “instinto de poupança”, essencialmente “não-lógico”, determina aquelas características apontadas nos possuidores de poupança: a calma, o receio, tudo enfim que se oponha ao arrojo, numa atitude que, na linguagem figurada de Pareto, lembra a desconfiada lebre, com suas orelhas sempre rijas. Basicamente, estas pessoas cabem, numa classificação mais geral, na categoria dos *rentieri* (R).

Já os *empreendedores*, vê-se, desenvolvem outros instintos básicos, em especial o “instinto das combinações”, com que se guiam de uma forma “aventureira”, sempre prontos a tirar de quaisquer situações uma vantagem adicional. O “movimento” lhes é favorável. O oposto, enfim, da calma e quietude do poupador. Na classificação mais geral, cabem na categoria dos *speculatori* (S).

Por certo a conceituação econômica e a classificação diferem razoavelmente da tipologia de Sergio Buarque. Os *speculatori*, segundo Pareto, são os principais causadores “das mudanças e do progresso econômico e social”. Já os *rentieri*, diferentemente, são um

*poderoso elemento de estabilidade, que em muitos casos evita os perigos dos movimentos aventureiros da categoria (S).*³⁷

Ainda que não se deva imaginar os *rentieri* como “conservadores” e os *speculatori* como “progressistas” e “revolucionários”, são estes últimos (S) os propulsores de muitas das mudanças sociais que redefinem a história dos homens. Mas quem são eles? Segundo Pareto, as atividades econômicas não são determinantes absolutos da categoria a que pertencem os indivíduos. Um comerciante em varejo pode normalmente estar em (R), mas um comerciante em atacado pode tanto estar nela quanto em (S)³⁸. O que importa fixar é o fato de que os *speculatori* são elementos dinamizadores na história. A combinação entre as duas categorias, afinal, é que vai determinar a maior ou menor estabilidade da sociedade.

O “aventureiro” de Pareto nem sempre se identifica com o “aventureiro” de Sergio Buarque. “Audácia, imprevidência e irresponsabilidade”, de qualquer forma, aproximam-se mais do “instinto das combinações” que do “instinto de poupança”. Se ao “aventureiro” de *Raízes do Brasil*, contudo, não corresponde diretamente o *speculatore* paretiano, menos ainda lhe corresponderá o *rentiere*. Este, certamente, melhor se encaixaria, ainda que não totalmente, no tipo do “trabalhador”. “Medir todas as possibilidades de desperdício”, como faz este último, é, afinal, atitude mais propriamente da ressabiada lebre que do arrojado lebréu. Porque os *speculatori* são muitas vezes, no entender de Pareto, senão aniquiladores, ao menos aproveitadores dos *rentieri*.

Se não há coincidências absolutas, há pelo menos pontos de toque entre os dois autores. Assim, se aos *speculatori* cabe a função de dinamizadores e causadores de muitas das “mudanças e do progresso

econômico e social”, como diz Pareto, aos “aventureiros” de *Raízes do Brasil* não caberá papel menos importante. Porque, diz Sergio Buarque, na

*obra de conquista e colonização dos novos mundos coube ao “trabalhador”, no sentido aqui compreendido, papel muito limitado, quase nulo. A época predispunha aos gestos e façanhas audaciosos, galardoando bem os homens de grandes vôos. E não foi fortuita a circunstância de se terem encontrado neste continente, empenhadas nesta obra, principalmente as nações onde o tipo do trabalhador (...) encontrou ambiente menos propício.*³⁹

Os “aventureiros”, portanto, são os devassadores primeiros do novo mundo. E mesmo os ingleses, nota o historiador, não se afastavam totalmente daquele tipo, a despeito do que comumente se pensa. A desídia não seria, assim, apanágio exclusivo dos povos tropicais⁴⁰. Sergio Buarque atribui mesmo à “pouca disposição para o trabalho” (“ao menos para o trabalho sem compensação próxima”, como ressalva) o aspecto negativo que anima as grandes empresas do tempo das navegações. Os aventureiros, sem o zelo excessivo e temeroso do trabalhador, lançam-se obstinadamente em direção ao novo mundo, fugindo à monotonia do trabalho cotidiano.

As “fraquezas” reveladas pelo aventureiro - a famigerada “indolência”, ou sua “ânsia de prosperidade sem custo” - convertem-se então em sua fortaleza. E precisamente aqui Sergio Buarque parece afastar-se de Pareto. Vejamos como isto acontece.

No caso dos *speculatori*, o “instinto das combinações” é desenvolvido de modo a tirar o máximo proveito das situações diante das quais se vêem. Um princípio essencialmente instintivo, como aquele, poderia fazer-nos pensar na simples irracionalidade (isto é, a não-logicidade, seguindo a precisão paretiana) das ações daquelas pessoas.

Assim sendo, estaríamos nos referindo a um mundo unicamente de instintos. Mas é o próprio Pareto quem nos alerta que todas

as ações do homem que se originam no instinto podem ser modificadas mais ou menos pelo raciocínio (...) ⁴¹.

Será o caso, como ele próprio afirma, dos homens que possuem o “instinto de poupança”. Mas será também o caso, como se depreende da leitura daqueles parágrafos do *Tratado, dos speculatori*. Sua especulação pode alimentar-se de um instinto básico, mas o *como* cada homem opera tal instinto é que se torna fundamental. A astúcia e o engenho nas especulações são também essenciais. Não à toa, na categoria (S) predominam, segundo Pareto, os resíduos da classe I, isto é, aquela classe das ações lógicas.

O raciocínio entra então a serviço do sucesso econômico dessas pessoas, num esforço que, afastando-nos já um pouco de Pareto, pode parecer bastante ordenado e consciente, ainda que imprevidente. E aqui, como queremos crer, Sergio Buarque encontra uma solução peculiar para a compreensão da colonização ibérica: não foi uma atitude exatamente ordenada, mas sim desordenada, que prevaleceu na empresa colonizadora. E precisamente neste ponto é que aquela sua primeira grande generalização - a “gente ibérica” - vai se relativizando: são especificamente os portugueses, mais que os espanhóis, quem soube aproveitar-se daquela falta de ordem para adaptar-se plasticamente, “desleixadamente”, ao meio novo, com suas peculiaridades geológicas, climáticas e culturais.

Voltaremos, à frente, a este tema da “ordenação”, porque pode ser ele, segundo nosso entendimento, uma chave para a compreensão da idéia fundamental da cordialidade, através da qual se poderá entender a mensagem política que subjaz no texto de Sergio Buarque. Por ora,

valemo-nos da idéia do “desordenado” da colonização portuguesa para nos afastar de Pareto. Porque aqui, de fato, o “aventureiro” de *Raízes do Brasil* pouco se parece ao *speculatore* do *Tratado de Sociologia Geral*. O engenho do primeiro, afinal, está mais na facilidade com que assimilou técnicas e hábitos nativos, deixando-se verdadeiramente moldar pela nova paisagem, e menos nas combinações maquinadas com sagacidade, visando o lucro próximo, características dos *speculatori*.

Sergio Buarque lembrava, já na primeira edição de *Raízes do Brasil*, como vimos anteriormente, a parecença, ou antes, a relativa proximidade de seus tipos com os de Pareto. Sugeriu-nos portanto a analogia que procuramos traçar. Não se tratando de encontrar a “fonte” única e inequívoca daqueles tipos, podemos avançar na investigação sobre outras fontes, quiçá não menos importantes.

Thomas e Znaniecki e os camponeses poloneses

Em 1918, eram editados em Chicago os dois primeiros volumes da importante obra de Florian Znaniecki e William I. Thomas, intitulada *The polish peasant in Europe and America*⁴². Espécie de pedra fundamental de um imenso edifício que se viria posteriormente a construir, aquele estudo apontou alguns dos rumos principais que seguiria a reflexão sociológica norte-americana, especialmente aquela ligada à Universidade de Chicago.

Distanciando-se e distinguindo-se dos estudos sociais baseados em abordagens reducionistas, que tomam os “dados sociais” isoladamente, visando freqüentemente apenas a uma espécie de “técnica social”, a análise de Thomas e Znaniecki concentra-se sobre a experiência individual de

imigrantes poloneses, desde sua situação instável na terra natal até a adaptação mais ou menos precária ao meio urbano norte-americano.

Envidando esforços para renovar os estudos sociológicos, *The polish peasant* desenvolve pioneiramente uma alternativa “fenomenológica” às abordagens “comportamentais ou reducionistas” então correntes⁴³. Baseando-se no estudo de casos individuais, trata-se de uma reflexão sobre a desintegração de uma sociedade tradicional, de origem rural, e a formação de uma sociedade nova, industrializada e consumista.

Em sua “*methodological note*”, que Sergio Buarque leu atentamente⁴⁴, Thomas e Znaniecki sugerem que se deixasse as ciências sociais desenvolver-se livres de quaisquer pressupostos “práticos”. A análise empírica, asseveram, não deveria estar a serviço da “técnica social”. Ainda assim, posto que desinteressada, tal análise poderia mostrar-se útil, na medida que revelasse a inadequação de toda a reforma social pautada, unicamente, na melhoria das condições materiais da população. Destarte, o ponto de vista habitual dos “reformadores sociais” era radicalmente invertido: condições materiais apropriadas não criariam as “tendências” desejadas nos indivíduos, mas as “tendências sociais” é que poderiam modificar suas condições de sobrevivência⁴⁵.

Ao deslocar o foco da reflexão social do ambiente meramente físico para o indivíduo e suas características, os autores põem em relevo a complexa relação entre as condições objetivas e subjetivas do desenrolar histórico. Perguntando-se a propósito da influência dos indivíduos sobre a organização social e a cultura e, ao mesmo tempo, a respeito da influência destas sobre aqueles, Thomas e Znaniecki concluem pela necessidade de atenção aos dois pólos daquela intrincada relação. E aqui, precisamente,

surgem as idéias fundamentais que, a nosso ver, terão importado mais profundamente ao autor de *Raízes do Brasil*.

Observando e investigando, simultaneamente, as influências das condições objetivas da vida social sobre os indivíduos e, de seu lado, o peso das condições subjetivas do indivíduo sobre a vida social, é que os autores de *The polish peasant* formulam os termos básicos de sua reflexão: os “valores sociais” e as “atitudes”.

Por valor social (ou simplesmente “valor”, como passam a chamá-lo), Thomas e Znaniecki entendem

qualquer dado que tenha um conteúdo empírico acessível para os membros de algum grupo social e um sentido em relação ao qual ele é ou pode ser objeto de atividade.⁴⁶

Os valores são, portanto, referidos à ação. Seu “sentido” surge exatamente quando há a conexão entre eles e as ações humanas, isto é, quando são requisitados, mediante a ação, pelos indivíduos. O próprio mundo é um mundo de valores e somente ganha sentido para os homens por isto. O “valor social”, segundo Thomas e Znaniecki,

*é então oposto à coisa natural, que tem um conteúdo mas, como parte da natureza, não tem sentido para a atividade humana, sendo tratada como “desvalorada” [“valueless”]; quando a coisa natural assume um sentido, ela se torna então um valor social.*⁴⁷

Note-se que a própria natureza somente ganha sentido a partir de sua inclusão num mundo de valores, sendo este o palco em que os homens se movimentam. O caráter relacional do mundo das ações humanas, referidas a valores diversos, por sujeitos diversos, vai ficando então patente, no compasso do pensamento dos dois autores⁴⁸.

A atitude, por seu turno, é por eles compreendida como

um processo de consciência individual que determina uma atividade real ou possível do indivíduo no mundo social. (...)A atitude é então a contrapartida individual do valor social; atividade, não importa em que forma, é o laço entre eles. Por sua referência à atividade e portanto à consciência individual, o valor é distinto da coisa natural. Por sua referência à atividade e portanto ao mundo social, a atitude é distinta do estado físico.⁴⁹

Marcando a especificidade da abordagem sociológica da realidade, os autores distinguem fundamentalmente o mundo físico do mundo social. Mas mesmo a atenção aos indivíduos e sua volição não aproximará o sociólogo de uma análise psicológica individual do universo humano. Isto porque, para Thomas e Znaniecki, a atitude transcende o próprio indivíduo, embora emane dele. Enquanto o processo psicológico, segundo dizem, fixa o “estado de alguém”, a atitude é sempre uma “atitude em direção a algo”⁵⁰.

É a atitude, portanto, o foco preferencial do sociólogo imaginado pelos dois autores. Atitude, porém, referida a todo o conjunto de regras e costumes do grupo social, seus condicionamentos e seus valores. Não se trata de qualquer atitude, ou qualquer grupo de valores, mas daquelas atitudes e daqueles valores relativos às regras mínimas para a manutenção do grupo. São as “instituições sociais”, compreendidas como o conjunto de regras de comportamento e as atitudes individuais que as envolvem, o objeto da sociologia.

Neste exato ponto é que tal ciência se distingue da psicologia, não apenas da psicologia individual, como da chamada “psicologia social”. Sendo também uma ciência da cultura, sua preocupação se dá, porém, em torno da organização social, e não especificamente em torno do “lado subjetivo da cultura”⁵¹. Estabelecem-se assim as preocupações metodológicas que guiam seu trabalho de investigação, orientadas em

torno das conseqüências sociais - sempre referidas a um contexto peculiar - das atitudes individuais, elas próprias fruto de uma opção consciente do homem.

A ordenação causal dos fenômenos, que tanto preocupara Weber no campo da metodologia, ganha com Thomas e Znaniecki uma solução teórica que alia a liberdade de ação humana ao condicionalismo da organização social. Relativizando a concepção durkheimiana do fenômeno social como derivado exclusivamente de outro fenômeno social, numa cadeia ininterrupta, os autores de *The polish peasant* realçam a dupla referência do fenômeno, causado tanto social como individualmente, derivando tanto da opção consciente e livre do sujeito, quanto das condições determinadas pela sociedade. Ou, conforme os “termos mais exatos” de sua conceituação, a

causa de um valor ou de uma atitude nunca é uma atitude ou um valor sozinhos, mas sempre uma combinação de uma atitude e de um valor.⁵²

Valor e atitude são os pólos que se estabelecem na análise sociológica, referidos, respectivamente, ao conjunto social, suas normas e costumes, e às ações individuais, que podem tanto guiar-se irrestritamente por aquelas normas como podem, ao contrário, modificá-las, embora tendo-as sempre e necessariamente como referência. Tal modificação é, afinal, o objeto que Thomas e Znaniecki têm à frente, quando observam e interpretam a crise dos valores tradicionais dos camponeses poloneses, desde sua migração para a América até a adaptação problemática ao novo padrão de vida oferecido pelos Estados Unidos.

As atitudes dos ex-camponeses na Chicago das primeiras décadas do século são, por assim dizer, o complexo “laboratório” dos sociólogos. Tenhamos claro, porém, que as atitudes dos imigrantes não serão

explicadas em função do novo ambiente físico que habitam. Menos ainda, as causas destas atitudes serão encontradas exclusivamente em função do conjunto de valores ideais da sociedade americana. É do choque e da combinação de valores diversos que surgirão as soluções individuais para a crise vivida, expressas nas atitudes e nas inclinações dos poloneses.

Este “jogo” de valores, se assim pudermos chamá-lo, terá sido aquilo que muito especialmente chamou a atenção de Sergio Buarque. Seria temerário considerá-lo por isto um devedor absoluto dos dois sociólogos. Mas torna-se no mínimo curioso observar algumas das leituras que fazia e imaginar como elas o terão influenciado.

No caso de *The polish peasant*, a nota metodológica que precede o texto é bastante esclarecedora, no tocante às soluções teóricas encontradas para a compreensão da história, nos termos de seu desenrolar “causal”. Mas a preocupação com o caráter nomotético da ciência, demonstrada por Thomas e Znaniecki, não exclui, da análise da própria história, a liberdade de escolha do sujeito, quando opta por valores. A busca de leis deve fazer-se, portanto, respeitando a especificidade de cada ambiente social (de olho nos “valores” do grupo social, portanto) e atentando para a corrente incessante de atitudes individuais, algumas das quais podem mesmo criar ou assimilar novos valores, em momentos de crise. É por conta da dificuldade desta empresa que os dois sociólogos, como Weber, acreditam na necessidade da sociologia, se quiser realmente alcançar o *status* de “ciência experimental”, renovar constantemente seu arcabouço teórico, pondo-o ininterruptamente à prova, diante das evidências do desenrolar dos fenômenos⁵³.

Este é, por certo, o ponto em que as abordagens se tocam e, ao mesmo tempo, mais enfaticamente divergem. As evidências, no caso de

Thomas e Znaniecki, são encontradas através de um processo investigativo incessante, com a “observação” e a conferência constante da validade das leis que se mostram acessíveis aos olhos do cientista social, mediante um método indutivo. As evidências emanam do próprio material empírico com que lida o observador⁵⁴. No caso de Weber, como já visto, o procedimento nomológico não pretende descobrir as leis unívocas de desenvolvimento da realidade, mas apenas fornecer ao cientista, no campo metodológico, instrumentos coerentes e exatos (não contraditórios) para o perscrutamento do sentido do desenrolar dos fenômenos. A posição do observador não pode, contudo, ser descartada, já que a “seleção” operada sobre a realidade, se não se dá aleatoriamente, tampouco é guiada pela própria realidade dos “fatos”. Bem ao contrário, tal seleção refere-se, afinal, aos valores do próprio cientista.

Na abordagem da história, a solução weberiana parece mais próxima daquela forjada por Sergio Buarque do que a solução de Thomas e Znaniecki. O autor de *Raízes do Brasil* não está, em momento algum, em busca da lógica intrincada dos fatos. Seu horizonte é o da *interpretação*, não o do simples desvelamento do que é, ou seria de fato, a realidade. Por isto, aliás, a importância especial dos aspectos narrativos na construção de suas explicações. Não é seu intento dar a entender o que ocorreu de fato na história do Brasil, mas sim interpretá-la, reconstruindo-a imaginativamente, através das palavras⁵⁵.

No horizonte da interpretação destaca-se a presença do cientista social, iniludível e necessária. A construção de categorias como “trabalho” e “aventura”, em *Raízes do Brasil*, não faz sentido senão neste horizonte. A “generalização” é o procedimento momentâneo da constituição do tipo, recurso inevitável, que não há como escamotear. Mas certamente Sergio

Buarque não se rende à generalização fácil e conclusiva. Não está à cata das leis de desenvolvimento que regeriam a história brasileira. As regularidades, que se pode encontrar expressas nas atitudes típicas do aventureiro e do trabalhador, não são senão sinais que o próprio historiador, desde seu ponto de vista, aponta, seleciona e combina, num certo constructo teórico, de modo a mergulhar no terreno significativo da história.

É por isto que Sergio Buarque, segundo nos parece, se aproxima em grande medida de Weber, mais que dos dois sociólogos. Mas a atenção ao indivíduo, suas ações e os valores por que as orientam, é apanágio tanto de uma teoria quanto de outra. O mundo dos valores em conflito, lembremos, é, na obra de Weber, o palco em que se desenrola a trama trágica do aturdido homem moderno. É também, no caso de Thomas e Znaniecki, o palco do imigrante polonês, que figura, não menos aturdido, na cena conturbada da Chicago do início do século. O palco de *Raízes do Brasil*, como veremos, é bem outro, embora os signos do “moderno” sejam também o objeto fugidio, mas sempre presente, que assombra o autor, em sua tentativa de compreender os dilemas contemporâneos anunciados por uma problemática “modernização”⁵⁶.

No caso do método proposto em *The polish peasant*, a atenção ao indivíduo se faz buscando a interação entre ele e as condições objetivas de sua existência social. Em outras palavras, faz-se no confronto dos valores disponíveis e das atitudes existentes. A crise dos valores tradicionais significa a mudança, em escala acelerada, das instituições sociais e de toda a organização social. Significa também que muitas das inclinações básicas dos indivíduos se vêem refreadas, ou estimuladas, conforme sua maior ou menor adequação às mudanças. Os “desejos” aparecem aqui, na análise de

Thomas e Znaniecki, como elementos fundamentais do indivíduo, e serão eles - os “desejos” - o objeto de sua atenção e de sua formulação teórica. Formulação, fazendo eco às palavras de Sergio Buarque, de “tão fecundas aplicações” nas ciências sociais.

Os “quatro desejos fundamentais”

Dizíamos acima que os autores de *The polish peasant*, em suas anotações metodológicas, preocupavam-se com a independência da teoria social em relação a seus aspectos práticos, isto é, propugnavam pelo não atrelamento da teoria à “técnica social”. Mas, ao mesmo tempo, lembrávamos, seguindo seu raciocínio, que a teoria sociológica poderia ser “útil” para as reformas sociais. Thomas e Znaniecki sugerem mesmo que a técnica social, bem orientada pela investigação e teorização científica, poderia aproximar-se, nos termos de sua aplicabilidade e eficiência, da técnica industrial⁵⁷.

Assim, operando com as variáveis dadas pelos valores, pelas atitudes pré-existentes e pelo aspecto sempre consciente das atitudes a tomar-se, seria possível, no limite, definir e orientar as ações humanas, através de uma verdadeira “tecnologia” social. Porém, uma importante ressalva parece necessária aos autores do estudo. Numa sociedade complexa, a aplicação de tal método se tornaria especialmente difícil e, ademais,

*tanto do ponto de vista moral quanto do hedonista e também do ponto de vista do nível de eficiência do indivíduo e do grupo, é desejável desenvolver nos indivíduos a habilidade de controlar espontaneamente suas próprias atividades por meio de uma reflexão consciente.*⁵⁸

A liberdade do indivíduo, isto é, a autonomia de sua “reflexão consciente”, pode significar a fuga às determinações rigorosas do conjunto social, que limita e direciona as atitudes individuais. Ao mesmo tempo, faz com que o controle mecânico da vida individual, baseado em princípios tecnológicos, torne-se quase impossível. Ainda assim, a vida social impõe ao indivíduo restrições, que recaem sobre ele de forma indelével.

Neste ponto é que a teoria dos “quatro desejos fundamentais” de Thomas vem em auxílio do cientista social. Porque, segundo o sociólogo norte-americano, há uma variedade de desejos universais agindo sobre os indivíduos. A tais desejos deveria atentar o sociólogo. Destes, são enumerados os principais: o desejo de “novas sensações” (“*the desire for new experience*”); o desejo de “consideração pública” (“*the desire for recognition*”); desejo de “segurança” (“*the desire for security*”); e o desejo de “correspondência” (“*the desire for response*”)⁵⁹.

A sociedade, segundo Thomas e Znaniecki, é um “agente de repressão” dos desejos individuais⁶⁰. A moral é estabelecida para a conservação do grupo, com o abafamento daqueles desejos que não colaborem para o bem estar coletivo. Uma espécie de “mal estar na civilização” está dado⁶¹. Importa-nos aqui, contudo, apenas o conteúdo dos desejos fundamentais, porque são eles que de alguma forma entraram na composição tipológica de Sergio Buarque, ou ao menos são eles bons instrumentos auxiliares, para a averiguação do sentido adquirido pelos tipos do trabalhador e do aventureiro. Retomemos então o pensamento do historiador brasileiro.

Partindo daqueles desejos fundamentais de Thomas, confrontados com os tipos básicos do segundo capítulo de *Raízes do Brasil*, Sergio Buarque afirma que, ao aventureiro, corresponderia

predominantemente o desejo de “novas sensações” e o de “consideração pública”. No manual de Park e Burgess, de que se serviu o historiador, o desejo de novas sensações é visto como transitando, no campo moral,

*da procura do jogo e da procura do prazer à procura do conhecimento e procura de ideais. Ele é encontrado igualmente no vagabundo e no explorador científico. (...) Em sua forma pura o desejo de novas sensações implica movimento, mudança, perigo, instabilidade, irresponsabilidade social. (...)*⁶²

O desejo de consideração pública, por sua vez, se expressa, segundo o mesmo manual,

*em recursos para obter distinção aos olhos do público. (...) A “sede de poder” [will to power] cabe aqui. Talvez não tenha havido acicate tão forte para a atividade humana nem motivo tão naturalmente admitido quanto o desejo de “fama eterna” [“undying fame”], e seria difícil estimar o papel que o desejo de consideração pública desempenhou na criação de valores sociais.*⁶³

É bastante interessante atentar para a coincidência de alguns desses elementos, caracterizadores dos desejos de “novas sensações” e de “consideração pública”, com os elementos utilizados na composição do tipo do aventureiro. O “movimento” é um dado importante para a compreensão da ética da aventura. Como compreender a agricultura itinerante e predatória, que tanto incomodara os governantes portugueses, ao longo de toda a história colonial, sem uma referência ao movimento quase constante dos plantadores, sem rumo certo e sem planejamento?

Resultaria a atividade agrícola aqui praticada apenas de uma assimilação do hábito indígena e de suas técnicas rudimentares? Ou trata-se simplesmente da conjugação de elementos como o braço escravo, a terra farta e a demanda constante e gigantesca do mercado europeu? Ou, diferentemente, trata-se apenas do resultado de um traço psicológico

marcante, do desejo de novas experiências e de novas sensações revelado pelo europeu?

Relembremos que a caracterização do aventureiro e do trabalhador não obedece simplesmente aos princípios de uma psicologia social. O traço típico-ideal garante à figura do aventureiro, por exemplo, sua irrealdade. Neste ponto, Weber, como inspirador que foi de Sergio Buarque, foge à herança do pensamento alemão haurida por Thomas. O autor da teoria dos “quatro desejos fundamentais” se formara na Alemanha na tradição da etnologia de Wundt, ainda no século XIX e, ainda que se tenha posteriormente afastado dela⁶⁴, formulou uma teoria baseada em princípios de desiderabilidade, o que certamente não é o caso de Weber, e tampouco será o de Sergio Buarque.

Portanto, atribuir à “psicologia” do adventício a causa da agricultura predatória e extensiva, praticada na colônia, seria, a nosso ver, profundamente equivocado, se seguirmos as reflexões de Sergio Buarque. A “aventura”, nunca é demais repisar, é uma ficção metodológica, escrita porém por alguém com dotes literários. E é exatamente aí que a imaginação do escritor marca sua presença, revelando-se na originalidade da construção, isto é, na destreza com que manejou e ordenou elementos díspares, oriundos de teorias diversas, para compor um quadro bastante convincente e penetrante.

Por isto, àquelas perguntas sobre as causas da agricultura predatória na colônia, não cabe uma resposta única. Não terá sido, tal agricultura, causada por determinantes psicológicos como o “desejo de novas sensações”. Mas certamente, mediados pela imaginação e pela composição do autor de *Raízes do Brasil*, os elementos da teoria de Thomas ajudam a fixar a imagem de um europeu que verdadeiramente se entregou

ao novo mundo, assimilando de fato as técnicas nativas, aproveitando-se da conjuntura internacional do tráfico de escravos e do mercado europeu e se utilizando da fartura de terras, para colonizar e explorar novas plagas.

“Movimento”, portanto, é um elemento fundamental da ética da aventura. E que dizer da “mudança”, do “perigo”, da “instabilidade” e da “irresponsabilidade social”? Lembre-se que, ao descrever o aventureiro, Sergio Buarque alia a “audácia”, a “imprevidência” e a “irresponsabilidade” a uma concepção “espaçosa” do mundo. É sobre a terra vasta que medram aquelas características. A visada ampla e imediatista do colonizador português lembra, em grande medida, a sede por novas experiências.

Assim será também no tocante ao desejo de “consideração pública”. Pois a pouca disposição para o trabalho não era, para Sergio Buarque, “o aspecto negativo do ânimo que gera as grandes empresas”⁶⁵? E não foi exatamente a “ânsia de prosperidade sem custo, de títulos honoríficos, de posições e riquezas fáceis”, o elemento a acicatar a empresa colonizadora? Não foi essa ânsia, ao menos em parte, a criadora de novos valores sociais, expressos no “gosto da aventura”?

Aliás, vejamos que outras características, do desejo de consideração pública, aparecem no manual de Park e Burgess, podendo porventura iluminar o conceito do aventureiro. De uma longa lista que conteria os vários modos de reconhecimento público, destacam-se

*o comportamento corajoso, a exibição através de adornos e vestes, a pompa real, a exibição de opiniões e de conhecimento, a posse de dotes especiais (...)*⁶⁶

Não seria necessário avançar na listagem para encontrar aí elementos próximos àqueles que caracterizam a “gente de nossa terra”, tipicamente aventureira. O desejo de consideração pública, exibitório por

excelência, não será acaso aquele mesmo do português, que esgota suas energias na “procura incessante” da posição de destaque? Ou, dito de outra forma, na procura incessante da... fama imorredoura? A propósito, Sergio Buarque, ironicamente, lembra que, ainda nos tempos atuais, conviviam-se diariamente

*com a prole numerosa daquele militar do tempo de Eschwege, que não se envergonhava de solicitar colocação na música do palácio, do amanuense que não receava pedir um cargo de governador, do simples aplicador de ventosas que aspirava às funções de cirurgião-mor do reino...*⁶⁷

O desejo de ascender socialmente, ou ao menos de parecer-se à classe mais alta, aparece também, num momento muito mais remoto, naquela “presunção de fidalguia”, que fazia com que a jovem burguesia mercantil assimilasse, ao menos em suas exterioridades, muitos dos princípios e dos signos das classes dirigentes, na terra do Mestre de Aviz⁶⁸. Sergio Buarque não deixaria de associar, a tal movimento de classes, um frouxo, quase inexistente princípio de hierarquia, característica fundamental, como veremos, para a construção da idéia da “cordialidade”, que nos ocupará adiante.

Por ora, sigamos o curso de nossas reflexões, em busca de mais analogias entre a teoria de Thomas e os tipos de *Raízes do Brasil*.

Ao trabalhador corresponderiam, predominantemente, o desejo de “segurança” e o de “correspondência”. A oposição entre ele e o aventureiro, construída de modo a somente compreendê-los em conjunto, a partir de sua mútua repulsão, reaparece porventura na oposição do desejo de segurança ao desejo de novas sensações. Pois aquele, diferentemente deste, implica

*a evitação do perigo e da morte, cuidado, conservantismo. A incorporação numa organização (família, comunidade, estado) provê a maior segurança. (...)entre os camponeses da Europa, representados pelos nossos grupos de imigrantes, todas as linhas de comportamento estão predeterminadas para o indivíduo pela tradição. Em tal grupo o indivíduo está tão seguro quanto segura fôr a organização do grupo, mas evidentemente ele mostra pequena originalidade ou criatividade.*⁶⁹

Já o desejo de correspondência é um

*anelo, não pelo reconhecimento do público em geral, mas pela apreciação mais íntima dos indivíduos. Ele é exemplificado no amor maternal (...), no amor romântico, na afeição familiar, e em outros laços pessoais. Saudade [homesickness] e solidão [loneliness] são expressões dele. Muitos dos recursos em prol do reconhecimento seguro [securing recognition] são usados também para a correspondência segura [securing response].*⁷⁰

Note-se que estes últimos anelos impressionam sobretudo pelo caráter de segurança e tranqüilidade que garantem, ou procuram garantir, aos indivíduos que os desenvolvem. Estamos próximos, certamente, daquelas “energias que visam à estabilidade, à paz e à segurança pessoal”, características do trabalhador, segundo Sergio Buarque⁷¹. Encontramo-nos perto, também, daquela lebre de “orelhas em pé”, segundo a linguagem figurada de Pareto. Em tudo, ou quase tudo, afastamo-nos da noção de “aventura”.

As “façanhas audaciosas”, de que falava o historiador, tampouco cabem nestas noções de “segurança” e “correspondência” (tampouco a falta de “originalidade” e “criatividade” combina com a capacidade inventiva e adaptativa do colonizador). Estando tais noções intimamente ligadas, passam aos olhos uma imagem familiar, segura e quase terna. A afeição é, aliás, o traço talvez mais significativo do desejo de correspondência. E terá sido este desejo um elemento da maior

importância para entender as atitudes típicas de alguns dos camponeses poloneses, confrontados com os valores novos e as atitudes possíveis num mundo novo, afastado inexoravelmente da “tradição” segura e certa, de que há muito se vinham desligando.

No caso de *Raízes do Brasil*, o ambiente familiar será responsável pela constituição de um traço importante para a compreensão da conduta das gentes em território colonial. A relação com a política se dará em bases pessoais, numa postura, como veremos adiante, deletéria para a constituição de uma esfera pública de poder. O lado coercivo do mando será encoberto, embora nunca totalmente atenuado, pela figura do senhor benevolente, ou do padrinho acolhedor. Repare-se que aqui a família, como núcleo de constituição gregária no meio colonial, surge de forma bastante diferente daquela com que aparece na definição dos desejos, formulados por Thomas, segundo o manual de Park e Burgess. Lá, os sentimentos familiares estão relacionados à segurança. No ensaio de Sergio Buarque, a atenção a tais sentimentos será temperada pelo tema da dominação pessoal.

O aventureiro, neste particular, somente se deixa compreender, em seu desenvolvimento ao longo da história, com a constituição da família como núcleo da formação política colonial, tendo como sustentação o trabalho escravo, ou “as mãos e os pés do senhor do engenho”, segundo a notável expressão de Antonil, que Sergio Buarque retoma em seu ensaio⁷².

O que está em jogo na noção do trabalhador, iluminada pela teoria dos desejos de Thomas, é a segurança e a possibilidade da constância e da permanência no trabalho, atributos estranhos ao português que aqui aportou. A propósito, nota o historiador certa “infixidez” na

atividade comercial na colônia. A mudança constante de misteres, sem deixar-se ocupar por uma atividade lucrativa única e duradoura, expressa bem essa estranheza ao hábito diário do trabalho paciente e persistente. Era essa estranheza, segundo diz o historiador,

*um dos sérios empecilhos à constituição, entre nós, não só de um verdadeiro artesanato, mas ainda de oficiais suficientemente habilitados para trabalhos que requerem vocação decidida e longo tirocínio.*⁷³

A constância e a fixidez cedem ao movimento e às mudanças. Se se quiser, os desejos de segurança cedem aos de novas sensações. De qualquer modo, a “incorporação numa organização”, na busca pela segurança, lembra em parte, de forma negativa, a organização que os portugueses “aventureiros” nunca desenvolveram.

O meio rural e a predominância da família patriarcal, como veremos, são os elementos básicos para se compreender exatamente a aversão a qualquer forma de organização, que não se espelhe na plácida ordem doméstica. É bem verdade que a “organização” de Thomas, segundo Park e Burgess, está ligada à tradição e, indiferentemente, à “família, comunidade ou Estado”. Mas o espírito de organização significa, em tal teoria, a fonte de uma “segurança” certa. E significa também algo que os aventureiros de Sergio Buarque decididamente não desenvolveram: a segurança advinda de uma ordem coletiva durável, baseada em tradições sólidas e permanentes. E a nossa tradição, ao menos a política, como se depreende da leitura de *Raízes do Brasil*, foi sempre mutante, flutuando ao sabor das conveniências e ao ritmo do momento, incerto e fugaz.

As analogias são tantas que até podem levar um leitor a perguntar-se sobre a inspiração de Sergio Buarque, imaginando se não

seria ele devedor direto da teoria de Thomas, ao menos através de seus vulgarizadores, Park e Burgess.

Não parece ser o caso. Uma coincidência é até bem plausível, sobretudo se observarmos, como já fizemos, que a referência a Thomas aparece somente a partir da segunda edição do ensaio, de 1948. Mas não parece impossível que o historiador conhecesse o texto anteriormente. E tampouco é improvável que ele o tenha utilizado, ainda que de forma indireta, tão somente como uma inspiração, já na redação original de *Raízes do Brasil*, embora incluindo as referências bibliográficas apenas na edição seguinte.

De qualquer modo, saber se ele se utilizou ou não de Thomas, já na primeira edição do ensaio, nos parece uma questão ociosa. Importa muito mais a consciência que tinha da proximidade de seus tipos com alguns daqueles “desejos fundamentais”, sendo praticamente indiferente precisar se esta consciência se deu *a posteriori* da escrita ou não. Relevante é seu apontamento sobre o “confronto” possível de sua teoria com a do norte-americano. Tal confronto, afinal, pode melhor fixar o sentido de “aventura” e “trabalho”, fazendo-nos imaginar a fonte em que Sergio Buarque terá bebido para sua composição, ou, quando menos, a fonte em que ele viu parcialmente espelhadas suas próprias lucubrações.

Notas

¹ FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala*; formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. Rio de Janeiro: José Olympio, 1977. p.52.

² Idem, *ibidem*. p.53.

³ Cf. FALCÃO, Annibal. *Formula da civilização brasileira*. Rio de Janeiro: Guanabara, s.d. Tal ensaio, escreveu-o o jovem recifense, apóstolo do positivismo e defensor ardoroso da República e da abolição, em 1883, no Rio de Janeiro. Cf. o “Prefacio biografico”, por Luiz Annibal Falcão. p.27.

⁴ Cf. SÜSSEKIND, Flora. *O Brasil não é longe daqui*; o narrador, a viagem. São Paulo: Cia. das Letras, 1990. Especialmente p.15-21.

⁵ Taunay fôra professor de história de Sergio Buarque no colégio São Bento e responsável por sua estréia na imprensa, no *Correio Paulistano* de 22 de abril de 1920, com um artigo intitulado “Originalidade literária”. Cf. BARBOSA, Francisco de Assis (org.). Introdução. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes de Sérgio Buarque de Holanda*. Rio de Janeiro: Rocco, 1988. p.11. As cartas recebidas por Sergio Buarque, de autoria de Affonso de E. Taunay, sugerem ademais uma cordial relação entre os dois historiadores, misto de respeito e admiração. Cf. SIARQ/UNICAMP. Fundo Privado SBH, P.6, Cp.73, 78; P.7, Cp. 91, 99, 136. Capistrano de Abreu, por seu turno, exerceu, segundo Sergio Buarque, papel eminente no desenvolvimento de um pensamento histórico no Brasil, na primeira metade do século XX. Em 1951, o autor de *Raízes do Brasil* assim o situava: “pesquisador constante e nunca inteiramente satisfeito, tendo trabalhado mais do que qualquer outro, depois de Varnhagen, para revelar, valorizar e bem aproveitar testemunhos escritos de nossa formação nacional, ele sabia, no entanto, que esses documentos só falam verdadeiramente aos que ousam formular-lhes perguntas precisas e bem pensadas. Sabia, em outras palavras, palavras de um grande mestre moderno - Marc Bloch - que toda pesquisa histórica supõe, desde os passos iniciais, que o inquérito tenha uma direção definida (...)”. HOLANDA, Sergio B. O pensamento histórico no Brasil durante os últimos cinqüenta anos. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 15 jul. 1951, p.12-3. O modelo explicativo com que opera Capistrano, segundo Denise Bottman, o coloca longe de correntes propriamente positivistas da historiografia e, ainda que o meio natural possua em sua obra importância capital na formação da sociedade, sua concepção histórica não o torna alheio às discussões do historicismo. Pelo contrário, sustenta Bottman, tal concepção “funda-se no pressuposto, não de que a história seja livre e autônoma frente à natureza, mas que relações humanas complexas e mediatas com o meio natural são relações propriamente históricas, onde os sujeitos, a partir da razão e da volição, têm uma certa margem de liberdade para construir uma realidade que seja histórica(...)”. BOTTMANN, Denise. *A propósito de Capistrano*. Campinas: IFCH/UNICAMP, 1989. (Primeira Versão, n.3) p.18-9. Visto desde este viés, torna-se mais fácil compreender porque Capistrano de Abreu terá sido um autor tão importante para Sergio Buarque. Já naquele seu artigo sobre o pensamento histórico no Brasil, o historiador paulista considerava que, do positivismo comteano e do evolucionismo spenceriano, Capistrano guardara somente “o senso da medida, da precisão, do rigor nos

raciocínios (...) além de uma sensibilidade aguçada à importância de ação dos fatores cósmicos - da terra, do meio e do clima - sobre as instituições humanas”.

⁶ MARTIUS, Karl Friedrich von. *O estado do direito entre os autóctones do Brasil*. Belo Horizonte/ São Paulo: Itatiaia/ EdUSP, 1982. p.85-107: Como se deve escrever a história do Brasil.

⁷ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.4. Note-se que a imagem de uma “indecisão” entre África e Europa fôra já utilizada por Gilberto Freyre, quando, ainda em *Casa-grande & Senzala*, de 1933, chamava o povo português de “indefinido entre a Europa e a África”, afirmando haver, em Portugal, uma “indecisão étnica e cultural” entre os dois continentes. Cf. FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala*. op.cit. p.4,6.

⁸ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes...* op.cit. p.4-5.

⁹ Idem, ibidem. p.9-11. Note-se que há uma ponderável diferença neste trecho na primeira edição do livro, onde não se faz menção à burguesia mercantil e tampouco ao caráter prematuro da unidade política do Estado na Península Ibérica. Cf. Idem. *Raízes...* 1ª edição op.cit. p.10-1.

¹⁰ HOLANDA, Sergio B. *Raízes...* 4ª edição op.cit. p.12.

¹¹ Idem, ibidem. p.12-3. Note-se que mais uma vez há uma diferença na primeira edição, onde os protestantes apresentam-se não apenas exaltadores do esforço manual como “herdeiros nesse ponto do mundo medieval, que não desprezava o trabalho physico”. Idem, *Raízes...* 1ª edição op.cit. p.13. É interessante a supressão, aqui e ali, de algumas informações e o acréscimo de outras, à medida que as edições se vão sucedendo. Quando não são referentes a grandes alterações de sentido, tais correções revelam um cuidado precioso, uma quase obsessiva atenção aos dados significativos que se encontram nas mínimas colocações. Muitas vezes, contudo, essas correções não são mais que colagens do texto, com a transferência de um trecho de um lugar a outro, onde pareça ao autor melhor colocado. É o caso aliás daquele trecho, que figura na 4ª edição, embora modificado, associado a um período anterior. Cf. Idem. *Raízes...* 4ª edição op.cit. p.12.

¹² Idem, ibidem. p.13.

¹³ Idem, ibidem. p.14.

¹⁴ O prefácio foi escrito em 1967 e publicado pela primeira vez em 1969, na 5ª edição de *Raízes do Brasil*. Podemcs encontrá-lo também inserto numa coletânea de ensaios do crítico literário, denominada *Teresina etc*. Cf. SOUZA, Antonio Candido de Mello e. *Teresina etc*. op.cit. p.123-38: *Raízes do Brasil*.

¹⁵ Este chiste, disse-o Wanderley Guilherme dos Santos a Elio Gaspari, da revista *Veja*, há bem pouco tempo. Cf. GASPARI, Elio. Uma cabeça que bate contra a maré; Wanderley Guilherme, elitista e marginal, vencedor de causas perdidas”. *Veja*, São Paulo, 18 maio 1994. p.40-3.

¹⁶ Inscrevendo *Raízes do Brasil* no momento histórico da década de 1930, Candido realça sua importância para a geração de que ele próprio faz parte, dentro de uma tríade de livros que a marcou: além do clássico de Sergio Buarque, *Casa-grande & Senzala*, de Gilberto Freyre, e *Formação do Brasil Contemporâneo*, de Caio Prado Jr. Cf. SOUZA, Antonio Candido de Mello e. *Teresina etc*. op.cit. É curioso que estes livros apontados

pelo crítico até hoje exerçam um fascínio todo especial sobre as novas gerações e sejam muitas vezes considerados, a partir talvez do realce que lhes deu o próprio Antonio Candido, os três ensaios fundantes da inteligência sociológica do país.

¹⁷ Idem, *ibidem*. p.127-8.

¹⁸ A própria forma assumida pela reflexão pode conjugar as alternativas contraditórias que se punham à vista de Sérgio Buarque, ao analisar a história do país. Assim, Antonio Candido terá percebido, na prosa oscilante e mesmo digressiva do historiador, o jogo de dualidades básicas que orientavam há muito a inteligência da situação brasileira. E o terá feito, talvez, graças àquele “sentimento da dialética” que lhe atribui Paulo Arantes. Cf. ARANTES, Paulo Eduardo. *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira*; dialética e dualidade segundo Antonio Candido e Roberto Schwarz. *op.cit.* p.9-45.

¹⁹ HOLANDA, Sergio B. *Raízes...* 4ª edição. *op.cit.* p.172.

²⁰ Idem, *ibidem*. p.174. Há aqui razoáveis diferenças entre a 1ª edição e as edições mais recentes, mas nenhuma delas compromete a reconstrução do raciocínio do autor da forma como vamos fazendo.

²¹ Idem, *ibidem*. p.174-5. Note-se que na 1ª edição há algumas diferenças no trecho destacado. O primeiro termo da antítese, ao invés de “liberalismo” é “impersonalismo”. Cf. Idem. *Raízes...* 1ª edição. *op.cit.* p.150.

²² Ressalve-se que, segundo José Ferrater Mora, a “estrutura triádica” tese-antítese-síntese, atribuída amiúde a Hegel e considerada a estrutura básica do método dialético, quase não aparece no texto hegeliano, sendo, antes, um conjunto de expressões que aparece largamente no texto fichteano, e também em Schelling, numa utilização de resto duramente criticada por Hegel. A “triplicidade”, manifestada na tríade “tese-antítese-síntese”, é criticada por seu formalismo monótono, “monocromático”. Sobre a triplicidade especificamente hegeliana, “si se quiere darle el nombre ‘tesis-antítesis-síntesis’, habrá entonces que cualificarlo considerablemente, y habrá sobre todo que flexibilizar al máximo el movimiento, o ‘auto-movimiento’, al punto que no se podrá ya considerar que ‘la vida del Concepto’ se ha quedado jamás detenida en ninguno de los puntos de esta tríada. Pero entonces la expresión ‘tesis-antítesis-síntesis’ representará más bien un obstáculo para la comprensión de dicho movimiento y será mejor ponerla en cuarentena.” MORA, José Ferrater. *Diccionario de Filosofía de Bolsillo*. Madrid: Alianza Editorial, 1992. Tesis-antítesis-síntesis. p.719-20.

²³ Antonio Candido ressalta o caráter *dinâmico* que se imprime aos tipos em *Raízes do Brasil*, mediante sua “interação no processo histórico”. Contudo, os tipos não são “conceitos” em sua acepção hegeliana. Ainda assim, vale a pena recorrer brevemente ao texto de Hegel, para perceber sobretudo a idéia do movimento, necessário para a constituição do conceito, como transparece no trecho do “Prefácio” d’A *Fenomenologia do Espírito*, em que o autor, segundo nota o tradutor brasileiro, salienta “a insuficiência da concepção da substância como identidade rígida”. Pois, segundo Hegel, a “substância vivente é também o ser que na verdade é *sujeito* ou, o que dá no mesmo, é verdadeiramente efetivo somente na medida em que é o movimento do pôr-se-a-si-mesma, ou é a mediação consigo mesma do tornar-se outra. Como sujeito, ela é a pura *simples negatividade* e, justamente por isso, é a cisão do simples ou a duplicação que se põe que é novamente a negação dessa diversidade indiferente e do seu oposto. O verdadeiro é unicamente essa diversidade que se *reinstaura* ou a reflexão em si mesmo

no ser-outro. Não é uma unidade *original* enquanto tal, ou *imediate* enquanto tal. É o devir de si mesmo, o círculo que pressupõe seu fim como seu alvo, tem esse fim como princípio e é efetivo somente por meio da sua realização e do seu fim.” HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Hegel*. São Paulo: Abril, 1974. Prefácio d’A *Fenomenologia do Espírito*. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz. p.19. Não sendo a categoria de Sergio Buarque uma “substância”, ainda assim é possível pensá-la, apenas para fins de compreensão do método em *Raízes do Brasil*, como “simples negatividade”, ou “mediação”, a despeito de não constituir-se em “sujeito”. Porque é necessário, para realizar seu fim (unicamente de auxiliar a compreensão), que aquela categoria se desdobre, se negue e, dinamicamente portanto, readquira sua própria identidade e unidade.

²⁴ Sobre o “verdadeiro e o falso”, Hegel nos diz, ainda no Prefácio d’A *Fenomenologia do Espírito*, que “pertencem aos pensamentos determinados que, privados de movimento, valem como essências próprias que permanecem cada uma no seu lugar, isoladas e fixas, sem se comunicar uma com a outra. Ao contrário, deve-se afirmar que a verdade não é uma moeda cunhada, que está pronta para ser guardada e usada. (...) O falso(...) seria o outro, o negativo da substância que, como conteúdo do saber, é o verdadeiro. Mas a própria substância é essencialmente o negativo, em parte como distinção e determinação do conteúdo, em parte como um *simples* distinguir, isto é, como o Si e o saber em geral. É um fato, que se pode saber falsamente. Quando algo é sabido falsamente, significa que o saber está em desigualdade com a sua substância. Mas justamente essa desigualdade é o distinguir em geral, o momento essencial. Dessa distinção provém exatamente a sua igualdade, e essa igualdade que se tornou tal é a verdade. Mas não há verdade de tal sorte que a desigualdade seja eliminada como as escórias o são do metal puro ou como o instrumento é posto de lado, uma vez o vaso terminado. Ao contrário, a desigualdade ainda está presente imediatamente no verdadeiro como tal, está presente, como o negativo, como o Si.(...) Exatamente em razão da significação e exatamente para indicar o momento do *perfeito ser-outro*, as expressões da desigualdade não devem mais ser utilizadas quando o seu ser-outro foi suprimido. (...)”. Idem, *ibidem*. p.28-9. É neste sentido que falamos em “falso” e “verdadeiro”. Mais uma vez, se desconsiderarmos a substancialidade e a essencialidade dos momentos de constituição do saber, deve valer o raciocínio hegeliano para o caso de Sergio Buarque e suas categorias.

²⁵ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes...* 4ª edição. op.cit. p.18.

²⁶ Idem. *Raízes...* 1ª edição op.cit. p.20.

²⁷ Idem. *Raízes...* 4ª edição. op.cit. p.18-9.

²⁸ Idem, *ibidem*. p.19.

²⁹ Idem, *ibidem*. “Instabilidade” e “vagabundagem”, como qualidades execradas pelo tipo trabalhador, aparecem apenas a partir da 2ª edição do ensaio.

³⁰ Estas palavras têm lugar nas meditações que o Fausto faz diante de Wagner, enlevado diante do crepúsculo e da possibilidade de, “num impulso alado”, acercar-se do “imortal farol”, afastando-se da treva e perdendo-se nas alturas do pensamento. A “inata voz” sobrevém então ao canto da cotovia, apontando para o alto e para a frente. Cf. GOETHE, Johann Wolfgang von. *Fausto* (a primeira parte e o quinto ato da segunda parte). Trad. Jenny Klabin Segall. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949. p.72-3. Weber valeu-se deste trecho do *Fausto* para encerrar seu estudo sobre a “objetividade” do

conhecimento nas ciências sociais. Ali, no fecho daquele ensaio metodológico, exorta todo o homem de ciência a precaver-se contra a inconsciência do significado cultural dos fatos que analisa. Deixando-se levar pelo valor intrínseco de seu conhecimento, este homem termina por naturalizá-lo e, assim, “um dia o significado dos pontos de vista adotados irrefletidamente se torna incerto e o caminho se perde no crepúsculo. A luz dos grandes problemas culturais desloca-se para mais além. Então, a ciência também muda o seu cenário e o seu aparelho conceitual e fita o fluxo do devir das alturas do pensamento.” A ciência segue, então, como se “às asas da alma” se aliasse “uma asa corporal”, a luz sempre vagueante da cultura. Cf. WEBER, Max. *Metodologia das Ciências Sociais, parte 1*. A “Objetividade”... op.cit. p.153-4. As digressões são válidas, se lembrarmos que o problema que nos cinge, no tocante a Sergio Buarque, é também o de Weber: quanto ao perscrutamento da realidade empírica, a ciência é antes um valor que um método sempiterno e inequívoco. Por isto, deve sempre vagar no universo da cultura, jamais alçar-se para fora dele, imaginando-se infalível ou eterna. Já quanto ao “espírito” da aventura, não é senão uma categoria compreensiva (típico-ideal), fruto daquela ciência e, portanto, não deve tampouco alçar-se para fora do terreno da cultura, que procura precisamente ordenar. É interessante observar que a própria expressão “espírito de aventura”, bem como sua correlata “espírito de trabalho”, podem algumas vezes perder, em edições mais recentes de *Raízes do Brasil*, o vocábulo “espírito”. Assim, vemos, já na 4ª edição do ensaio, o “espírito de aventura” ser substituído, ao menos uma vez, por “gosto da aventura”. Talvez não tenha havido mais que uma alteração de ordem estilística, como tantas outras que se processaram nas várias revisões do texto. Talvez nesta pequena alteração se revele, diferentemente, alguma preocupação do autor em não confundir um mero constructo teórico com a idéia romântica de um “espírito”, que congrega e unifica o ânimo coletivo. Cf. HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes...* 4ª edição. op.cit. p.22; Idem. *Raízes...* 1ª edição. p.24.

³¹ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. op.cit. p.22.

³² É evidente que as formulações aqui feitas carecem de rigor e profundidade filosóficos. São apenas apontamentos. Vale ressaltar a urgência de uma averiguação sistemática e criteriosa do procedimento “dialético”, presente na operação dos tipos em *Raízes do Brasil*. Antonio Candido apenas apontou o “tempero” hegeliano de sua metodologia. Caberá no futuro, ao estudioso do ensaio, interessado em seus princípios teóricos, sopesar os ingredientes de tal tempero e ordená-los, segundo uma investigação que, infelizmente, foge ao nosso alcance, nesta dissertação. Fica aqui, porém, a sugestão para uma pesquisa importante, a realizar-se.

³³ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes...* 4ª edição. op.cit. p.19. Na 1ª edição a teoria de William Isaac Thomas não é mencionada na referida nota. Cf. Idem. *Raízes...* 1ª edição. op.cit. p.22. Porém, como veremos, não é de todo improvável que Sergio Buarque tenha se utilizado daquela teoria, ainda que não de maneira explícita ou direta, na composição do texto original de *Raízes do Brasil*.

³⁴ O exemplar do *Tratado de Sociologia Geral* que Sergio Buarque parece ter utilizado é o que ainda hoje repousa nas prateleiras de sua coleção particular, na UNICAMP. Intensamente grifado em seu primeiro volume, trata-se de uma edição francesa (cuja tradução foi revista pelo próprio autor) de 1932, com dois grossos volumes. Utilizamos, para o trecho em questão, da edição brasileira de uma coletânea de textos de Pareto. Cf. PARETO, Vilfredo. *Vilfredo Pareto*. Trad. Ruy R. Cunha. São Paulo: Ática,

1984. p. 107-111: §2231-2236 do *Trattato di Sociologia Generale*. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, v.43, org.: José Albertino Rodrigues.)

³⁵ Fica aqui, portanto, a sugestão de um caminho de pesquisa, que retome a presumível leitura de Pareto empreendida pelo historiador, de modo a desvendar se o paralelo entre os dois autores é meramente pontual ou, ao contrário, é mais profundo do que se supõe. Neste caso, valeria a pena retomar o “desconsiderado diálogo de Weber e Pareto”, segundo a expressão de Alan Sica, para iluminar a leitura e compreensão das determinantes psicológicas das ações humanas em *Raízes do Brasil*. Sobre tal “diálogo”, veja-se SICA, Alan. *Weber, irrationality, and social order*. Berkeley/ Los Angeles/ London: University of California Press, 1988. Chapter 6: Irrationality in Social Life Reconsidered, p.225-65.

³⁶ PARETO, Vilfredo. *Vilfredo Pareto*. op.cit. p.108.

³⁷ Idem, ibidem. p.110.

³⁸ Idem, ibidem. p.111.

³⁹ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes...* 4ª edição. op.cit. p.20.

⁴⁰ Cf. Idem, ibidem. p.20-1.

⁴¹ PARETO, Vilfredo. *Vilfredo Pareto*. op.cit. p.108.

⁴² Cf. ZARETSKY, Eli. Editor's introduction. In: THOMAS, William I., ZNANIECKI, Florian. *The polish peasant in Europe and America*. Urbana/ Chicago: University of Illinois Press, 1984. (Edit and abridged by Eli Zaretsky.) p.47, note 1.

⁴³ Idem, ibidem. p.3.

⁴⁴ Utilizamo-nos, para o cotejamento de algumas das idéias de Thomas e Znaniecki com as idéias de Sérgio Buarque, da “nota metodológica” da edição de 1927, num exemplar pertencente ao historiador, intensamente grifado e anotado por ele, provavelmente quando ainda jovem, a julgar pela letra característica com que foram grafadas as anotações ao lado do texto. Cf. THOMAS, William I., ZNANIECKI, Florian. *The polish peasant in Europe and America*. New York: Alfred A. Knopf, 1927. p.VII-IX: Preface; p.1-86: Methodological note.

⁴⁵ Idem, ibidem. p.13-4.

⁴⁶ Idem, ibidem. p.21. (Tradução nossa.) O sublinhado corresponde ao destaque dado por Sérgio Buarque, grifando, no caso, o trecho em questão; seguiremos, neste capítulo, as convenções adotadas no capítulo anterior, no que se refere aos grifos e realces feitos pelo historiador. Cf. cap.2, nota 10.

⁴⁷ Idem, ibidem. (Tradução nossa.)

⁴⁸ Não sendo nosso objetivo discutir as implicações de uma teoria dos valores e das atitudes humanas em Thomas e Znaniecki, fica aqui, contudo, a sugestão para um outro caminho de pesquisa, agora em campo mais cerradamente metodológico, que retome a importância do estudo clássico dos dois autores para a formação do jovem Sérgio Buarque de Holanda, buscando imaginar as relações prováveis ou presumíveis que ele próprio poderá ter estabelecido entre aquele texto e as leituras de Weber. A propósito, um cientista social norte-americano como Parsons, e mesmo seus seguidores, utilizariam

mais tarde esta combinação, posto que, segundo Zaretsky, percam “a tensão entre a teoria e a investigação histórica que marca *The Polish Peasant* (e a metodologia historicamente saturada [*the historically saturated methodology*] do mentor de Parsons, Weber) em seu intento de desenvolver uma teoria dos sistemas sociais em geral”. ZARETSKY, Eli. Editor’s introduction. op.cit. p.30. (Tradução nossa.) Outrossim, o tema mesmo do livro de Thomas e Znaniecki - a desintegração de uma sociedade tradicional, rural, e os dilemas de uma sociedade urbanizada e industrializada - não está absolutamente distante desta espécie de ponto de fuga de toda a composição de *Raízes do Brasil*, que é a urbanização e a problemática perda de nossas “raízes rurais”.

⁴⁹ THOMAS, William I., ZNANIECKI, Florian. op.cit. p.22. (Tradução nossa.) (Grifos SBH.)

⁵⁰ Idem, ibidem. p.23.

⁵¹ Idem, ibidem. p.33.

⁵² Idem, ibidem. p.44. (Tradução nossa.) (Realçado SBH.)

⁵³ Cf. Idem, ibidem. p.62-5.

⁵⁴ Veja-se a propósito as seguintes considerações sobre a análise do material epistolar com que lidam os autores: “a análise das atitudes e caracteres presentes em notas feitas a cartas particulares e nas introduções a séries particulares [de cartas, em sua maior parte agrupadas por família] não contém nada que não esteja essencialmente contido nos próprios materiais; sua função é apenas isolar atitudes simples, mostrar suas analogias e dependências, e interpretá-las em relação com o pano de fundo social no qual aparecem.(...)” Idem, ibidem. p.76. (Tradução nossa.)

⁵⁵ Veja-se a propósito as considerações de Maria Odila Dias, sobre a importância da narrativa na reconstrução e interpretação do passado, na obra de Sergio Buarque de Holanda. Cf. DIAS, Maria Odila L. da Silva. Estilo e Método na obra de Sérgio Buarque de Holanda. op.cit. p.71-9. Idem. Sérgio Buarque de Holanda, historiador. In: HOLANDA, Sergio Buarque de. *Sérgio Buarque de Holanda*. São Paulo: Ática, 1985. p.5-64.

⁵⁶ Referindo-se ao “homem cordial” como categoria típico-ideal, Fernando Novais, em recente resenha do ensaio de Sergio Buarque, inspirada largamente nas análises de Antonio Candido, considera que aquela categoria, anunciada a certa altura da obra, “ficará sempre como referencial para indagar os caminhos ou descaminhos de nossa modernização(...)”. NOVAIS, Fernando A. De volta ao homem cordial. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 1 maio 1995. *Jornal de Resenhas*, p.E-2. O dilema que se põe em torno do ser moderno ou ser fiel às tradições não encontra, como veremos adiante, uma solução acabada. Pelo contrário, caberia ao leitor guiar-se em torno dos valores que lhe parecessem acertados, forjando atitudes coerentes, devidoras, a um só tempo, de um amplo e discutido legado rural, e dos novos valores que se apresentavam ou se criavam, a partir da “revolução” da cidade.

⁵⁷ THOMAS, William I., ZNANIECKI, Florian. op.cit. p.66.

⁵⁸ Idem, ibidem. p.72. (Tradução nossa.)

⁵⁹ As versões para o português são do próprio Sergio Buarque, conforme a nota que destacamos acima. Os “quatro desejos” aparecem na nota metodológica de *The polish*

peasant, como também no manual de Park e Burgess, em que o trabalho de Thomas intitulado "The Persistence of Primary-Group Norms in Present-Day Society" é sintetizado. Cf. PARK, Robert Ezra, BURGESS, Ernest W. *Introduction to the science of sociology*. Chicago: The University of Chicago Press, 1924. p. 488-90: The person and his wishes. Também para esta edição consultamos o exemplar de Sergio Buarque, intensamente grifado e anotado. A versão ora apresentada para os "quatro desejos" refere-se a tal edição. A referência ao texto de Park e Burgess, por seu turno, aparece também a partir da 2ª edição de *Raízes do Brasil*, a exemplo do que ocorre com a referência direta à teoria de William I. Thomas.

⁶⁰ THOMAS, William I., ZNANIECKI, Florian. op.cit. p.73.

⁶¹ A lembrança da expressão freudiana não será de todo impertinente, se observarmos que, de acordo com Zaretsky, a teoria dos desejos de Thomas é devedora, a um só tempo, de Nietzsche e Freud. Cf. Zaretsky, Eli. op.cit. p.11.

⁶² PARK, Robert E., BURGESS, Ernest W. op.cit. p.489. (Tradução nossa.) (Grifos SBH.)

⁶³ Idem, ibidem. p.489-90. (Tradução nossa.) (Realçado SBH.)

⁶⁴ Zaretsky, Eli. op.cit. p.11.

⁶⁵ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes...* 4ª edição op.cit. p.21.

⁶⁶ PARK, Robert E., BURGESS, Ernest W. op.cit. p.489. (Tradução nossa.)

⁶⁷ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes...* 4ª edição op.cit. p.22.

⁶⁸ Idem, ibidem. p.8-11.

⁶⁹ PARK, Robert E., BURGESS, Ernest W. op.cit. p.489. (Tradução nossa.) (Grifos SBH.) Ao lado da última frase há um sinal (um "x") deixado por Sergio Buarque.

⁷⁰ Idem, ibidem. (Tradução nossa.)

⁷¹ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes...* 4ª edição op.cit. p.19.

⁷² A afirmação de que o esforço despendido pelo português, na colônia, fôra "efetuado, de resto, com as mãos e os pés dos negros", aparece a partir da 2ª edição do ensaio. Cf. Idem, ibidem. p.25; Idem. *Raízes...* 2ª edição p.46. Já na 1ª edição, a referência à expressão de Antonil é direta, aparecendo no terceiro capítulo do livro. Cf. Idem. *Raízes...* 1ª edição. op.cit. p.47.

⁷³ Idem. *Raízes...* 4ª edição. op.cit. p.39. Esta frase não figura, ao que parece, na 1ª edição do ensaio. Um certo espírito de relativização, cuidando das particularidades e evitando as generalizações, parece pautar o trabalho de Sergio Buarque, como já dissemos. Neste caso, uma nota de rodapé faz notar que há exceções para o dito, já que, em alguns centros urbanos brasileiros, certos ofícios como o dos lapidários, o dos prateiros ou o dos carpinteiros, requerem um longo treino para dar bons frutos e, segundo testemunhos, davam-nos realmente. Cf. Idem, ibidem. p.39, nota 34.

Capítulo 4

Uma invenção a duas vozes: aventura e cordialidade

Local e mundial

Se o “gosto da aventura” foi o “elemento orquestrador” da atividade colonizadora em terras brasileiras, é porque o adventício lusitano jamais soube fixar-se ao solo. O “movimento”, lembremos, é o elemento talvez mais importante dentre os que o caracterizam. Vimos Sergio Buarque buscar em Pareto e em Thomas semelhanças de seus próprios tipos ideais com os tipos desenhados pelos dois pensadores. E o “movimento” é elemento comum a todos eles.

Mas nem só à agricultura itinerante referia-se o historiador, com a idéia de “movimento”. Também o espírito desapegado ao trabalho constante, amigo antes das façanhas que do hábito monótono do trabalhador, é um elemento de inconstância, ou de “infixidez”, para utilizar uma expressão sua.

Inscrevendo-se numa tradição do pensamento alemão, buscando os traços culturais de uma sociedade em formação, compreensíveis através de uma *ética* específica, o autor de *Raízes do Brasil* parece ter construído sua tipologia (aventura e trabalho) em torno da conceituação do capitalismo. Não é nosso objetivo, aqui, buscar retrazar todo o caminho que terá percorrido Sergio Buarque para chegar até um conceito próprio do que vinha a ser a atividade capitalista.

Basta-nos lembrar que os contatos com a universidade alemã, conforme referimos anteriormente, devem tê-lo feito conhecer, com maior ou menor profundidade, toda uma literatura que versava sobre o assunto. Dentre os autores estudados, certamente Weber é aquele que mais fundamente deixou suas marcas no pensamento do brasileiro.

Procuramos, até aqui, sugerir algumas das fontes que terão alimentado sua imaginação, na conceituação do trabalhador e do aventureiro. Weber apareceu-nos como um autor que o influenciou sobretudo na maneira pela qual forjou aqueles tipos ideais. Vimos, também, que uma sensibilidade dialética permitiu a Antonio Candido reinterpretar o procedimento metodológico de Sergio Buarque à luz de Hegel. Resta-nos agora verificar como a idéia da “aventura” é, de certa forma, a antítese também daquilo que Weber, já na introdução a sua *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, conceituou como o “moderno capitalismo ocidental”.

Voltamos portanto a Weber, e com isso não pretendemos enfiar o leitor desta dissertação, mas apenas retomar a referência fundamental de Sergio Buarque, para melhor penetrar na discussão de *Raízes do Brasil*, portando, ao fim, lentes que julgamos adequadas para uma interpretação daquele ensaio, vendo nele mais que o tímido olhar local, assombrado diante dos problemas de cunho mundial.

Pois, no fundo, *Raízes do Brasil* trazia a seus leitores uma explicação de ordem nacional, reinventando, por assim dizer, o passado brasileiro. Ao mesmo tempo, sem prejuízo do olhar localizado, punha na ordem do dia questões cruciais do mundo entre-guerras, como a crise dos valores liberais, a discussão sobre a democracia e a participação popular na orientação dos governos.

O local e o mundial eram assim revistos, sem que se tornassem exclusivos. Pois são, na verdade, duas faces de um mesmo problema, duas dimensões que se encontravam não apenas no horizonte próximo, às vistas dos leitores, mas que se mostram conjugadas também no passado, na própria empresa colonizadora que marcou o novo mundo, onde um tipo peculiar de sociabilidade se desenvolveria, retomando velhos padrões de convivência e os adaptando às novas condições e aos novos tempos.

Weber novamente: irracionalidade do “impulso para o ganho” e racionalidade do capital

Atentando para a introdução d'A *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, vemos, já ali, Weber deter-se sobre o problema mais significativo de toda sua obra: o processo incessante de racionalização por que passa o Ocidente, em especial desde que a força impulsora do capitalismo vinha-se revelando ubiquamente, em toda a sua potência.

O objeto daquele seu livro é então definido em termos bastante precisos. É curioso que uma consideração sobre o que *não é* o moderno capitalismo ocidental preceda sua exata definição. Assim, Weber repara que a “ânsia do lucro” e o “impulso para o ganho” têm tão pouco a ver com o capitalismo quanto são características absolutamente genéricas, extensíveis a toda a sorte de homens, em quase todos os tempos.

Sendo genéricas, não bastariam por certo para a construção do conceito de capitalismo, em termos típico-ideais. Parecia-lhe necessário buscar o que havia de *específico* no capitalismo ocidental mais recente e, para isso, deveria excluir de seus traços definidores aquilo que se encontrava em qualquer época, em praticamente todo ser humano.

O “impulso para o ganho” era, ademais, uma motivação irracional, bem pouco condizente com o real “espírito” do capitalismo:

*O capitalismo pode até identificar-se com uma restrição, ou, pelo menos, com uma moderação racional desse impulso irracional. De qualquer forma, porém, o capitalismo, na organização capitalista permanente e racional, equivale à procura do lucro, de um lucro sempre renovado, da “rentabilidade”. Só pode ser assim. Dentro de uma ordem econômica totalmente capitalística, uma empresa individual que não se orientasse por esse princípio, estaria condenada a desaparecer.*¹

Erige-se então a definição do capitalismo sobre uma peculiar conduta dos homens, que orientam suas ações na expectativa do lucro, segundo porém uma apropriação racionalmente *calculada* dele. Nada, portanto, parecido às pilhagens bélicas ou oportunistas, características de um espírito “irracional e especulativo”.

A partir da observação deste espírito desenha-se, como apenas citamos em capítulo anterior, um “aventureiro capitalista”, presente na obra de Weber como uma espécie de predecessor do moderno agente capitalista, embora não tocado ainda pelos ventos racionalizantes que uma ética religiosa, paradoxalmente, viria a soprar a partir da Reforma.

É verdade que, desde tempos antigos, havia já certa especialização e diversificação nas atividades financeiras. Houve, remotamente, a figura do financiador das empresas lucrativas, bem como a do empreendedor agrícola, administrando os negócios de uma agricultura baseada no trabalho escravo. Houve quem financiasse guerras e piratarias, ou mesmo os “condottieri” na guerra civil. Mas não passava da figura do

“especulador” do lucro monetário de todos os tipos. Essa espécie de empreendedor, o aventureiro capitalista, existiu em todo o mundo. Suas atividades, exceto as de caráter comercial, creditício ou bancário, eram de caráter puramente irracional e especulativo, ou,

*quando muito, orientados para a apropriação pela força, principalmente do botim obtido, seja na guerra, seja através da contínua exploração fiscal dos súditos.*²

A organização capitalista em moldes modernos exigiu, bem ao contrário, uma racionalidade que assentou-se sobre o trabalho formalmente livre.

Note-se que o que define o tipo de conduta para Weber é a orientação das ações individuais em função de certas expectativas, de certos fins, reais ou imaginários. Assim, à racionalização da conduta equivale uma abstração nas próprias relações econômicas. Os homens passaram a guiar-se não mais pelo lucro incerto, vultoso e concreto da especulação, mas pelo lucro constante, racionalmente *calculado*, certo e seguro.

A abstração, porém, não atinge apenas a esfera econômica. As relações sociais, em sentido amplo, passaram a existir em função dessa extrema racionalização. A figura concreta da pessoa ia cedendo lugar à expectativa calculada dos fins econômicos. A idéia de um “mercado real”, oposto às “oportunidades políticas ou especulativas de lucro”, como o referido na *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, nos faz recordar as considerações que Weber faria posteriormente, num dos escritos de *Economia e Sociedade*.

Num trecho inacabado, relativo ao “mercado”, Weber contrapõe arquetipicamente, a todas as formas de comunidade que até então examinara, a “relação associativa por troca no *mercado*”. A racionalidade se impõe nesse tipo de associação, anunciando o tema da impessoalização das relações sociais.

Ocorre que o regateio no mercado propicia uma série de associações efêmeras (o ato da troca), para as quais o indivíduo se prepara sem que saiba, de antemão (a não ser imaginariamente, como abstração), qual será o seu parceiro de troca. O contato entre os dois deve dar-se, como ressalta Weber, em termos pacíficos, pois do contrário não haveria nada que garantisse a continuidade das relações de mercado.

Surge então uma relação eminentemente impessoal, em que os próprios laços de solidariedade grupal ou familiar deixam de importar, diante da importância que adquire a virtualidade de um parceiro de troca, externo ao grupo e desconhecido. Parceiro cujo reconhecimento sequer é necessário. A abstração radical do homem, transformado num indivíduo abstrato no mercado, é um tema caro a Sergio Buarque, que, como veremos, explorou profundamente as implicações políticas deste tipo de abstração.

Retomando Weber, atente-se que, na “comunidade de mercado”, a orientação das ações se dá realmente em função de indivíduos abstratos, parceiros virtuais e não companheiros reais. Isto porque

o ato de troca, particularmente aquele no qual se emprega dinheiro, se orienta não isoladamente pela ação do parceiro, mas pela de todos os participantes potenciais na troca, e isto tanto mais quanto mais racionalmente é ponderado. A comunidade de mercado como tal constitui a relação vital prática mais impessoal que pode existir entre os homens. Não porque o mercado implica a luta entre os interessados. (...) Mas porque ele é orientado de modo especificamente objetivo, pelo interesse nos bens de troca e por nada mais. Quando o mercado é deixado à sua legalidade intrínseca, leva apenas em consideração a coisa, não a pessoa, inexistindo para ele deveres de fraternidade e devoção ou qualquer das relações humanas originárias sustentadas pelas comunidades pessoais. (...) O mercado, em contraposição a todas as demais relações comunitárias que sempre pressupõem a confraternização pessoal e na maioria das vezes a consangüinidade, é estranho, já

*na raiz, a toda confraternização. A troca livre realiza-se inicialmente somente com parceiros fora da comunidade de vizinhos e de todas as associações de caráter pessoal; o mercado é uma relação que atravessa as fronteiras do povoado, do sangue e da tribo, sendo originalmente a única forma pacífica deste tipo.*³

A longa citação justifica-se, aqui, pela luz que derrama sobre um problema fundamental para Sergio Buarque, como é a impessoalização das relações sociais, com o abafamento das relações comunitárias que se estabelecem sobre a base da família ou do grupo restrito. E mesmo a Weber, ainda no trecho inacabado de *Economia e Sociedade*, não terá escapado o significado da troca livre no mercado para a constituição da comunidade política⁴.

Na senda destas considerações, vemos que o elemento mais importante do moderno espírito capitalista é a racionalidade que envolve as operações individuais, orientadas para a expectativa de certas oportunidades, oferecidas por um mercado que se pressupõe minimamente estável, porque também organizado segundo moldes capitalísticos. Um mercado aberto a certas atitudes regradas, portanto.

Associados a esta racionalidade, ou condicionados por ela, estão dois importantes fatores do desenvolvimento capitalista recente: a separação, na gestão econômica, da empresa e da economia doméstica, marcando uma tendência acentuadamente despersonalizante; e, de outro lado, também como consequência de tal separação, o desenvolvimento de uma contabilidade racional, como instrumento básico a fornecer o sustentáculo, em termos operatórios, daquela mesma racionalidade e, portanto, impessoalidade. Para que as “coisas” se sobrepujassem às “pessoas”, seria antes necessário converter as relações interindividuais em

relações numéricas, de interesse meramente abstrato, até mesmo sem conteúdo valorativo.

O *cálculo* do capital, a previsibilidade e a conseqüente racionalização das atividades econômicas estiveram sempre presentes no conjunto das reflexões de Weber, marcando também, direta ou indiretamente, o jovem Sergio Buarque de Holanda. Note-se que, em um outro escrito de sua maturidade, Weber elegeria, como termo fundamental de sua reflexão, a idéia do *desencantamento*, definido justamente em torno da calculabilidade e da previsão, referidas ali ao desenvolvimento científico⁵.

Se a sociedade capitalista é progressivamente desencantada, dependente da ciência, da técnica e do cálculo, não é de se admirar que o arcabouço teórico inventado por Weber, para compreender as relações entre os homens nesta sociedade, fosse, ele próprio, pautado por uma extrema racionalidade.

Ao reconsiderar o agir humano com base na *conduta* dos indivíduos, *orientada* por certos fins ou valores, Weber procura compreender o funcionamento da sociedade capitalista sem lançar mão de idéias fundamentalmente irracionais como a *vida*, como já vimos. Ao evitar fazê-lo, busca encerrar aquilo que em princípio é irracional e infinito - a própria vivência, irreduzível a fórmulas que apontassem o devir ou o necessário comportamento humano - numa cadeia lógica, conferindo racionalidade e tornando compreensível, em termos exatamente racionais, aquela mesma vivência⁶.

Por isto o recurso às regularidades, expressas numa *ética* particular. E por isto também o seu mais importante objeto, que lhe orienta

toda a reflexão, é a sociedade capitalista moderna, ela própria encerrada num círculo de racionalização ininterrupta.

Sergio Buarque, segundo cremos, foi buscar em Weber não apenas as ferramentas metodológicas com que construiria seus tipos. Ou melhor, ao fazê-lo, obrigou-se talvez a refletir sobre os termos weberianos acerca do moderno capitalismo ocidental. A racionalidade do cálculo em termos de capital, contraposta ao irracionalismo da especulação aventureira e da pilhagem, é, de certa forma, retomada pelo historiador brasileiro, segundo um contraponto que a própria noção de “trabalho” oferece à idéia de “aventura”⁷.

A ausência de uma “civilização agrícola”

Ao afirmar que a colonização lusitana na América praticamente se processou “apesar de seus autores”, Sergio Buarque não pretendia diminuir o vulto da façanha portuguesa, mas apenas referi-la ao espírito aventureiro que guiou as ações dos adventícios⁸.

Não tendo sido um empreendimento de todo metódico, ordenado e calculado previamente, esta colonização foi, por assim dizer, um deixar-se moldar pelo meio e pela cultura locais. A propósito, é reconhecida a maestria com que o historiador soube retratar o espírito aventureiro a partir da plasticidade que guiou a gente lusitana na ereção de suas cidades. Enquanto os espanhóis foram “ladrilhadores”, pressurosos na demarcação rígida e anti-natural (racional) das vilas que construíram, segundo o traçado retilíneo e disciplinador de suas ruas, os portugueses foram bem mais “semeadores”, descartando a tirania das formas como maneira de dominar a paisagem e deixando que esta mesma paisagem, imprecisa e caprichosa, guiasse a mão do construtor, resultando daí

idades litorâneas tão desleixadamente estabelecidas, que sugerem de fato uma sementeira livre e despreocupada⁹.

Esta atitude desleixada teria repercussões profundas nas atividades agrícolas levadas a cabo pelos portugueses. Se eles se guiaram quase sempre pelo vulto do resultado, sem que importassem os meios para atingi-lo, é natural que a agricultura se fizesse de forma também aventureira, sem que o método, o cálculo ou a renúncia do prêmio imediato tivessem vez. Sem, enfim, que “uma moderação racional” pusesse freios ao “impulso irracional” do ganho, visando contê-lo para o estender no tempo.

Orientando-se pelo conhecimento vasto que possuía das fontes de história colonial, Sergio Buarque afirma, a partir da segunda edição do ensaio, no início de seu terceiro capítulo, intitulado “Herança rural”, que

*não foi a rigor uma civilização agrícola o que os portugueses instauraram no Brasil.*¹⁰

Quase todo o segundo capítulo orbita em torno desta idéia: não constituíramos uma “civilização agrícola”. Com tal expressão, Sergio Buarque parece pretender salientar a ausência do método, da previsão e da racionalidade na atividade agrícola praticada na colônia portuguesa. Dito de outra forma, a *orientação* daquela atividade não autoriza o estudioso da história a imaginar um povo laboriosamente agrícola, construindo de fato uma civilização em meio a uma paisagem nova. A agricultura nunca, ou quase nunca, teve a mediação do cálculo metódico para que se pusesse em marcha.

A marcha, aliás, foi mesmo uma característica distintiva dela. A estrutura móvel de uma agricultura itinerante permite compreender melhor a precariedade e a rusticidade das técnicas rurais de que se

serviram os colonizadores. Não terá sido casual sua assimilação dos hábitos quase nômades dos povos indígenas.

A plasticidade significava também ouvir a tradição local, inclusive em seus aspectos técnicos, apreendê-la em suas características e talvez também em seu espírito. Uma *cultura* nova se formava no embate com o meio e as gentes, de forma bem pouco impositiva. Ao invés de projetarem sua civilização incondicionalmente, os portugueses forjaram uma nova cultura, uma nova ética adaptada ao meio e a suas próprias tradições, misturadas às tradições locais¹¹.

O aspecto da mobilidade é então retomado na averiguação do caráter itinerante desta agricultura. Os adventícios, valendo-se da abundância de terras, não se fixavam ao solo. A regra

*era irem buscar os lavradores novas terras em lugares de mato dentro, e assim raramente decorriam duas gerações sem que uma mesma fazenda mudasse de sítio, ou de dono. Essa transitoriedade, oriunda, por sua vez, dos costumes indígenas, servia apenas para corroborar o caráter rotineiro do trabalho rural. Como a ninguém ocorria o recurso de revigorar os solos gastos por meio de fertilizantes, faltava estímulo a melhoramentos de qualquer natureza.*¹²

A rotina aparece como marca de uma agricultura refratária às inovações, que se bastava com seus poucos recursos técnicos. O lavrador aventureiro é, portanto, um indivíduo que habitualmente não aceita que seu trabalho seja mediado pela técnica. Munir-se de toda uma estrutura produtiva era, afinal, fixar-se ao solo, tê-lo como sua morada, mais que simples local de passagem.

Uma longa discussão sobre o emprego do arado tem lugar na “Nota ao capítulo 2”, acrescida ao ensaio também a partir de sua segunda edição. Lá, torna-se claro que a recusa dos portugueses à intensificação e

ao melhoramento da agricultura não foi consequência de uma característica inata sua, imóvel no tempo, estampada desde sempre no povo que nos colonizou.

Trabalhadores vindos de outras paragens, em épocas mais recentes, tiveram também dificuldade de utilizar métodos mais avançados nas lides do campo. O arado, em substituição à enxada, não foi usado largamente, a despeito das várias tentativas de implantá-lo entre os colonos. Porém, as diversas iniciativas dos ilustrados governantes da metrópole, em prol da adaptação dos lavradores às novas técnicas, esbarraram muitas vezes não apenas na suposta - e muito alardeada - *indolência* dos homens que para cá vieram.

Havia também, exercendo forte poder de limitação ao emprego de novas técnicas, motivos de ordem física, como a diferença notável do solo tropical em relação ao europeu, exigindo, para o sucesso de sua utilização, que o arado fosse mais leve e menos profundo, sulcando a terra apenas superficialmente. Isto porque a camada fértil do solo, como notaram vários dos governantes portugueses enviados à colônia, limitava-se à superfície, impossibilitando o emprego do arado europeu. Também o próprio relevo do terreno, em algumas regiões, tornaria inútil aquele artefato¹³.

Note-se que o trabalho de investigação do historiador não visa somente a descrição das técnicas e de sua utilização entre os colonos. Ao atentar para os alcances e limites de tais técnicas, Sergio Buarque pretendeu problematizar uma característica freqüentemente atribuída à gente do campo, desde tempos remotos: a preguiça e a indolência, que explicariam a incúria com que os lavradores tratam, há muito, a terra no Brasil.

Buscando as raízes dessa atitude, muitas vezes indolente, na cultura formada historicamente, ao longo do tempo, no contato do europeu com indígenas e com a paisagem local, o autor de *Raízes do Brasil* imprime à sua análise um sentido de movimento e virtualidade, revelando porventura uma sensibilidade radicalmente dialética, oposta à procura ontológica de características pretensamente inatas na alma do povo brasileiro.

A virtualidade se coloca a partir da percepção do desenvolvimento de características trazidas já da metrópole, onde a agricultura não era mesmo objeto de grande ânimo¹⁴. O movimento, por sua vez, se expressa na própria dinâmica das técnicas e dos hábitos, assimilados em grande parte do nativo, como forma vitoriosa de sobrevivência no meio novo.

A plasticidade

A plasticidade dos portugueses desponta, inequívoca, na maneira pela qual souberam adaptar-se, recriando alguns de seus costumes com base na matéria existente no local, ou mesmo tomando aos índios algumas de suas soluções de sobrevivência. À medida que precisavam, desembaraçavam-se de seus hábitos originais. Onde

*lhes faltasse o pão de trigo, aprendiam a comer o da terra, e com tal requinte, que - afirmava Gabriel Soares - a gente de tratamento só consumia farinha de mandioca fresca, feita no dia. Habitaram-se também a dormir em redes, à maneira dos índios. Alguns, como Vasco Coutinho, o donatário do Espírito Santo, iam ao ponto de beber e mascar fumo, segundo nos referem testemunhos do tempo. Aos índios tomaram ainda instrumentos de caça e pesca, embarcações de casca ou tronco escavado, que singravam os rios e águas do litoral, o modo de cultivar a terra ateando primeiramente fogo aos matos. (...)*¹⁵

Vê-se, nesta passagem, uma preocupação com os detalhes da vida material e da sobrevivência cultural das populações adventícias. Anuncia-se nela toda uma importante fase na carreira do historiador, em que floresceriam preciosos estudos de civilização material, influenciados já por uma literatura de cunho historiográfico e por diversas correntes do pensamento histórico mundial.

Entre os primeiros tateios neste fecundo terreno dos estudos históricos, presentes já em *Raízes do Brasil*, e a descrição minudente dos aspectos materiais da colonização, que nortearia um livro como *Monções* (1945), ou mesmo o conjunto de monografias que compõem *Caminhos e fronteiras* (1957), resta sem dúvida um largo tempo, que o historiador preencheu com inúmeras incursões a bibliotecas e arquivos por todos os cantos do país¹⁶.

A arguta e imaginosa interpretação dos detalhes significativos da colonização do sertão, sobretudo aquela operada a partir do planalto de Piratininga, revelam o trabalho fatigante de uma pena que não se pode negar ser a de um autêntico historiador. Houve mesmo quem notasse, neste trabalho posterior a *Raízes do Brasil*, o resultado de uma “mutação”: de um Sergio Buarque “sociólogo”, quando da primeira edição do ensaio, para um Sergio Buarque “historiador”¹⁷.

A despeito do caráter artificial desta cisão entre o historiador e o sociólogo, apontando dois momentos diversos da obra de Sergio Buarque, é possível de fato ver *Raízes do Brasil* como uma espécie de ponte entre duas fases distintas de sua carreira, a do jovem modernista, preocupado com questões de ordem estética, e a do historiador maduro. Mas, ainda assim, é a preocupação com a história que aparece já em *Raízes do Brasil*,

permitindo compreender o ensaio como uma “pedra fundamental” em sua carreira de historiador¹⁸.

A plasticidade portuguesa não é, afinal, apenas fruto de um olhar impressionista, característico do ensaio social que andou em moda durante certo tempo. Já referimos que o retrato que Sergio Buarque faz da colonização em *Raízes do Brasil* é bastante peculiar, não só pelos novos temas que sugere ou por aqueles que repõe, mas porque o seu processo de composição aponta para a investigação minuciosa das fontes históricas. Se ele percebeu a maneira bem pouco ordenada com que se assentaram os portugueses, foi porque averiguou isto junto a seus “informantes”, isto é, junto aos testemunhos passados, de cronistas e viajantes, somados a um vasto e até então apenas parcialmente conhecido material de arquivo, além, é claro, dos interessantes documentos que, desde o começo do século, vinham sendo impressos, sobretudo em São Paulo.

Da interpretação deste material é que surgiu a percepção de uma civilização que se plantou com “liberdade e abandono”, principalmente a partir de terras paulistas¹⁹. Esta interpretação fez história, tendo influenciado posteriormente muito da maneira como se viu a constituição de uma sociabilidade típica do interior paulista²⁰.

A coleta, a pesca e a caça são elementos que sugerem o movimento, a “infixidez”. A “aventura” caracteriza esta adaptação móvel ao meio. A agricultura se dava, entre os aventureiros portugueses, nos termos provisórios de um trabalho sempre efêmero. A coivara mesma é um exemplo claro, porque exigia dos lavradores o serem eternos errantes. Mas há uma contradição flagrante entre a própria idéia da agricultura e o “gosto da aventura”. Vejamos isto de perto.

O esforço civilizatório, que a agricultura de certo modo pressupõe, baseia-se na própria idéia do “trabalho”: constância, persistência, perseverança, paciência - atributos que fixam o ser. Quem planta precisa, em princípio, de todos eles. Paciência e perseverança para plantar e esperar a semente germinar, para molhá-la, alimentar o solo, e somente daí colher bons frutos.

Uma metáfora subjaz nesta idéia de uma agricultura do “trabalhador”: molhar a semente, sulcar e amansar a terra conformam uma atitude que, de nenhum modo, prevalece entre os portugueses. Porque eles não plantaram uma civilização. No máximo, soltaram, muito anarquicamente, algumas sementes, sem deter-se sobre elas, deixando que florescessem livremente, quase que “apesar” de seus plantadores.

Movemo-nos no terreno imaginário das metáforas, porque também elas podem auxiliar o cientista. Por certo os tipos ideais criados por Sergio Buarque não pretendem - e disso já nos ocupamos - retratar a realidade, mas sim encontrar nela o que haja de significativo, apontando os traços de uma atitude recorrente dos homens. Não há sucesso no esclarecimento científico se ele não for mediado pela imaginação. E é precisamente ela que reclama do leitor de *Raízes do Brasil* uma certa sensibilidade para o jogo de imagens que os tipos produzem.

Em vão o leitor daquele ensaio procurará nele um retrato fiel da colonização. A idéia que o preside parece mais alta, exigindo uma imaginação sociológica. Os conceitos criados em termos típico-ideais parecem requerer esta imaginação, exatamente porque não retratam apenas, mas exageram, recortam, combinam e fundem traços diversos, talvez buscando aquilo que Adorno chamou de uma “polarização do opaco”, referindo-se ao ensaio como forma²¹.

É a este esforço, de encontrar na opaca realidade uma teia de significados, que parece entregar-se Sergio Buarque em suas *Raízes do Brasil*. A agricultura chega a parecer-lhe uma idéia destituída de sentido, quando se pretende compreender as atividades dos colonos portugueses no campo, à época da colônia, sobretudo.

Mesmo as imensas plantações de cana-de-açúcar e os prósperos engenhos que alimentavam o mercado europeu não estiveram fora do círculo da aventura. Porque também a grande lavoura, e não apenas a economia quase fechada dos habitantes dos sertões, se valia desse espírito aventureiro.

O vulto dos resultados era imprescindível. A lucratividade, devida também à boa qualidade do solo nordestino para as plantações de cana, além do trabalho escravo, resultavam em ganhos significativos. Mas mesmo ali, com o emprego de técnicas e de uma mão-de-obra já utilizadas nas ilhas portuguesas do Atlântico²², o caráter devastador e perdulário da agricultura se mantinha, o que sugere que, também neste caso, o “impulso para o ganho” devia prevalecer sobre o cálculo e a contenção.

Não à toa, Sergio Buarque classificou a grande produção de açúcar como uma

*produção de índole semicapitalista, orientada sobretudo para o consumo externo, [onde] teriam de prevalecer por força critérios grosseiramente quantitativos.*²³

É particularmente interessante notar como os “critérios quantitativos”, que em princípio poderiam associar-se a um espírito de cálculo e previsão, são atenuados e relativizados através do emprego do advérbio “grosseiramente”. Isto porque mesmo aquela produção em grande escala não era de todo “capitalista”. Nem o espírito do trabalhador se fazia

sentir nela. Assim, somente com alguma reserva poderia chamar-se “agricultura” aos processos de exploração da terra aqui iniciados com os engenhos de cana. Porque, nessa exploração,

a técnica européia serviu apenas para fazer ainda mais devastadores os métodos rudimentares de que se valia o indígena em suas plantações. Se tornou possível, em certos casos, a fixação do colono, não cabe atribuir tal fato a esse zelo carinhoso pela terra, tão peculiar ao homem rústico entre povos genuinamente agricultores. A verdade é que a grande lavoura, conforme se praticou e ainda se pratica no Brasil, participa, por sua natureza perdulária, quase tanto da mineração, quanto da agricultura. Sem braço escravo e terra farta, terra para gastar e arruinar, não para proteger ciosamente, ela seria irrealizável.²⁴

A agricultura aqui encetada assemelha-se à atividade mineradora, porque retirava da terra o que podia, sem devolver-lhe coisa alguma que a tornasse novamente útil. O sentido que parecia orientar as lides do campo era aquele mesmo sentido maior da colonização, que permite ver os traços de uma mentalidade mercantil, especuladora e exploratória, sequiosa por sorver as riquezas, sem plantar raízes. Ao menos sem plantá-las de uma forma duradoura e fixa.

A intensa povoação do litoral, em contraste com a desolação do sertão e de seus ermos, expressa ademais essa inconstância, esse desamor à terra, como notou o Padre Manuel da Nóbrega, já em meados do século XVI, referindo-se à disposição dos portugueses em “se ir”, tão logo tirassem o devido proveito das novas terras²⁵. Também neste ponto a colonização lusitana é bastante diferente da espanhola. Pequenos detalhes da história contada sobre Cortez podem conduzir o historiador a ilações como esta. Pois,

nada se imagina mais dificilmente, em um capitão português, do que um gesto como o que se atribui a Cortez, de ter mandado

*desarmar as naus que o conduziram à Nova Espanha, para aproveitar o lenho nas construções de terra firme. Nada, no entanto, mais legitimamente castelhano do que esse ato verdadeiramente simbólico do novo sistema de colonização, que se ia inaugurar.*²⁶

Terá sido a ausência desse esforço de fixação, atribuído aos espanhóis, que levou os portugueses a uma obra colonizadora que tinha bem mais de “feitorização” que de “colonização” propriamente. E assim também se explicaria a precariedade, entre nós, de uma vida urbana, civil, com conseqüências funestas para os padrões de convivência política na colônia e mesmo no Império, tempos depois.

Foi também este esforço voltado unicamente para o lucro mais imediato, fixando o homem à orla e não ao interior, que levou Frei Vicente do Salvador a lançar mão da famosa imagem dos “caranguejos”, seres que viviam a apenas arranhar as costas, como faziam os portugueses no Brasil²⁷.

Mas o fato é que foi uma colonização vitoriosa. Seu sucesso, paradoxalmente, não dependeu de uma vontade prévia, bem traçada de antemão, como parece ter sido a vontade de colonizar dos holandeses, cuja aventura pernambucana fracassou, ao termo de um tempo de laboriosos esforços e de um florescimento urbano ímpar na nossa história colonial.

Os portugueses melhor se adaptaram ao novo mundo, porque não quiseram moldá-lo segundo uma vontade rígida e severa. Praticamente deixaram que a colonização se fizesse por si, de acordo com seu espírito imprevidente e eminentemente prático. Colonizou-se, quase que “apesar” dos colonizadores.

Paradoxos das conseqüências

A agricultura “aventureira” dos portugueses revelou-se, ao cabo, uma atividade das mais lucrativas. Soube responder aos influxos do mercado europeu mesmo limitada a técnicas extensivas e precárias. Sem que labutassem segundo um espírito metódico, que visasse o lucro no longo prazo, os colonizadores empreenderam negócios altamente rendosos. As próprias técnicas agrícolas, em princípio retrógradas, terminaram por mostrar-se adequadas ao meio e às condições externas, alimentando a crescente demanda pela produção tropical.

Mas nem só aí, nesta sua entrega a métodos arcaicos de cultivo, deram-se bem os colonizadores portugueses. De um modo geral, seu “desleixo” e sua capacidade de logo despojar-se de seus costumes, substituindo-os por outros, foram as reais molas propulsoras de sua colonização²⁸.

Já os holandeses, ao contrário, não souberam adequar-se à nova paisagem. Antes quiseram reproduzir com exatidão as condições de sua existência, buscando sobrepor uma sociedade, tida por eles como ideal, à realidade bárbara que encontraram. É curioso que também tivessem lá seus “aventureiros”, entre a gente que trouxeram para o Brasil.

Se lhes faltava plasticidade, como nota Sergio Buarque, sobrava-lhes um “espírito de empreendimento metódico e coordenado”. Porém, os colonos que mandaram para cá não deram conta da tarefa para a qual foram designados. Pois, recrutados

*entre aventureiros de toda espécie, de todos os países da Europa, “homens cansados de perseguições”, eles vinham apenas em busca de fortunas impossíveis, sem imaginar criar raízes na terra.*²⁹

Inobstante esta busca insaciável de fortuna, os holandeses do tempo de Nassau recriaram aqui o mundo urbano em que viviam. O florescimento da vida civil não seria, porém, suficiente para o justo domínio do local. Enfrentaram várias resistências, mas a principal delas terá sido oferecida por eles próprios.

Não souberam, afinal, fazer aquilo que os portugueses haviam feito. A gente vinda de Portugal soube enraizar-se à terra, sem contudo plantar uma civilização previamente imaginada. Há aqui um claro paradoxo: aventureiros lusitanos espalharam-se pela terra, confundindo-se verdadeiramente à paisagem, sem que um esforço civilizatório os tivesse orientado. Não era seu objetivo fazê-lo, mas de fato enraizaram-se.

Movidos pelo espírito da aventura, não podiam fixar-se ao solo, mas paradoxalmente puderam criar raízes, numa sociedade nova, que estabeleceram quase que sem o querer. Ao menos sem o auxílio dos planos arrojados e precisos dos batavos.

Estes, ao imaginarem uma nova Holanda, em quase tudo idêntica à original, terminaram por inviabilizar a própria colonização projetada. Seu

empenho de fazer do Brasil uma extensão tropical da pátria européia sucumbiu desastrosamente ante a inaptidão que mostraram para fundar a prosperidade da terra nas bases que lhe seriam naturais, como, bem ou mal, já o tinham feito os portugueses. Segundo todas as aparências, o bom êxito destes resultou justamente de não terem sabido ou podido manter a própria distinção com o mundo que vinham povoar. Sua fraqueza foi sua força.³⁰

A plasticidade marca assim o domínio lusitano sobre o novo mundo. Um domínio “brando e mole”, mas eficaz. Entre a brandura e a eficácia, resta uma distância quase nula, aproximando os dois termos. É a

mesma proximidade que faz com que a fraqueza se confunda com a força, uma convertendo-se na outra.

O imediatismo, tipicamente aventureiro, ressurgiu aqui viabilizando o domínio do português. Ao demandar resultados rápidos, não se perdeu nas lucubrações civilizatórias dos holandeses. Seu horizonte, assim, ampliou-se, abrindo-se-lhe um mundo por colonizar.

Seu pedestre realismo fez a força de sua colonização, porque o impediu de perder-se nos detalhes da nova terra e dos que a habitavam. Aceitando-os todos, sem grandes preconceitos, pôde assimilá-los. Ele seguiu trilhas de certo modo menos ambiciosas que outras; por isto venceu. Guiou-se freqüentemente de forma despreocupada e quase temerosa. Onde galardoou-se com a magnificência das grandes empresas, fê-lo apenas imaginariamente, guardando os sinais exteriores das façanhas. Mas, de fato, recusou o heroísmo e se resignou, aferrando-se ao mais chão pragmatismo³¹.

Já a experiência holandesa foi diferente. A resignação não era, entre a gente trazida para cá, uma característica oriunda de um pragmatismo acentuado, como o dos portugueses. Tentou-se, antes, implantar uma vida urbana, e com ela a resignação *civil*, que deveria justamente vencer aquele espírito aventureiro dos estrangeiros recrutados pela Companhia das Índias.

A cidade, afinal, fixa o homem e o obriga à vida civilizada, segundo as diretivas mais ou menos rígidas que lhe são impostas. O espírito que, por assim dizer, guiou os dirigentes holandeses, foi o da ordenação, segundo normas bem definidas, trazidas já de antemão, configurando um esforço ambicioso e grandioso.

Este esforço civilizador, de que o esplendor urbano é prova incontestada, paradoxalmente levou à ruína a civilização intentada. Os holandeses tiveram uma imensa dificuldade em misturar-se à gente daqui. Sua origem protestante não foi irrelevante neste aspecto. Desde o “idioma dos vencidos”, até os seus hábitos, tudo seria melhor assimilado e trabalhado pelos jesuítas que pelos calvinistas. Afinal,

ao oposto do catolicismo, a religião reformada, trazida pelos invasores, não oferecia nenhuma espécie de excitação aos sentidos ou à imaginação dessa gente, e assim não proporcionava nenhum terreno de transição por onde sua religiosidade pudesse acomodar-se aos ideais cristãos. (...) É bem notório (...) que não faltaram entre eles [os invasores] esforços constantes para chamar a si os pretos e indígenas do país, e que esses esforços foram, em grande parte, bem sucedidos. O que parece ter faltado em tais contatos foi a simpatia transigente e comunicativa que a Igreja Católica, sem dúvida mais universalista ou menos exclusivista do que o protestantismo, sabe infundir nos homens, ainda quando as relações existentes entre eles nada tenham, na aparência, de impecáveis.³²

Aponta-se, nesta passagem, uma assimilação em sentido inverso ao que vinha sendo mostrado: a religião dos dominadores substituindo a dos dominados. Neste particular, os padres da Companhia de Jesus foram mais felizes, porque souberam despertar o gentio para a sua fé, mais facilmente que os pastores holandeses.

A “simpatia transigente e comunicativa” do catolicismo, comparado ao protestantismo, foi importante, pois a transigência era exatamente o fator de sucesso dos valores novos, ainda que muitas vezes eles fossem apenas superficialmente assimilados pelo nativo. Não se tratava tanto de uma imposição, mas de um processo de assimilação. Somente assim o aspecto comunicativo, fundamental para a compreensão da empresa jesuítica, pode ganhar sentido.

Sergio Buarque refere ainda a dificuldade que tiveram os governantes da Nova Holanda em colonizar realmente as terras. Quiseram em algum momento trazer lavradores de seu país, para misturá-los aos inúmeros portugueses e seus descendentes, que cultivavam as terras em torno do Recife. Isto porque apenas alguns dos holandeses que aqui estavam chegaram a abandonar a cidade pelas plantações de cana.

Eram um povo acostumado à vida urbana e aferrado aos costumes que trazia. Não transigiram; por isto falharam. Não souberam ou não quiseram sair da cidade e adentrar o meio rural, onde de fato germinavam as raízes de uma nova sociedade. Quiseram plantar uma civilização baseada na cidade, enquanto os portugueses se estabeleciam à sombra dos engenhos e das plantações, vencendo, com seu domínio maleável, o meio e as gentes.

Uma segunda voz

Numa passagem já parcialmente referida, o autor de *Raízes do Brasil* afirma que, se não plantaram uma “civilização agrícola”, os portugueses ao menos instauraram aqui uma “civilização de raízes rurais”³³. Se por “civilização agrícola”, o historiador parece compreender o esforço civilizatório despendido por uma gente que se orienta pela ética do trabalho, fica evidente porque não fôra esta a realização do colonizador.

Seu gênio aventureiro, que se poderia muito bem, sem grande exagero, entender como a ausência ou a negação de um espírito capitalista (extremamente racionalizado e previdente), permitiu ao historiador salientar o aspecto de “mineração” da agricultura por eles praticada, aversa portanto ao cálculo de longo prazo e à contenção imediata do ganho.

Mas, se não foi uma “civilização agrícola” o que existiu, ainda assim um eixo fundamental do ensaio de Sergio Buarque se constrói em torno do tema do ruralismo, especificamente das “raízes rurais” que informam o nosso passado.

Enfatizando a presença dessas “raízes rurais”, pretende o autor deslocar a atenção do leitor dos aspectos *materiais* da colonização para os seus aspectos propriamente *mentais*. Dito de outra forma, o que ele pretende, à primeira vista, é guinar os olhos deste leitor para um novo rumo, apontando as bases culturais de uma sociabilidade como a desenvolvida no Brasil, ao longo de sua história colonial e imperial.

Ao leitor poderá parecer que, assim procedendo, Sergio Buarque anuncia, no início do terceiro capítulo de *Raízes do Brasil*, uma alteração na perspectiva de sua análise. Como se à “aventura” fosse substituir uma nova conceituação, deslocando seu olhar, voltado primeiramente ao conteúdo econômico de uma atitude “aventureira”, para o conteúdo político de uma atitude típica do nosso meio rural, que, como veremos, se condensa no conceito do “homem cordial”.

Vistas as coisas deste ângulo, “aventura” e “cordialidade” parecem excluir-se, a primeira apontando uma relação com o meio físico e com a riqueza, e a segunda, como averiguaremos, marcando uma relação dos indivíduos com a política, com seus superiores e com a própria hierarquia.

Haveria portanto, se déssemos crédito a essa primeira impressão de leitura, uma mudança na tonalidade do ensaio, com a alteração brusca do tema.

Não nos parece, contudo, que haja de fato uma mudança de tom, ou um descompasso no corpo da composição, com uma alteração imediata

de seu tema. O que ocorre, na verdade, parece ser a introdução de uma segunda voz, de acordo com a complexa harmonia com que Sergio Buarque guia a imaginação de seus leitores.

“Aventura” não cede simplesmente lugar às “raízes rurais”, e assim à “cordialidade”, como se uma e outra fossem módulos diversos de leitura, reclamando a necessidade de uma mudança de lente, para melhor compreender a discussão sobre as raízes do Brasil. Pelo contrário, a lente permanece.

Apenas amplia-se o escopo do problema: o que era colonizar de forma aventureira uma nova terra, considerando principalmente os aspectos materiais da colonização, soma-se e mistura-se à questão dos aspectos mentais derivados desta mesma colonização aventureira, marcando uma relação dos homens não apenas com o meio, mas também com os outros homens, entrando já no terreno da política.

Ao sugerir que nossas “raízes rurais” nos governavam ainda, Sergio Buarque apontava os rumos de sua investigação que, neste particular, é evidentemente *sociológica*. A “aventura”, como marca distintiva da colonização portuguesa - a primeira voz -, aponta elementos irracionais a guiar a conduta do colono, que, como veremos, são fundamentais para a introdução do problema da “cordialidade” - nossa segunda voz³⁴.

A “aventura”, como vimos, permite compreender o desenvolvimento e o sucesso de uma atitude que não se volta para a abstração do cálculo e da previsão, guiando-se antes pela concretude do prêmio vultoso e imediato. A “cordialidade”, como vamos ver, marca também a permanência e o sucesso, entre nós, de padrões de convivência oriundos do meio rural, orientados pela concretude das relações pessoais e

familiares, sem a mediação abstrata do campo político. Mas vamos devagar, para melhor ouvir e apreciar essa segunda voz.

O “espírito de facção”

É importante, para o devido entendimento da linha que nos guia em nosso raciocínio, perceber a complementaridade destes dois termos: a “ausência de uma civilização agrícola” e as “raízes rurais” de nossa sociedade.

Ainda referindo-se ao gosto da aventura, Sergio Buarque lembra a falta de um espírito de cooperação entre os homens, ao longo da história brasileira. Espírito que apenas o trabalho, com sua ética associativa, poderia facultar.

Se em alguns momentos a associação em torno da labuta pôde vigorar entre os colonizadores, como no conhecido caso dos mutirões, foi menos por uma disciplina coletiva e mais pela festa ou pelo conteúdo religioso que envolvia a ajuda mútua. Assim sendo, a associação pelo trabalho teria sido esporádica, baseada nos sentimentos coletivos e religiosos, mas jamais se prendendo à “cooperação disciplinada e constante”, orientada pelo interesse e não pelo sentimento.

Este é um dado fundamental na ordenação dos argumentos do historiador. Para melhor explicá-los é que lança mão da distinção estabelecida por Margaret Mead entre a “cooperação” e a “prestância” (*helpfulness*), assemelhada, segundo ele, àquela distinção que estudos antropológicos haviam fixado entre a “competição” e a “rivalidade”:

Tanto a competição como a cooperação são comportamentos orientados, embora de modo diverso, para um objetivo material comum: é, em primeiro lugar, sua relação com esse objetivo o que mantém os indivíduos respectivamente separados ou unidos entre

*si. Na rivalidade, ao contrário, como na prestância, o objetivo material comum tem significação praticamente secundária; o que antes de tudo importa é o dano ou o benefício que uma das partes possa fazer à outra.*³⁵

Ao recorrer a uma distinção de ordem antropológica, Sergio Buarque esclarece a peculiaridade de uma associação sobre bases afetivas, pessoalizadas e concretas, no caso da rivalidade e da prestância, e a especificidade das relações mais abstratas da competição ou da cooperação, que têm um fim material comum, isto é, um interesse objetivo.

A gente que aqui aportou tinha sua origem na Península Ibérica, e de lá trouxeram o vezo de valorizar a própria pessoa, dificilmente associando-se em termos impessoais e objetivos. Portanto, a ajuda mútua parecia-se mais à prestância que à cooperação. É natural então que, entre essa gente,

os simples vínculos de pessoa a pessoa, independentes e até exclusivos de qualquer tendência para a cooperação autêntica entre os indivíduos, tenham sido quase sempre os mais decisivos.

Estabelecendo-se a associação em torno de tais vínculos, ficavam as relações sociais, em sentido mais amplo, condenadas à irracionalidade da *vontade* da pessoa. Toda a vida política se edificaria sobre essa base. A sociedade mesma foi se conformando a partir dela, na época da colônia. As

*agregações e relações pessoais, embora por vezes precárias e, de outro lado, as lutas entre facções, entre famílias, entre regionalismos, faziam dela um todo incoerente e amorfo. O peculiar da vida brasileira parece ter sido, por essa época, uma acentuação singularmente enérgica do afetivo, do irracional, do passional, e uma estagnação ou antes uma atrofia correspondente das qualidades ordenadoras, disciplinadoras, racionalizadoras. Quer dizer, exatamente o contrário do que parece convir a uma população em vias de organizar-se politicamente.*³⁶

O “espírito de facção”, como dado significativo da associação entre os homens, desponta nesta passagem como elemento atrofiador das qualidades ordenadoras da política. Os homens guiavam-se pela teia de relações pessoais em que estivessem enredados, quase nunca pelos objetivos propriamente políticos, que em princípio excluem as veleidades pessoais em nome do interesse objetivo e coletivo.

Mas o caso é que o personalismo vigoraria por muito tempo, entranhando-se nas relações políticas, que paradoxalmente se davam em termos pessoais e familiares. A conduta dos indivíduos, mesmo já na segunda metade do século passado, orientava-se ainda largamente por valores herdados da era colonial, quando a possibilidade de confiança em outrem e a própria dignidade da pessoa se fundavam, muitas vezes, na figura concreta do *senhor*, dono de terras e escravos.

Nem mesmo a “febre intensa de reformas”, no âmbito financeiro inclusive, que se seguiu à proibição formal do tráfico de escravos, em 1850, alteraria profundamente este quadro. Os homens não se deixavam levar por objetivos abstratos e impessoais, mantendo-se sob a sombra acolhedora do senhor, a quem *lealmente* se ligavam, de forma quase sempre subserviente e incondicional.

A lealdade é já um termo de cunho personalista, e isto não passou despercebido mesmo a um estrangeiro como Herbert Smith, a quem soava estranha a lealdade partidária incondicional, honrosa às vistas da maioria dos políticos do Império³⁷. O curioso é que a honra e a lealdade, valores imprescindíveis num relacionamento de pessoa a pessoa, fossem mais importantes, para um parlamentar, do que as próprias idéias, que deveriam de fato formar a plataforma das ações políticas.

A um leitor familiarizado com os estudos da política imperial, não devem soar estranhas tais considerações. A própria definição das lutas políticas durante o segundo reinado, dividindo o campo parlamentar entre os liberais e os conservadores, é bastante artificial. É conhecida e repetida a mancheias a máxima de Holanda Cavalcanti, segundo a qual não há nada mais parecido a um saquarema que um luzia no poder³⁸.

Isto porque o terreno em que se batiam os parlamentares não era tão claramente o dos princípios políticos. Misturando-se a eles, mas mantendo a questão servil como seu mais delicado tópico, estavam as relações pessoais, forjadas no ambiente doméstico e não no âmbito da *pólis*.

A importância dada à lealdade partidária torna-se mais clara e compreensível, se iluminada pelo caso que nos conta Sergio Buarque. Tendo Mauá, em 1872, apoiado o Ministério Rio Branco, objurgou-lhe Silveira Martins a falta de lealdade partidária. Mas justamente nestas objurgatórias, vê o historiador a atitude de “um conservador e tradicionalista, no sentido mais amplo que possam ter essas palavras”. Pois,

*a opinião de que um indivíduo filiado a determinado partido político assumiu, pelo fato dessa filiação, compromissos que não pode romper sem felonias, pertence de modo bem distinto a um círculo de idéias e princípios que a ascensão da burguesia urbana tenderia a depreciar cada vez mais. Segundo tal concepção, as facções são constituídas à semelhança das famílias, precisamente das famílias de estilo patriarcal, onde os vínculos biológicos e afetivos que unem ao chefe os descendentes, colaterais e afins, além da famulagem e dos agregados de toda sorte, hão de preponderar sobre as demais considerações. Formam, assim, como um todo indivisível, cujos membros se acham associados, uns aos outros, por sentimentos e deveres, nunca por interesses ou idéias.*³⁹

A atividade política não escapava ao círculo de influências da família patriarcal, que fornecia, de certo modo, os padrões de convivência de praticamente toda a sociedade, fincando fundo, na cultura política brasileira, as raízes de uma mentalidade aversa à impessoalidade e ao império das idéias ou dos interesses por demais abstratos, estranhos à família.

A relação entre as pessoas constituía-se no recinto doméstico. No entanto, o poder da família exorbitava o círculo da casa, atingindo todas as esferas do relacionamento social, mesmo e principalmente o parlamento, onde o “espírito de facção” se fazia sentir, de forma clara e funesta.

A família ubíqua

Também em relação ao tema da *família*, como aconteceu no caso das raízes ibéricas de nossa formação histórica, Sergio Buarque respondia às inquirições de seu tempo. E também neste caso Gilberto Freyre é uma referência fundamental no período, não apenas por *Casa-grande & Senzala*, como por *Sobrados e Mucambos*⁴⁰.

Para ambos os autores, a família era o núcleo da sociabilidade na colônia, gerando padrões de convivência a que os indivíduos teriam que forçosamente obedecer, mantendo-se sob a tutela paternal do senhor. A família como “unidade civilizadora” é, segundo Gilberto Freyre, apanágio da sociedade que aqui se formou. A onipresença do patriarcado no Brasil, como forma sociológica fundamental, o confirmaria⁴¹.

Era, de certa forma, a importância do *clã*, como o compreendia Oliveira Vianna, que se punha como objeto das reflexões sociológicas daqueles autores⁴². E, de fato, a autarquia do núcleo familiar marcou

profundamente a vida social brasileira, causando espanto mesmo à gente da época, que vinha ter à colônia.

É ainda de Frei Vicente do Salvador a observação anedótica do comentário muito significativo de um dominicano, que, estando no Brasil e querendo comprar algo, viu que não o podia fazer no mercado, porque este não existia, mas podia demandá-lo com sucesso junto a alguma casa particular, com o que teria proferido a seguinte exclamação:

*verdadeiramente que nesta terra andam as coisas trocadas, porque toda ela não é república, sendo-o cada casa.*⁴³

A casa, isto é, o reino da família, se imiscuía a toda a vida social, que se dava além de seus muros. A *res publica*, mediante uma extraordinária inversão, era dominada pela figura tutelar do senhor, gerando uma promiscuidade entre o privado e o público. Uma tensão entre princípios antitéticos, que Gilberto Freyre trataria de ressaltar também, embora buscando uma continuidade e mesmo uma conciliação, segundo um “equilíbrio de antagonismos”.

Já Sergio Buarque viu ali sobretudo o conflito, ou uma invasão totalmente indevida. Ao extravasar o âmbito da casa e perseguir os indivíduos que dela saíam, o poder da família patriarcal fazia com que predominassem

*em toda a vida social, sentimentos próprios à comunidade doméstica, naturalmente particularista e antipolítica, uma invasão do público pelo privado, do Estado pela família.*⁴⁴

O sistema patriarcal, afinal, dominava a vida dos indivíduos, evitando que adentrassem o espaço da política, mantendo-os sob o jugo do poder quase ilimitado do pai e do senhor.

Era a família, indubitavelmente, o sustentáculo da ordem social, da plácida e bem fundada ordem social. Ligava-se ela tradicionalmente ao meio rural, onde se forjavam os relacionamentos de mando e obediência, edulcorados na análise de Gilberto Freyre, por exemplo, embora mesmo ali se tingissem com as cores da violência, amiúde exercida sadicamente pelo senhor sobre o escravo.

O escravo era o esteio de toda a vida social, peça fundamental do mecanismo que sustentava aquela sociabilidade originária do ambiente doméstico. No caminho de mão dupla que aponta a assimilação de hábitos e a influência de uns sobre outros, os “dominados”, e não apenas os “dominadores”, teriam tido seu papel na conformação dos padrões de convivência.

O domínio “brando e mole” a que nos referimos parece ter, para Sergio Buarque, o sentido da plasticidade e adaptabilidade, sobretudo na relação mantida entre o senhor e o escravo, apontando portanto a influência decisiva que uma “moral das senzalas” teria sobre toda a população da colônia. Pois, à

*influência dos negros, não apenas como negros, mas ainda, e sobretudo, como escravos, essa população não tinha como oferecer obstáculos sérios. Uma suavidade dengosa e açucarada invade, desde cedo, todas as esferas da vida colonial.*⁴⁵

É possível ler-se esta passagem como uma descrição e uma interpretação da centralidade da escravidão na vida da colônia, como instituição fundamental que era. Mas um leitor mais severo e atento, não sem razão, perceberá, nesta “suavidade dengosa e açucarada”, uma linguagem significativamente próxima àquela normalmente empregada por Gilberto Freyre.

Ainda que, para o autor de *Raízes do Brasil*, não fosse tão evidente o aspecto “democratizante” e positivo da base familiar sobre a qual as relações sociais se davam, como parece evidente na obra de Freyre⁴⁶, ainda assim, há uma certa aproximação dos dois autores neste ponto, talvez não apenas em termos estilísticos, mas mesmo nos argumentos empregados ao longo de suas exposições.

Uma “relativa inconsistência de preconceitos de raça e de cor”, entre nós, apontaria uma zona de confluência entre os ideais democráticos e a formação social brasileira⁴⁷. Esta tese está presente no fecho do ensaio de Sergio Buarque, quando se apontam as incompatibilidades e as proximidades que um pensamento liberal-democrático poderia manter com a nossa realidade.

O que importa, de qualquer modo, é perceber que a “moral das senzalas” viria a constituir, segundo o historiador, um forte obstáculo a toda e qualquer possibilidade de manterem-se os homens sob a ordenação civil, narcotizando, segundo uma expressão sua, toda “energia realmente produtiva”⁴⁸. Parece ser o próprio espírito do “trabalho” que se inviabilizava com ela.

Crítica ao pai

Sergio Buarque, porém, se distancia bastante de Gilberto Freyre na apreciação dos valores patriarcais. Enquanto na obra do mestre pernambucano se pode perceber uma certa nostalgia de tempos mais ditosos, quando então não se afrontava, de modo algum, a figura do “senhor pai”, em Sergio Buarque é evidente a crítica ao pátrio poder absoluto⁴⁹.

O surgimento do *indivíduo*, segundo o historiador, acontece quando ele se torna independente do círculo familiar. Já na aurora do desenvolvimento industrial está a dissolução dos laços mais íntimos que uniam o mestre e seus aprendizes em torno às velhas corporações, onde formavam quase uma família⁵⁰. Era esta uma dissolução inevitável.

Observações tais devem acicatar a imaginação do leitor, levando-o a pensar na necessidade do surgimento de um indivíduo livre da família, sempre que se quisesse adentrar o mundo industrializado, onde as relações impessoais e quantificáveis se sobrepõem às relações de pessoa a pessoa, anulando-as mesmo.

É uma *libertação* do mundo da família que se mostra necessária, quando o homem se percebe às portas desse universo por assim dizer moderno, isto é, extremamente racionalizado. É curiosa a preocupação de Sergio Buarque, neste particular, em buscar, às “teorias modernas” da pedagogia, evidências dessa libertação e de sua absoluta necessidade. Assim, nota que tais teorias tendem,

*cada vez mais, a separar o indivíduo da comunidade doméstica, a libertá-lo, por assim dizer, das “virtudes” familiares. Dir-se-á que essa separação e essa libertação representam as condições primárias e obrigatórias de qualquer adaptação à “vida prática”.*⁵¹

Tornava-se anacrônica a existência, então, de famílias que ainda constituíam núcleos mais ou menos autônomos, inclusive em relação à educação dos filhos. As “novas condições de vida” exigiam, ao contrário, o estímulo, na criança, da capacidade de discernimento quase que desvinculada da autoridade paterna. Por isto, Sergio Buarque faz praticamente suas as palavras de Knight Dunlap, para quem

*a criança deve ser preparada para desobedecer nos pontos em que sejam falíveis as previsões dos pais.*⁵²

Transitando no campo da teoria da educação, o historiador respondia à idealização de Gilberto Freyre, e daqueles que enalteciam os antigos valores patriarcais, lançando mão daquilo que seria a melhor pedagogia do tempo.

Se em épocas passadas houvera uma certa harmonia entre as virtudes formadas no seio da família e a própria vida social, isto não mais ocorria. Onde a família se antepusesse ao indivíduo, nos dias atuais (1936), criavam-se verdadeiros “psicopatas”, inadaptados à vida urbana, que exige cidadãos autônomos, saídos da sombra precária da casa paterna.

A discussão sobre os princípios pedagógicos tem, evidentemente, um objetivo mais amplo: discutir a própria seguridade social, o papel do Estado na formação dos indivíduos e os valores liberais, que tendiam a valorizar a individualidade e a autonomia pessoal. Eram os próprios princípios do liberalismo que se colocavam em questão. É a este propósito que vem a seguinte observação de Sergio Buarque:

*Tem-se visto como a crítica dirigida contra a tendência recente de alguns Estados para a criação de vastos aparelhamentos de seguro e previdência social, funda-se unicamente no fato de deixarem margem extremamente diminuta à ação individual e também no definhamento a que tais institutos condenam toda sorte de competições. Essa argumentação é própria de uma época em que, pela primeira vez na história, se erigiu a concorrência entre os cidadãos, com todas as suas conseqüências, em valor social positivo.*⁵³

Um debate sem dúvida profícuo, típico do período entre-guerras, mas também indubitavelmente atual. O caso é que a Sergio Buarque parecia muito importante assegurar, no próprio processo educacional, a autonomia do indivíduo, contra os princípios da tradição e da autoridade

absoluta da figura paterna. É claro que isto deveria levar os seus leitores a uma reflexão sobre os prós e contras dos princípios liberais.

Ao refletir sobre o papel e o grau de ingerência da autoridade paternal na educação, refletiria-se também sobre o papel e a função do Estado na própria formação do cidadão. O que se discutia, finalmente, é o caráter deste cidadão, devendo ele viver livre do poder discricionário do Estado, embora tendo sua liberdade garantida por uma instância legal, ou devendo viver sob a sombra desse mesmo Estado, conformando sua própria vontade à vontade supostamente coletiva⁵⁴.

Qualquer que fosse a posição adotada, em termos políticos, o autoritarismo lhe parecia uma opção equivocada. É este talvez o sentido da crítica aos castigos corporais aplicados à criança. A analogia pode soar, ao leitor de hoje, um pouco exagerada, senão totalmente indevida. Mas se lembrarmos o teor das teorias psicológicas sobre as “massas”, desenvolvidas no século XIX e largamente influenciadoras do pensamento autoritário no Brasil, nas primeiras décadas deste século, poderemos ver que ela não é estapafúrdia. A multidão como conjunto de crianças, a quem não caberia a emancipação, mas sim a tutela, não era afinal uma imagem totalmente insólita.

Ao se discutir aspectos da educação infantil, é crível que os dados biográficos não sejam de todo irrelevantes. Se Sergio Buarque não foi um pai autoritário, terá talvez vivido sua infância sob uma educação bastante austera⁵⁵. Em um conto autobiográfico, de sabor surrealista, intitulado “A viagem a Nápoles”, o futuro historiador narra a aventura meio onírica do jovem Belarmino, que se vê impiedosamente castigado por um autoritário professor, que o tranca numa sala sem explicar-lhe o porquê do ato.

Lá, trancafiado, Belarmino se põe a mirar um belo retrato de Tiradentes, preso à parede. O jovem tem então a idéia de que “atrás do retrato de Tiradentes devia haver alguma coisa”. Tentado a descobri-la, joga uma bola de papel amassado para trás do quadro, que não estava ao seu alcance, mas por uma infelicidade o vidro do quadro se quebra. Como se não bastasse a desgraça, o papel ficara preso ao retrato, e Belarmino se lembra que aquele papel continha desenhos indecentes que um colega fizera e lhe entregara no dia anterior.

No dia seguinte, descoberto o seu delito, o jovem foi conduzido ao “Alto Tribunal da Escola”, onde “não há meias medidas nem condescendências”. Lá, são aventadas penas as mais severas para o seu crime, todas de caráter físico. Passa por uma terrível sabatina, inclusive sobre a história pátria, que tão desrespeitosamente tratara, ao macular a imagem do Mártir da Inconfidência. É condenado naquele terrível tribunal, em que vários professores lançavam suas sugestões ameaçadoras sobre ele. Somente consegue sair dali porque a figura maternal de Dona Leonor o conduz a Nápoles, fugindo com ele daquele ambiente carregado de censuras, para o doce exílio imaginário, que logo se revelaria também tenebroso⁵⁶.

O susto constante de Belarmino, diante da terrível autoridade dos professores, revela porventura mais que a experiência do jovem colegial, vivendo sob a rigidez das normas de um colégio de padres. Ao desconfiar que haveria algo “atrás do retrato de Tiradentes”, há claramente um olhar crítico lançado sobre a história do Brasil, sugerindo a possibilidade da mistificação em torno das personagens desta mesma história. E este foi exatamente o pecado de Belarmino, que gerou a reação brutal de seus professores e a condenação dos seus atos.

O alto tribunal a que fôra submetido era de certa forma o tribunal da tradição. A própria “Escola Modelo” em que estudava e onde se desencadeara toda a seqüência de arbitrariedades, tivera como seus discípulos “um Tiradentes, um Benjamim Constant e sobretudo um Floriano Peixoto, estrelas de primeira grandeza no céu sem nuvens da história pátria”⁵⁷. É claro que a *pátria* tem aqui o duplo sentido que ela mesma carrega: a terra onde nascemos, mas também a terra dos *pais*.

Belarmino, ou o pequeno Sergio, fôra vítima da arbitrariedade da tradição, que infunde o respeito incondicional às imagens venerandas dos heróis, mas proíbe a manifestação humorística, evitando a perversão das lições hauridas junto aos professores, ou aos pais. Neste ponto, é importante lembrar que o humor não é apenas um dado da personalidade do autor. Ou que, sendo uma característica pessoal, transmite-se aos escritos, despontando na ironia fina e no sarcasmo ferino com que Sergio Buarque trataria os eternos defensores da ordem, ou aqueles que se curvam diante do poder, do pai ou da tradição.

Era o *indivíduo*, novamente, quem deveria surgir numa sociedade em que a tradição não tinha mais o mesmo espaço de antes. Uma sociedade às portas do mundo industrializado, num momento em que as soluções para os problemas de ordem coletiva passavam pelas sugestões autoritárias, que tinham o cidadão como uma criança, incapaz de livrar-se de sua condição menor, reclamando por isto o domínio esclarecido dos detentores da tradição, ameaçada por uns quantos Belarminos, aqui e ali.

A família patriarcal especular

A intocável e absoluta autoridade do “senhor pai”, numa sociedade patriarcal, se expressa na proemiência da família não apenas

como geradora de padrões de convivência específicos, mas como verdadeira matriz de todo o pensamento político na colônia.

A sociedade moderna, como já referido, exige do indivíduo o desgarramento do âmbito familiar e a recusa de muitas das virtudes que nele desempenham papel importante. Mas não apenas para a adaptação ao processo de trabalho despersonalizante do mundo industrial, como para o exercício da própria política⁵⁸.

O cidadão se contrapõe de certo modo à ordem da família, postando-se numa dimensão outra, que é a da Cidade. O Estado mesmo, se forem respeitados alguns preceitos básicos do liberalismo, é expressão da coletividade, manifestamente antiparticularista, como o próprio historiador trata de ressaltar.

É curioso que aquele que é muitas vezes tido como um dos precursores do liberalismo entre nós, o visconde de Cairu, não comungasse tão claramente desta idéia fundamental, que tem o Estado como transcendência e negação da ordem familiar. Bem ao contrário, é com grande empenho teórico que José da Silva Lisboa toma, segundo Sergio Buarque, a família patriarcal como o grande modelo da vida política e do Estado.

Assim, as relações entre governantes e governados se dariam nos mesmos termos das relações estabelecidas entre pais e filhos, no seio da família patriarcal. Contra a crença de Madison, por exemplo, Cairu não acreditava que a moral e a religião pudessem ser dispensadas na gestão da sociedade moderna, substituindo-as o próprio Estado. Acreditava, diferentemente, que uma

*lei moral inflexível, superior a todos os cálculos e vontades dos homens, pode regular a boa harmonia do corpo social, e portanto deve ser rigorosamente respeitada e cumprida.*⁵⁹

Cria Cairu, portanto, numa lei muito próxima àquela ditada arbitrariamente pelo senhor, respaldada na tradição de sua autoridade e, por isto mesmo, intocável. O paternalismo como relação especificamente política ganha no seu pensamento um claro sentido, confundindo-se, uma vez mais, o âmbito privado, da família, com o âmbito público, do Estado.

As “raízes rurais” despontam então como uma metáfora, utilizada pelo historiador para compreender a proeminência da família de modelo patriarcal na constituição da sociabilidade brasileira, bem como sua presença indelével na configuração de quase todo o pensamento político, a que esta mesma família, fincando suas raízes na imaginação dos homens, serve de espelho.

A onipresença dessa família especular, ligada ao meio rural da colônia, tem sua fonte, porém, em tempos ainda mais remotos. A origem ibérica de nossa colonização nunca é descartada por Sergio Buarque como elemento explicativo da vida social. Nos domínios rurais da colônia, afinal, é o

tipo de família organizada segundo as normas clássicas do velho direito romano-canônico, mantidas na Península Ibérica através de inúmeras gerações, que prevalece como base e centro de toda a organização. Os escravos das plantações e das casas, e não somente escravos, como os agregados, dilatam o círculo familiar e, com ele, a autoridade imensa do pater-famílias. Esse núcleo bem característico, em tudo se comporta como seu modelo da antigüidade, em que a própria palavra “família”, derivada de famulus, se acha estreitamente vinculada à idéia de escravidão, e em que mesmo os filhos são apenas os membros livres do vasto corpo, inteiramente subordinado ao patriarca, os liberi.⁶⁰

Reportando-se à antigüidade, o historiador observa a semelhança do núcleo familiar autárquico, patriarcal, com a família colonial brasileira, notando uma linha de continuidade entre ambos. Assim

procedendo, salienta o poder absoluto do senhor, a quem *pertencem* não apenas os filhos consangüíneos, mas todas as outras criaturas que se encontram sob o seu domínio.

A distinção entre os escravos e os *liberi* nos leva novamente a Weber, em seus escritos de *Economia e Sociedade*, de onde provavelmente Sergio Buarque retirou essas últimas observações. Ali, encontra-se estampado, na natureza mesma da dominação de tipo patriarcal, o poder paternal absoluto, que tem na piedade filial seu necessário reverso.

Ampliando seu círculo de domínio, o senhor toma, como “seus”, os filhos de todas as mulheres que vivam no lugar que lhe pertence. Eles se tornam então “seus” filhos, na mesma medida que os filhotes nascidos de seus rebanhos lhe pertencem também⁶¹.

Assim sendo, é sobre a figura concreta da pessoa do senhor que recai todo o poder do lugar. O curioso é que, na antigüidade, segundo Weber, a distinção entre os *liberi* e os escravos pôde, em algum momento, determinar-se segundo o capricho pessoal do *dominus*⁶².

Reportando-nos novamente a Sergio Buarque, vemos que não lhe interessam tanto as distinções entre os escravos e os *liberi* na antiga família patriarcal, mas sim a extensão que o poder familiar adquire no Brasil colonial.

Vimos já que o escravo era o esteio desta família da colônia. Era evidentemente muito importante a distinção entre os homens livres e não livres, mas a subordinação se dava em ambos os casos, denotando o caráter abrangente e totalizador da “família”. Se lançarmos mão de uma indistinção que a própria expressão portuguesa permite, eram todos, escravos e homens livres, *fâmulos*, isto é, eternos servidores do senhor, membros, no fundo, de uma vasta família.

O aspecto inclusivo do poder do senhor torna todo o universo à sua volta, mesmo e principalmente o universo de seres humanos, um domínio *seu*. Estendendo as relações domésticas a todos estes seres, eles se tornam também seus filhos, ainda que apareçam como agregados, afilhados ou simples protegidos. Mas o mais dramático, para um país “em vias de organizar-se politicamente”, parecia ser a extensão da vontade particular do senhor àquele domínio que, em princípio, é de todos, ou seja, o domínio público, em que as coisas são (ou deveriam ser) públicas.

O dilatamento da autoridade patriarcal, alcançando de diversas formas as pessoas, livres e escravas, é apenas uma face desse drama da formação do espaço público no Brasil, que se tingem, por vezes, com cores verdadeiramente trágicas. A própria arena política, como já vimos, seria invadida por aquela autoridade senhorial, marcando a luta entre facções rivais. E mesmo o corpo de funcionários do Estado seria composto por gente oriunda desse ambiente doméstico, incapaz de adaptar-se a princípios verdadeiramente burocráticos.

Carência da burocracia

Ao alimentar as fileiras da burocracia imperial com apaniguados seus, indicando-os aos mais variados cargos, o senhor de terras e escravos terminou por estender o seu domínio ao terreno do Estado, tornando-o objeto de disputa particular, segundo uma tendência que datava do período colonial.

É neste ponto de sua análise, que aqui procuramos acompanhar em cada um de seus passos mais importantes, que Sergio Buarque se vale novamente de Weber, agora de forma explícita, para caracterizar os

“detentores das posições públicas” no Brasil como funcionários “patrimoniais”. Isto porque, para

*o funcionário “patrimonial”, a própria gestão política apresenta-se como assunto de seu interesse particular; as funções, os empregos e os benefícios que deles auferem, relacionam-se a direitos pessoais do funcionário e não a interesses objetivos, como sucede no verdadeiro Estado burocrático, em que prevalecem a especialização das funções e o esforço para se assegurarem garantias jurídicas aos cidadãos. A escolha dos homens que irão exercer funções públicas faz-se de acordo com a confiança pessoal que mereçam os candidatos, e muito menos de acordo com as suas capacidades próprias. Falta a tudo a ordenação impessoal que caracteriza a vida no Estado burocrático. O funcionalismo patrimonial pode, com a progressiva divisão das funções e com a racionalização, adquirir traços burocráticos. Mas em sua essência ele é tanto mais diferente do burocrático, quanto mais caracterizados estejam os dois tipos.*⁶³

Citando largamente Weber e se referindo, evidentemente, à edição original de *Economia e Sociedade*, o historiador considera inexistente, no Brasil, um corpo de funcionários dedicados a interesses “objetivos”, que configuraria um Estado burocrático.

Tínhamos, ao contrário, um Estado patrimonial, em que as “considerações pessoais” pesavam mais na atribuição de cargos que a própria capacidade técnica, marcando, em termos weberianos, o predomínio da “individualidade” sobre a “competência”, garantindo aos próprios funcionários subtrair-se a regras externas, excetuando-se as do senhor, e exercer seu poder como um poder pessoalmente concedido⁶⁴.

Exclui-se do universo da administração pública, então, as “normas fixas e os regulamentos obrigatórios”, típicos da burocracia. Os próprios funcionários, percebendo o cargo como *seu*, adquirem um poder

acima de tais normas, agindo caprichosamente, oscilando entre as regras que a própria tradição lhes impõe e o livre arbítrio dos senhores⁶⁵.

Antonio Candido, na famoso prefácio a *Raízes do Brasil*, afirma que, no quinto capítulo do ensaio, que vamos analisando, Sergio Buarque utilizou, aparentemente pela primeira vez no Brasil, os conceitos de “patrimonialismo” e “burocracia”, conforme Weber os definira⁶⁶. Raymundo Faoro, em recente estudo sobre a “aventura” das idéias liberais na ordem patrimonialista brasileira, reclama para si a utilização pioneira do conceito de “patrimonialismo”, na análise de nossa realidade histórica⁶⁷.

O autor de *Os donos do poder* pretende, com isso, precisar o conceito e demonstrar aquilo que lhe parece uma utilização insuficiente dele, infiel ao esquema teórico weberiano. Já dissemos, em outro momento, que não nos parece que Sergio Buarque pretendesse, em *Raízes do Brasil*, filiar-se irrestritamente a uma única matriz teórica. Estivemos, durante o último capítulo sobretudo, discutindo justamente a multiplicidade de fontes em que foi buscar argumentos e sugestões para suas teses.

Com isto, porém, não se diminui a importância das críticas que lhe dirige Faoro. O núcleo delas parece estar na relativa indistinção que o “patriarcalismo” e o “patrimonialismo” adquirem para Sergio Buarque. Não é esta uma discussão em que se detenha o historiador, mas, em todo o caso, o “funcionário patrimonial” de fato pode parecer, em sua análise, uma criatura do próprio sistema patriarcal, exercendo sua função sob a sombra do poder ilimitado do senhor.

Raymundo Faoro ressalta, contudo, a descontinuidade que se estabelece entre o patriarcalismo puro e a estrutura patrimonial, asseverando que, para Weber,

*uma organização estatal-patrimonial, embora reproduza, na ordem política, a forma do poder doméstico, particulariza-se com a presença de um quadro administrativo. Nesse momento - o momento do funcionário patrimonial - não se pode mais falar em patriarcalismo.*⁶⁸

Em *Economia e Sociedade*, a dominação “patrimonial” surge realmente como um caso especial da estrutura patriarcal de dominação⁶⁹. Sergio Buarque atentou para certos detalhes daquela teoria, assinalando inclusive a possibilidade de que o funcionalismo patrimonial se especializasse, adquirindo traços burocráticos. Mas, de fato, parece ter considerado o Estado brasileiro como um prolongamento do poder do *pater-familias* na política. Aí estaria, segundo Raymundo Faoro, o seu “limite weberiano”⁷⁰.

Não é nosso objetivo avaliar essa utilização supostamente equívoca do aparato conceitual de Weber. Porém, o assunto é importante e nos toca indiretamente. Isto porque, embora a precisão weberiana não faça parte da investigação que vamos empreendendo, o domínio do *pater-familias* sobre a esfera estatal e pública é um tema absolutamente fundamental, para a compreensão das “raízes rurais” da sociedade brasileira.

Estas raízes, afinal, podem explicar a indistinção entre o público e o privado, segundo uma confusão e uma promiscuidade que em muitos momentos toma de assalto todo o indivíduo às voltas com a coisa pública no Brasil. E isto tem raízes centenárias.

Se Sergio Buarque não foi satisfatoriamente preciso na conceituação do patrimonialismo, recusando-se talvez a utilizá-lo como matriz teórica básica de sua análise, foi contudo suficientemente claro na sugestão de que a própria estrutura funcional brasileira, historicamente, mantém, como o faz o funcionário patrimonial, indistintas as esferas “privada” e “oficial”. Assim sendo, tal estrutura carece de uma burocracia assentada sobre normas racionalmente fixadas, mantendo-se como espaço privilegiado da vontade particular de um ou de vários senhores.

Uma “expressão feliz”

A extensão da influência da família a todas as esferas da vida social significa o acentuamento daqueles traços pessoais e emotivos, prevaletentes na conduta de praticamente toda a gente brasileira, durante o período colonial, e mesmo depois.

Os laços afetivos, próprios do círculo das relações “primárias”, se sobrepõem a quaisquer outros laços de solidariedade, criando uma sociabilidade que Sergio Buarque, valendo-se de uma “expressão feliz” de Ribeiro Couto, chamou de *cordial*.

O “homem cordial”, figura que tantas polêmicas gerou, se caracteriza, inicialmente, pela “lhaneza no trato”, “generosidade” e “hospitalidade”, que tão bem impressionaram os estrangeiros que por cá andaram⁷¹.

Mas nem só a estas louváveis impressões liga-se a idéia da cordialidade. É à própria raiz personalista das relações sociais, no Brasil, que se reporta o conceito do “homem cordial”. Não se tratando de “boas maneiras”, ou de uma “bondade natural”, o que o caracteriza mais decisivamente são

*antes de tudo expressões legítimas de um fundo emotivo extremamente rico e transbordante.*⁷²

Repele-se portanto, numa conduta tipicamente cordial, toda a ordenação impessoal da vida, que substitua a razão às emoções. São os elementos vivos dos sentimentos que importam ao homem cordial, e não uma noção ritualizada da vida social. O ritualismo, as reverências, a polidez, são formas de “defesa” ante a sociedade, que resguardam o *indivíduo* e evitam a manifestação mais crua de seus sentimentos.

O homem “polido” se comporta *formalmente*, desenvolvendo as fórmulas da civilização como um escudo, a resguardá-lo frente aos outros homens. Destarte, a vida em sociedade torna-se ritualizada, com o ritual garantindo o resguardo da própria individualidade, ocultada e protegida sob a capa da civilidade:

*a polidez implica uma presença contínua e soberana do indivíduo.*⁷³

Já o homem cordial é a antítese do homem formal. Preso ainda às malhas acolhedoras da família, ele não precisa afirmar-se como *indivíduo*, fora dela. Sendo a sociedade, no Brasil, como que um imenso prolongamento do terreno doméstico, ele viverá sempre sob a sombra do pai, dos irmãos, dos tios, dos primos, dos padrinhos, da gente que ele conhece e estima.

Preso à primariedade dos laços mais próximos, ele não se desgarrar para o mundo exterior, da Cidade, reconfortando-se no seio da família. Quando é obrigado de fato a abandoná-la, é natural então que reproduza, fora dela, a realidade doméstica, em que as vontades particulares imperam sobre quaisquer outras.

A cordialidade permite compreender a ligação mais íntima da pessoa, com o mundo e com as outras pessoas. Uma ligação concreta, quase física, que exclui e condena toda a abstração, todos os obstáculos aos contatos primários. O homem cordial não consegue tornar-se *indivíduo*, porque não consegue libertar-se daqueles contatos. Não consegue encontrar-se senão com os outros, nunca consigo mesmo:

No “homem cordial”, a vida em sociedade é, de certo modo, uma verdadeira libertação do pavor que ele sente em viver consigo mesmo, em apoiar-se sobre si próprio em todas as circunstâncias da existência. Sua maneira de expansão para com os outros reduz o indivíduo, cada vez mais, à parcela social, periférica, que no brasileiro - como bom americano - tende a ser a que mais importa. Ela é antes um viver nos outros.⁷⁴

Em todos os aspectos, ele se atém ao mais concreto dos relacionamentos, no mundo dos homens como no mundo divino. No universo social, a família se lhe impõe e ele somente pode encontrar-se nela. No mundo divino, a proximidade lhe parecerá igualmente importante. No campo religioso, ele deverá também “viver nos outros”.

A escandalosa proximidade com os santos, que incomodaria profundamente alguns religiosos, é a prova da necessidade que o homem cordial sente de aproximar-se concretamente dos demais homens, fundando uma liturgia “antes social que religiosa”, segundo a expressão de Gilberto Freyre, presente na primeira edição de *Raízes do Brasil*⁷⁵. Os santos se humanizam, para que fiquem mais próximos. E as próprias cerimônias religiosas se revestem de um caráter francamente mundano. No Brasil

é precisamente o rigorismo do rito que se afrouxa e se humaniza.⁷⁶

O homem cordial, contrário a todo formalismo, incapaz de compreender a abstração das relações normalizadas em padrões fixos, apega-se aos outros homens sem a mediação das regras da civilidade. Não é na Cidade que floresce a cordialidade, mas no meio rural, no ambiente doméstico, pessoalizado e afetivo, a partir de onde, de certa forma, aproximam-se as pessoas, esboroam-se as barreiras rígidas e claras da hierarquia e se recusam as peças firmes e impessoais da disciplina.

A marca do historiador

Não faltaria quem, em tempos mais recentes, visse nestas idéias uma mistificação da dominação senhorial. A aproximação entre os homens, que a cordialidade pressupõe, foi lida como uma aproximação total, como se a ela se seguisse a abolição das barreiras sociais e das relações de dominação.

Ao menos esta ilação parece possível, se tivermos em vista o clássico estudo de Dante Moreira Leite, sobre o conteúdo ideológico das interpretações do “caráter nacional brasileiro”, incluídas aí as reflexões de Sergio Buarque de Holanda sobre o homem cordial. A cordialidade, segundo assinala o psicólogo, restringiria-se à gente das classes altas. Num âmbito maior, o paternalismo seguiria encobrando o preconceito racial e as relações de dominação, de acordo com uma realidade que teria escapado a Sergio Buarque⁷⁷.

Note-se contudo que a interpretação de Dante Moreira Leite pressupõe uma tentativa, da parte do autor de *Raízes do Brasil*, de estabelecer um traço definido do caráter nacional, segundo as constâncias que a psicologia social do homem brasileiro ofereceria ao estudioso,

permitindo-lhe fixá-las e elevá-las a um quadro conceitual, isto é, à idéia do “homem cordial”.

Mas não terá sido esta a tentativa de Sergio Buarque. Se num primeiro momento ele de fato almejou escrever um estudo de psicologia social, fixando o caráter nacional brasileiro, como aliás parece mais ou menos claro em seu ensaio “Corpo e alma do Brasil”⁷⁸, não foi este, contudo, o resultado obtido. Nem esta lhe pareceria, tempos depois, uma boa solução para a compreensão da realidade nacional⁷⁹.

Fixando um “caráter nacional brasileiro”, o historiador estabeleceria, fundamentalmente, um *tipo psicológico*. Brasil Pinheiro Machado, numa das mais agudas interpretações de *Raízes do Brasil* de que temos notícia, nota a impropriedade desta tese, segundo a qual o homem cordial é resultado da tentativa de fixação dos caracteres psicológicos do homem brasileiro. Diferentemente, ele aponta o “homem cordial” como um *tipo ético*, derivado de uma análise weberiana da história brasileira⁸⁰.

Assim sendo, o homem cordial constituiria uma daquelas “individualidades históricas” a que se referia Weber, ou seja, mais um tipo ideal na galeria tipológica de *Raízes do Brasil*, onde

*aquela individualidade histórica está construída com dados da realidade experiencial e forma um todo significativo. Não significativo em si mesmo, mas em relação às formas de dominação social e ao tipo de solidariedade e de organização da sociedade brasileira, baseadas na obediência.*⁸¹

A própria “família”, no ensaio de Sergio Buarque, constituiria também uma “individualidade ética”, segundo um refinamento teórico que não se encontraria em tão alto grau em Gilberto Freyre ou Oliveira Vianna, por exemplo. Em *Raízes do Brasil*, a família não se apresentaria como uma personagem central da história brasileira, mas como *conceito*, como um

todo significativo, que se poderia utilizar para a compreensão da solidariedade social nascida na colônia⁸².

Fixando o *tipo*, segundo um procedimento marcadamente weberiano, não se fixa um caráter conclusivo e eterno. Menos ainda, fixa-se alguma essência anímica sempiterna, ou uma característica ontológica do ser social. A utilização de um tipo ideal, neste caso, permite ao autor imprimir à sua interpretação um sentido de mobilidade e virtualidade, adequados à interpretação histórica. Já com as determinantes psicológicas fixas de um caráter nacional brasileiro, a análise do historiador se ossificaria, perdendo em profundidade e utilidade.

Um sentido dialético, heraclitiano, parece mesmo estampar-se na prosa de Sergio Buarque⁸³. Mas, tampouco neste particular, terá faltado quem tenha criticado duramente o historiador, enxergando, em *Raízes do Brasil*, um conteúdo exatamente eleático, que fixa o *ser* e perde o sentido de *fluxo* da história.

Roland Corbisier, num pronunciamento de 1956, sobre a “formação e problema da cultura brasileira”, via, em toda uma vasta produção sociológica, diagnósticos conclusivos e estáticos sobre o “caráter nacional brasileiro”⁸⁴. Note-se que o texto de *Raízes do Brasil*, especialmente em sua versão original, de 1936, contém de fato a expressão “caráter nacional”, referida àqueles traços: lhaneza, hospitalidade e generosidade. Somente em edições mais recentes, seria feita a ressalva de que aquelas características representam um

*traço definido do caráter brasileiro, na medida, ao menos, em que permanece ativa e fecunda a influência ancestral dos padrões de convívio humano, informados no meio rural e patriarcal.*⁸⁵

Ao condicionar a influência do “caráter brasileiro” - uma expressão sem dúvida infeliz, mas bem datada - à permanência de padrões de convívio ancestrais, Sergio Buarque chamava novamente a atenção do leitor, a partir da segunda edição do ensaio, para o peso e o significado das “raízes rurais”, que, sem grande exagero, poderíamos definir como a “presença do passado” na história brasileira.

Afinal, o horizonte nacional, mesmo com as promessas da industrialização, tingia-se ainda com as fortes cores dos tempos passados, sem que uma simples vontade enérgica alcançasse apagá-las⁸⁶. Há um traço nitidamente realista na análise de Sergio Buarque, porque ele se recusava, a um só tempo, a entregar-se ao incondicional otimismo nacionalista daqueles que pregavam o progresso, ou a fazer coro às lamentações nostálgicas dos que viam, nas épocas passadas, uma realidade a que teríamos que forçosamente retornar.

Movia-o aquele “senso do passado”, ou aquele “sentimento”, que, num pronunciamento seu de 1952, seria definido como o sentimento que preside toda a boa interpretação histórica, a qual,

*fixando determinada era, (...) não cuida de destacá-la das demais, em particular da era presente, para colocá-la sobre um pedestal perene. Busca, ao contrário, situá-la na corrente móvel dos acontecimentos, inseri-la no curso da História, justamente da História que se alimenta da diversidade do tempo e das coisas.*⁸⁷

Um sentimento vivo da história, portanto, parecia guiá-lo. O “homem cordial”, não sendo a realidade “perene” do brasileiro, não era tampouco um mero conjunto de características que se pudesse imaginar isoladas num passado remoto, de tal forma que fosse possível, bastando que se o quisesse, resguardá-las, como a um objeto de museu.

Sendo uma “individualidade histórica”, em sentido weberiano, o “homem cordial” era uma categoria de intelecção da realidade passada, mas também presente. Ou antes, uma categoria que se forjou voltando-se para o passado, com os olhos do presente. Com as preocupações, os valores e a sensibilidade do presente.

A ausência de um juízo ético na intelecção da história, evitando transformá-la em *tábula rasa* para os desejos e as inclinações caprichosas do historiador, é, como já vimos, uma diretriz imprescindível na teoria weberiana. E também ela estaria presente na orientação das investigações de Sergio Buarque, desde *Raízes do Brasil* até os estudos posteriores, em que, porém, não apenas Weber, mas vários outros autores influenciariam diretamente sua obra⁸⁸.

Na mais conhecida polêmica em torno do “homem cordial”, envolvendo o autor de *Raízes do Brasil* e o poeta Cassiano Ricardo, Sergio Buarque procurava esclarecer que, com a “cordialidade”, pretendia apenas salientar o império dos “sentimentos privados ou íntimos” na história social brasileira, eliminando,

*deliberadamente, os juízos éticos e as intenções apologéticas a que parece inclinar-se o Sr. Cassiano Ricardo, quando prefere falar em “bondade” ou em “homem bom”.*⁸⁹

A referência a esta polêmica é importante, quando menos porque é encontradiça a crença de que o “homem cordial” é um homem bom. No entanto, não interessava ao historiador julgá-lo, enaltecê-lo ou condená-lo. Há, em seu trabalho, apenas uma constatação, ou antes, uma averiguação dos significados desta sociabilidade peculiar do brasileiro, sem que a “avaliação”, no sentido que Weber emprestou a esta palavra, coubesse nesta análise de traços típicos.

Tampouco haverá, nesta postura do historiador, alguma quimérica “imparcialidade” científica. O que talvez ocorresse, isto sim, fosse o sentimento de uma necessidade imperiosa de resguardar-se momentaneamente frente à análise histórica, não deixando que seus mais caros valores lhe turvassem a vista.

Um procedimento sem dúvida louvável, segundo o qual o historiador não procura apagar-se diante dos fatos. Bem ao contrário, ele busca, com sensibilidade e argúcia, guiar-se com segurança em meio ao emaranhado de fontes e de testemunhos passados com que lida, tentando ouvi-los com atenção e os ordenando com imaginação, na esperança de conferir-lhes um significado “mais alto”, congregando-os em torno das tais “individualidades históricas”.

Notas

¹ WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. op.cit. p.4.

² Idem, *ibidem*. p.7.

³ Idem. *Economia e Sociedade; fundamentos da sociologia compreensiva*. vol.1. Brasília: Editora UNB, 1991. Capítulo VI: O mercado. p.419-20. É absolutamente impressionante a atualidade destas considerações. Delas, depreende-se toda a força que a virtualidade do mercado exerceria progressivamente sobre os homens, desmanchando ou pelo menos se imiscuindo, com um desfile de conseqüências inesperadas, a relações anteriores, de nível familiar e gremial (e hoje até mesmo nacional). Não se trata de ver em Weber um “prenunciador” da globalização ou das redes virtuais de comunicação mundial, mas sim de encontrar nele uma sensibilidade para os problemas que já se encontravam, em germe, no desenvolvimento originário do mercado capitalista.

⁴ Referindo-se à paz pública como indispensável para os interesses de troca, Weber afirma que “a apropriação de bens pela troca livre, racional sob aspectos puramente econômicos, é por sua forma, como sempre reiteradamente salientou Oppenheimer, o pólo oposto conceitual à apropriação de bens mediante coação de qualquer tipo, na maioria das vezes física, cujo exercício regulamentado é particularmente constitutivo para a comunidade política.” Idem, *ibidem*. p.422.

⁵ “A intelectualização e a racionalização crescentes não equivalem (...) a um conhecimento geral crescente acerca das condições em que vivemos. Significam, antes, que sabemos ou acreditamos que, a qualquer instante, *poderíamos, bastando que o quiséssemos*, provar que não existe, em princípio, nenhum poder misterioso e imprevisível que interfira com o curso de nossa vida; em uma palavra, que podemos *dominar* o mundo. Para nós não mais se trata, como para o selvagem que acredita na existência daqueles poderes, de apelar a meios mágicos para dominar os espíritos ou exorcizá-los, mas de recorrer à técnica e à previsão. Tal é a significação essencial da intelectualização.” WEBER, Max. *Ciência e Política; duas vocações*. São Paulo: Cultrix, s.d. p.17-52: A Ciência como vocação. p.30-1. Assim define-se o processo de “desencantamento” do mundo, trazendo já consigo, note-se, o sentido trágico que dá o tom à obra de Weber. Sentido que seria metaforizado, na *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, na famigerada “jaula de ferro”, isto é, a técnica que se sobrepõe ao homem, sem fornecer-lhe nada além da frieza do cálculo, incapaz, por sua feita, de dar sentido à condição humana. Weber, no discurso sobre a ciência como “vocação”, encontra em Tolstói estampado o problema do significado da “pura técnica” para o homem moderno. Ao perguntar-se se a morte encerra ou não sentido para o homem civilizado, o autor russo teria visto que não, ao que arremata Weber: “E não pode existir [sentido na morte] porque a vida individual do civilizado está imersa no ‘progresso’ e no infinito e, segundo seu sentido imanente, essa vida não deveria ter fim. (...) O homem civilizado... não pode jamais apossar-se senão de uma parte ínfima do que a vida do espírito incessantemente produz, ele não pode captar senão o provisório e nunca o definitivo. Por esse motivo, a morte é, a seus olhos, um acontecimento que não tem sentido. E porque a morte não tem sentido, a vida do civilizado também não o tem, pois a ‘progressividade’ despojada de

significação faz da vida um acontecimento igualmente sem significação. Nas últimas obras de Tolstói, encontra-se, por toda a parte, esse pensamento, que dá tom à sua arte.” Idem, *ibidem*. p.31. Note-se que o espírito, aqui como no trecho do *Fausto*, trabalhado por Weber em outro texto seu (ver, nesta dissertação, capítulo 3, nota 30) - o espírito encontra-se diante da infinitude do progresso e do incomensurável poder do conhecimento, facultado ao homem pela clarividência que lhe dá a ciência. Mas Weber recua diante dessa infinitude, temeroso de perder-se nela (perder o próprio sentido da vida, da mesma forma que o Fausto?), e reclama dos homens reencontrarem-se com os problemas da cultura, refletindo sobre o próprio sentido do trabalho científico e do progresso. Aqui desvela-se, porventura, mais uma ambigüidade do pensamento weberiano: ele postula um caminho de reflexão científica que exorciza os valores, resguardando-os numa esfera extra-científica, delindo portanto o caminho metódico das impurezas das paixões e dos valores, que são os únicos elementos que podem fornecer sentido à condição humana e ao seu agir. Não os substitui porém por coisa alguma, e desta maneira o caminho da ciência parece desimpedido e ilimitado. Mas não resta a este cientista nada, além da incerteza de um caminho que “se perde no crepúsculo”.

⁶ A um leitor atento, intrigado talvez com tamanha sede de racionalidade, poderá restar a pergunta sobre se uma “razão pura”, que parece pressuposta quando se marca o terreno da racionalidade, não é, ela mesma, um princípio irracional. Não cabem aqui, e nem teríamos condições de discuti-las, preocupações transcendentais sobre a base do próprio conhecimento do mundo histórico, que lhe funda a validade. Mas cabe a lembrança de uma nota de Ortega y Gasset, num estudo sobre Dilthey, dirigindo-se ao público espanhol. Ali, afirma que “la irracionalidad de los principios en la cual desemboca el racionalismo (...) proviene de que se entiende por razón la razón ‘pura’, esto es, la razón ‘sola’ y aparte; pero desaparece si se funda la razón ‘pura’ en la totalidad de la ‘razón vital’”. ORTEGA Y GASSET, José. *Goethe - Dilthey*. Madrid: Alianza Editorial, 1983. Guillermo Dilthey y la idea de la vida. p.180. Propondo a superação da antítese entre o irracionalismo vital e o racionalismo intelectual, com um “racio-vitalismo”, Ortega y Gasset pretende recuperar a obra de Dilthey, a qual, segundo o espanhol, fôra relegada a segundo plano por não se haver compreendido o sentido do racionalismo da própria vida, como noção totalizante: “la pura verdad es que éste [Dilthey] se quedó prisionero del irracionalismo vital frente al racionalismo intelectual y no acertó a descubrir ese nuevo racionalismo de la vida. Así se explica que aun en sus últimos años escribiese frases como ésta: ‘En toda comprensión de la vida hay algo irracional, como la vida misma lo es’.” Idem, *ibidem*. p.181.

⁷ Referindo-se à “relativa infixidez das classes sociais” em Portugal, desde que ali se formara um Estado nacional, Sergio Buarque nota a facilidade com que uma burguesia ascendente assimilou hábitos das classes nobres. Assim fazendo, não se cristalizou, com ela, um novo padrão ético, que valorizasse as “virtudes econômicas”. Numa extensa nota ao capítulo quarto, inexistente ainda na primeira edição, onde comenta a notoriedade da “infidelidade” dos portugueses nos negócios, os termos com que a explica são precisamente weberianos: “Essa infidelidade e falta de exatidão nos negócios com estranhos denuncia, sem dúvida, nos portugueses da época setecentista, e também de outras épocas, o gosto desordenado e imprevidente da pecúnia. Engana-se quem tente discernir aqui os germes do espírito capitalista. A simples ganância, o amor às riquezas acumuladas à custa de outrem, principalmente de estranhos, pertence, em verdade, a todas as épocas e não caracteriza a mentalidade capitalista se desacompanhada de certas

virtudes econômicas que tendam a contribuir decisivamente para a racionalização dos negócios. Virtudes como a honorabilidade e a exatidão, diversas da lealdade devida a superiores, amigos e afins.” HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.124. “Honorabilidade” e “exatidão”, note-se, garantem a constância das atitudes, permitindo ao negociante *prever* e *calcular* a reação do seu parceiro de troca. Já a “lealdade” cega aos superiores e amigos deixa-o à mercê dos humores destes, tornando suas reações uma fonte potencial de surpresas, impedindo a previsibilidade e a própria manutenção adequada do *mercado*, eminentemente impessoal.

⁸ Idem, *ibidem*. p.18.

⁹ Cf. Idem, *ibidem*. Capítulo 4: “O semeador e o ladrilhador”. Este capítulo, que ganha tal título a partir da segunda edição de *Raízes do Brasil*, mereceria um estudo à parte, não só pela bonita exposição do tema e pela concatenação preciosa dos argumentos, como pelo que nele há de prenunciador, em relação à obra toda do historiador. Em *Visão do Paraíso*, afinal, o “comedido bom senso” com que os portugueses filtraram as invenções delirantes sobre o novo mundo contrapõe-se ao senso do maravilhoso que parece ter guiado os espanhóis. O “tosco realismo” dos portugueses, que fazia mirar sua imaginação no Quinhentos, não é bem o espírito desleixado, que se desinteressa pelas lucubrações delirantes dos espanhóis, preocupados em reproduzir aqui, com exatidão, todos os modelos que traziam consigo? A propósito, veja-se Idem. *Visão do Paraíso*; os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1992. Capítulo 1: Experiência e fantasia. Desde sua primeira percepção do novo mundo, os portugueses pareciam agir sob a égide da rotina. O próprio domínio lusitano sobre o novo mundo excluía, de seu conjunto de preocupações, aquelas de ordem metafísica: “Entre nós, o domínio europeu foi, em geral, brando e mole, menos obediente a regras e dispositivos do que à lei da natureza. A vida parece ter sido aqui incomparavelmente mais suave, mais acolhedora das dissonâncias sociais, raciais, e morais. Nossos colonizadores eram, antes de tudo, homens que sabiam repetir o que estava feito ou o que lhes ensinara a rotina. Bem assentes no solo, não tinham exigências mentais muito grandes e o Céu parecia-lhes uma realidade excessivamente espiritual, remota, póstuma, para interferir em seus negócios de cada dia.” Idem. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.30.

¹⁰ Idem, *ibidem*. p.57. O terceiro capítulo, na primeira edição, chamava-se “O passado agrário”. Cf. Idem. *Raízes do Brasil*. 1ª edição. p.41.

¹¹ Na ausência de uma “civilização agrícola”, que de certo modo serve de contraponto à plástica adaptação lusitana, resultando numa cultura nova, podemos porventura enxergar uma preocupação do historiador em marcar uma certa identidade do povoamento que aqui se processou. Assim, talvez não seja exagerado ver em Sergio Buarque, quando escrevia e reescrevia *Raízes do Brasil*, uma marca do pensamento alemão, que trabalha a idéia de *Kultur*, mais que de *Zivilisation*. Norbert Elias nota, no desenvolvimento dessa idéia em solo alemão, a preocupação da *intelligentsia* burguesa em delimitar uma certa individualidade do povo alemão, nos termos de sua cultura, mais que de sua civilização, sendo esta associada, já em fins do século XVIII, às maneiras afrancesadas da gente das cortes. A antítese entre *Kultur* e *Zivilisation* se constrói sobretudo em função desta auto-afirmação alemã. O que se coloca em questão, então, é o caráter *delimitador* de *Kultur*, buscando uma identidade particular, e a conceituação de “Civilização” como um processo, um projetar-se que “minimiza as diferenças nacionais

entre os povos”, enfatizando o que é - ou deveria ser - comum a todos eles, marcando portanto um sentido expansionista, propriamente civilizador. Cf. ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. Capítulo 1: Da Sociogênese dos Conceitos de “Civilização” e “Cultura”. Ilustrativo quanto a essa especificidade de um pensamento que trabalha *Kultur*, buscando a identificação alemã, é a observação de Ernst Robert Curtius, retomada e criticada por Sergio Buarque, de que o historicismo é uma atitude intelectual tipicamente alemã, a que teriam ficado imunes os países da Europa do oeste. É o próprio Sergio Buarque quem nota que a “idéia que sustenta Curtius, de uma radical incompatibilidade de franceses e ingleses com a *forma mentis* especificamente alemã representada pelo historicismo, faz pensar na distinção e antagonismo entre ‘cultura’ e ‘civilização’, que andou em moda na Alemanha guilhermina.” HOLANDA, Sergio Buarque de. O atual e o inatual na obra de Leopold von Ranke. op.cit. p.455.

¹² Idem. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.27.

¹³ Idem, ibidem. Especialmente p.51-5.

¹⁴ Antes de referir-se à precariedade dos métodos agrícolas empregados pelos colonos, Sergio Buarque transcreve, por exemplo, as palavras de Clenardo, em crônica de 1535, a respeito da miséria rural de Portugal: “Se em algum lugar a agricultura foi tida em desprezo é incontestavelmente em Portugal. E antes de mais nada, ficai sabendo que o que faz o nervo principal de uma nação é aqui de uma debilidade extrema; para mais, se há algum povo dado à preguiça sem ser o português, então não sei onde ele exista. Falo sobretudo de nós outros que habitamos além do Tejo e que respiramos de mais perto o ar da África”. *Apud* Idem, ibidem. p.26.

¹⁵ Idem, ibidem. p.22.

¹⁶ Resta aqui um interessante caminho de pesquisa: retomar as anotações feitas por Sergio Buarque em bibliotecas e arquivos, em seus inúmeros caderninhos, muitos deles guardados no Sistema de Arquivos da UNICAMP (SIARQ). Ali, pode-se acompanhar o percurso da investigação de muitos dos problemas apontados e desenvolvidos em *Monções e Caminhos e fronteiras*.

¹⁷ “No cerne desta mutação do sociólogo em historiador encontrou-se, suspeito, a consciência de uma antítese entre a explicação sociológica e a explicação histórica e a opção por esta última.” Cf. MELLO, Evaldo Cabral de. “Raízes do Brasil” e depois. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26ª edição. São Paulo: Cia. das Letras, 1995. p.189-93. (Posfácio.) Evaldo Cabral defende ainda a tese de que o que sobreviveu na obra de Sergio Buarque, bem como de Gilberto Freyre ou de Caio Prado Jr., foi o caráter histórico, e não sociológico dela. A marca de grandes historiadores, expressa na “tesão pelo concreto”, lhes teria permitido tornar-se interessantes até hoje, diferentemente daqueles autores anteriores, preocupados ainda com uma “sociologia da formação brasileira”.

¹⁸ Cf. MORSE, Richard M. Balancing myth and evidence: Freyre and Sérgio Buarque. *Luso-Brazilian Review*, Madison, vol.32, n.2, winter 1995. p.52.

¹⁹ O “desleixo”, caracterizando a conduta portuguesa na América, reaparece, em *Monções e Caminhos e fronteiras*, na consideração da ação colonizadora de uma gente cuja “vocação estaria no caminho, que convida ao movimento; não na grande propriedade

rural, que cria indivíduos sedentários”. É então que Sergio Buarque lança mão da imagem de uma civilização que se desenvolve com “liberdade e abandono”, que não “se enrija logo em formas inflexíveis. Retrocede, ao contrário, a padrões rudes e primitivos (...) Só muito aos poucos, embora com extraordinária consistência, consegue o europeu implantar, num país estranho, algumas formas de vida, que já lhe eram familiares no Velho Mundo. Com a consistência do couro, não a do ferro ou do bronze, dobrando-se, ajustando-se, amoldando-se a todas as asperezas do meio”. HOLANDA, Sergio Buarque de. *Monções*. São Paulo: Brasiliense, 1990, p.16; Idem. *Caminhos e fronteiras*. São Paulo: Cia. das Letras, 1994, p.9-10.

²⁰ Antonio Candido, em seu clássico estudo *Os parceiros do Rio Bonito*, deixa margem, inintencionalmente talvez, para que se perceba uma certa continuidade entre o Sergio Buarque de *Raízes do Brasil* e o de *Monções* ou *Caminhos e fronteiras*. Isto porque Candido, explorando as raízes históricas de uma cultura caipira, semi-nômade e fechada, vale-se largamente dos estudos do historiador datados da década de 1940. Mas ele próprio se utiliza da idéia, presente já em *Raízes do Brasil*, da “aventura”, que congrega, de certo modo, os traços típicos da povoação analisada: “(...) A combinação dos traços culturais indígenas e portugueses obedeceu ao ritmo nômade do bandeirante e do povoador, conservando as características de uma economia largamente permeada pelas práticas de presa e coleta, cuja estrutura instável dependia da mobilidade dos indivíduos e dos grupos. Por isso, na habitação, na dieta, no caráter do caipira, gravou-se para sempre o provisório da aventura.” SOUZA, Antonio Candido de Mello e. *Os parceiros do Rio Bonito*; estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida. São Paulo: Duas Cidades, 1987. p.37. O curioso, e bastante rico em termos sociológicos, é que Antonio Candido vê a “repulsa ao trabalho”, associada ao “espírito da aventura”, como o resultado de um desenvolvimento histórico em que o caipira - esta espécie de “bandeirante atrofiado” - figura como um elemento que se bastou com mínimos vitais (em termos materiais e culturais), fechando-se em unidades esparsas, de baixo povoamento, e escapando à escravização, limitada aos indígenas e posteriormente aos negros. Assim, a ociosidade, a “indolência” que Sergio Buarque procurou também desmistificar, aparece, n’*Os Parceiros do Rio Bonito*, não como vadiagem pura e simples, mas como “desnecessidade de trabalhar”. Idem, ibidem. p.85-7. Note-se que a própria publicação de *Caminhos e fronteiras* é de certa forma uma iniciativa de Antonio Candido e Otávio Tarquínio de Sousa, que sugeriram a José Olympio, nos anos cinquenta, que compusesse uma obra com as várias monografias de Sergio Buarque. A influência sobre *Os parceiros do Rio Bonito* aparece sobretudo em relação a “Índios e mamelucos na expansão paulista”, que pareceu a Candido “um exemplo e uma chave para estudar o grupo e sua cultura em correlação estreita com a ocupação do espaço e as técnicas materiais”, na senda das preocupações que a geografia humana vinha alimentando junto aos estudiosos da Universidade de São Paulo, por essa época. Cf. SOUZA, Antonio Candido de Mello e. Amizade com Sergio. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.132-3, jul.1987.

²¹ ADORNO, Theodor W. *Theodor Adorno*. São Paulo: Ática, 1986. Capítulo 11: O ensaio como forma. p.186.

²² Sergio Buarque afirma que, nas plantações de cana no Brasil, bastou aos portugueses “que desenvolvessem em grande escala o processo já instituído, segundo todas as probabilidades, na Madeira e em outras ilhas do Atlântico, onde o negro da Guiné era

utilizado nas fainas rurais.” HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.23. É interessante notar, uma vez mais, as alterações existentes entre edições diversas. Na versão de 1936, o tom é muito mais categórico que nas edições posteriores. Aliás, grande quantidade de informações é reavaliada, à luz, por certo, daquele fecundo período de pesquisas a que nos referimos. Assim, vê-se, a partir da segunda edição, a seguinte afirmação: “Não é certo que a forma particular assumida entre nós pelo latifúndio agrário fosse uma espécie de manipulação original, fruto da vontade criadora um pouco arbitrária dos colonos portugueses. Surgiu, em grande parte, de elementos adventícios e ao sabor das conveniências da produção e do mercado(...)”. Idem. *Raízes do Brasil*. 2ª edição. op.cit. p.42-3. Agora veja-se, na primeira edição, como aparece esta passagem: “Não é certo que a forma particular assumida pelo grande domínio agrícola fosse uma espécie de manipulação original, fructo de uma vontade creadora e um pouco arbitrária. A verdade é que nos veiu prompta e acabada do Reino. Aqui apenas se apurou devido a condições peculiares como a abundancia das terras, a escassez dos generos, a necessidade de vigilancia continua contra o inimigo(...)”. Idem. *Raízes do Brasil*. 1ª edição. op.cit. p.26. Não terá sido casual a introdução, no período ora ressaltado, do problema do mercado, deixando claro que era ele, afinal, um vetor fundamental para a explicação da economia agrária durante a colonização portuguesa. Passagens como estas sugerem a importância daquele estudo comparativo das edições sucessivas de *Raízes do Brasil*. Evaldo Cabral de Mello, no já citado posfácio à recente edição do ensaio, salienta tal importância. Cf. MELLO, Evaldo Cabral de. “Raízes do Brasil” e depois. op.cit. p.192.

²³ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.25.

²⁴ Idem, ibidem.

²⁵ Idem, ibidem. p.101.

²⁶ Idem, ibidem. p.97.

²⁷ Idem, ibidem. p.101-2.

²⁸ De fato, a convivência, senão harmoniosa, ao menos possível, com o meio e as gentes daqui, parece impressionar o historiador. Ao menos este é o sentido da passagem de Sallustio, que serve de epígrafe ao segundo capítulo do ensaio, existente apenas em sua primeira edição: “*Hi postquam in una mœnia convenere, dispari genere, dissimili lingua, alius alio more viventes, incredibile memoratu est quam facile coaluerint.*” Cf. Idem. *Raízes do Brasil*. 1ª edição. p.17. (“Estes, após chegarem a uma cidade, de nações diferentes, de língua diversa, cada um vivendo costumes diversos, é incrível admitir-se o quão facilmente possam conviver.” Trad. Joaquim Meira Monteiro.)

²⁹ Idem. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.43.

³⁰ Idem, ibidem. p.46.

³¹ Sergio Buarque nota a preeminência deste “realismo fundamental” entre os portugueses, na contraposição dos *Lusíadas* ao *Soldado Prático*, de Diogo do Couto. Assim, a segunda obra representaria, de acordo com sua expressão, o “reverso necessário” da primeira, pois a idealização poética de Camões somente poderia compreender-se quando contrastada ao pragmatismo de Couto. Mas mesmo a obra-prima da literatura portuguesa não se mostra alheia a este espírito pragmático: “A tradição portuguesa, longe de manifestar-se no puro afã de glórias e na exaltação grandiloqua das virtudes heróicas, parece exprimir-se, ao contrário, no discreto uso das

mesmas virtudes. E se Camões encontrou alguma vez o timbre adequado para formular essa tradição, foi justamente nas oitavas finais de sua epopéia, em que aconselha D. Sebastião a favorecer e levantar os mais experimentados que sabem 'o como, o quando e onde as coisas cabem', e enaltece a disciplina militar que se aprende pela prática assídua - 'vendo, tratando, pelejando' - e não pela fantasia - 'sonhando, imaginando ou estudando'." Idem, *ibidem*. p.111.

³² Idem, *ibidem*. p.48.

³³ Idem, *ibidem*. p.57.

³⁴ É interessante notar que o título da primeira edição japonesa de *Raízes do Brasil*, de 1971, traduzida por Míneo Ikegami, é *Magokoro to Broken - Laten teki Sakai*, que significaria, em português, "Cordialidade e Aventura - Mundo Latino". Aí revela-se, porventura, a complementaridade dos dois termos, que numa segunda edição, de 1976, traduzida já por M. Crespo, desapareceriam do título, passando o livro a chamar-se *Brazil-jin towa nanika - Brazil kokuminsei no kenkyu*, que significa "Quem é o brasileiro - o estudo do caráter nacional no Brasil". Cf. HORCH, Rosemarie Erika. *Bibliografia de Sérgio Buarque de Holanda*. op.cit. p.125.

³⁵ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil* 4ª edição. op.cit. p.41.

³⁶ Idem, *ibidem*. p.42.

³⁷ Idem, *ibidem*. p.66.

³⁸ Idem, *ibidem*. p.177. A tal observação, que não se encontra presente na primeira edição do ensaio, referiu-se o historiador também em seu exame de cátedra, em novembro de 1958, na Universidade de São Paulo, numa prova escrita que teve alguns excertos recentemente publicados pela *Folha de S. Paulo*. Cf. HOLANDA, Sergio Buarque de. *Conquista da Paz Interna e Conciliação Política. Folha de S. Paulo*, 19 abr. 1992. mais!, p.5-7.

³⁹ Idem. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.65.

⁴⁰ Há algumas poucas coincidências cronológicas entre *Sobrados e Mucambos* e *Raízes do Brasil*, que vale a pena salientar. Ambos os livros foram publicados em 1936, completando portanto sessenta anos na presente data. Ambos mereceram, da parte de seus autores, uma substantiva reordenação de conteúdo e o acréscimo importante de informações para a segunda edição, saída a lume mais de uma década depois (1948, no caso de *Raízes do Brasil* e 1951, para *Sobrados e Mucambos*), sugerindo um trabalho de releitura de sua parte. Haveria de constituir um interessante caminho de pesquisa deter-se sobre as alterações que se processaram, buscando inclusive um diálogo mais ou menos claro entre os dois pensadores, à luz, sobretudo, da extensa "Introdução à segunda edição", do livro de Freyre, e das severas críticas que lhe dirige Sergio Buarque, numa resenha saída no *Diário Carioca* e na *Folha da Manhã*, em 1951, dividida em vários artigos, juntados e publicados em *Tentativas de mitologia*. Cf. FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos; decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*. Rio de Janeiro/ Brasília: José Olympio/ INL, 1977 e HOLANDA, Sergio Buarque de. *Tentativas de mitologia*. op.cit. Sociedade Patriarcal: p.99-110.

⁴¹ FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos*. op.cit. Introdução à segunda edição. *passim*. É particularmente interessante a preocupação do autor, nesta segunda edição de seu

estudo, em confirmar sua tese de que o patriarcado era a forma dominante das relações sociais no Brasil, de norte a sul. Contra esta generalização, responderia Sergio Buarque, na já referida resenha, com uma crítica ao seu “idealismo”, expresso na crença declarada do autor de *Sobrados e Mucambos* na importância das “formas”, mais que do “conteúdo”, para a análise sociológica da realidade. Embora inspirado em Simmel, Gilberto Freyre, segundo Sergio Buarque, tende a transformar aquilo que, na filosofia do alemão, é apenas instrumento de “exposição, distinção, confronto e análise” (as próprias noções de “forma” e “conteúdo”), em “realidades mais ou menos empíricas, servindo de base a julgamentos de valor que mal se disfarçam. Assim é que, nos seus escritos, as ‘formas’ sociais se mudam com facilidade, ora em entidades reais, à maneira dos organismos biológicos - e então se confundem praticamente com os ‘processos’ sociais, capazes de crescimento, maturação e morte - ora em ‘idéias’ de sabor hegeliano - idéias de onde não emanam misteriosamente os próprios ‘objetos materiais’.” HOLANDA, Sergio Buarque de. *Tentativas de mitologia*. op.cit. p.106. Importa observar aqui a lente crítica do historiador. É, nitidamente, o autor de *Monções* quem faz a crítica ao “idealismo” de Freyre, aqui encarado sob o ponto de vista metodológico, mais até que político.

⁴² Criticando a utilização do esquema sociológico weberiano em *Raízes do Brasil*, e também em *Do Império à República*, Raymundo Faoro nota a continuidade dos três autores - Vianna, Freyre e Holanda - no que se refere à fixação de um quadro administrativo como prolongamento da casa familiar, afirmando então que o “clã, chave da interpretação social do Brasil de Oliveira Vianna, perdura, malgrado eles próprios, nos painéis do Brasil de Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda. O clã se comporia da parentela, dos clientes e protegidos dos patriarcas.” FAORO, Raymundo. A aventura liberal numa ordem patrimonialista. *Revista USP*, São Paulo, n.17, mar./abr./maio 1993. p.19. Para uma justa apreciação dos três autores, situando-os em relação à discussão da formação nacional e do embate entre o tradicional e o moderno, veja-se FERREIRA, Gabriela Nunes. A formação nacional em Buarque, Freyre e Vianna. *Lua Nova*, São Paulo, n.37, p.229-47, 1996.

⁴³ SALVADOR, Frei Vicente do. *História do Brasil*. Apud HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.67.

⁴⁴ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.69.

⁴⁵ Idem, ibidem. p.42.

⁴⁶ “À diferença de Oliveira Vianna, para Freyre o privatismo do sistema patriarcal, absorvente e dominador, traz em si o ‘embrião’ da sua própria transformação: a base familiar e, de certa forma, comunitária, da organização patriarcal contrapõe-se à lógica mercantil e excludente da economia agrário-escravista, amortecendo-lhe as conseqüências mais disruptivas. A possibilidade de superação do ‘abismo’ racial, cultural, social e econômico, que de outra forma tornaria insustentável tal sociedade sem a intervenção de um agente externo (o Estado autoritário), está, no entanto, inscrita na própria dinâmica da sociedade.” COSTA, Valeriano Mendes Ferreira. Vertentes democráticas em Gilberto Freyre e Sérgio Buarque. *Lua Nova*, São Paulo, n.26, 1992. p.233.

⁴⁷ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.180.

⁴⁸ Idem, ibidem. p.43. Convém observar que a passagem sobre a “moral das senzalas” aparece no ensaio desde sua primeira edição. Porém, a imagem da dengosidade e da

doçura, que ao leitor poderá de fato lembrar algumas páginas de Gilberto Freyre, fica reforçada e como que justificada, a partir da segunda edição, com a referência, inexistente no texto original, a uma modinha de Caldas Barbosa, em que se canta a “nossa ternura// A açúcar nos sabe,// Tem muita doçura.// Oh! se tem! tem.// Tem um mel mui saboroso// É bem bom, é bem gostoso. (...)”. Cf. Idem, *ibidem*.

⁴⁹ A crítica ao tom nostálgico e enlevado com que Gilberto Freyre se referiria ao sistema patriarcal é recorrente, e não parece mesmo de todo exagerada. O mundo que se constrói em torno à casa-grande, e mesmo em torno ao sobrado urbano ou semi-urbano, desponta em sua obra, de fato, como repositório de idéias e hábitos que lamentavelmente se vinham perdendo. Num belíssimo capítulo de *Sobrados e Mucambos*, intitulado “O pai e o filho”, o autor tece uma série de considerações sobre a perda daquela aura que cingia o chefe da família, tornando os meninos mais desavergonhados diante do pai. É assumindo momentaneamente, como arma estilística, o mesmo horror que ao padre Lopes Gama causara tal falta de vergonha, que Gilberto Freyre se pergunta: “Que tempos seriam esses, santo Deus? Esses rapazes tão sem medo, tão sem respeito pelos mais velhos e até pelos santos, pelo próprio Santíssimo Sacramento? Que fim de mundo seria esse? Era o declínio do patriarcalismo. O desprestígio dos avós terríveis, suavizados agora em vovós. O desprestígio dos ‘senhores pais’ que começavam a ser simplesmente ‘pais’ e até ‘papais’. Era o menino começando a se libertar da tirania do homem. O aluno começando a se libertar da tirania do mestre. O filho revoltando-se contra o pai. O neto contra o avô. Os moços assumindo lugares que se julgavam só dos velhos. Era o começo daquilo a que Joaquim Nabuco chamou de *neocracia*: ‘a abdicação dos pais nos filhos, da idade madura na adolescência...’ Fenômeno que parece caracterizar, com seus excessos, toda transição do patriarcalismo para o individualismo.” FREYRE, Gilberto. *Sobrados e Mucambos*. op.cit. p.87-8.

⁵⁰ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.130.

⁵¹ Idem, *ibidem*. p.131-2.

⁵² Idem, *ibidem*. p.132. Note-se que o livro de Dunlap, intitulado *Civilized Life - The Principles and Applications of Social Psychology*, publicado em 1935, foi utilizado já desde a primeira edição de *Raízes do Brasil*, sugerindo a atualidade de fato das teorias pedagógicas expostas.

⁵³ Idem, *ibidem*. p.134.

⁵⁴ É especialmente interessante a “Nota C”, aposta ao texto original de 1936, e excluída em edições mais recentes, em que se discute, através da reflexão de William Ogburn sobre o *New Deal*, o “crepúsculo desse prestígio da iniciativa individual”, quando se tornava evidente, em especial no caso norte-americano, uma certa tensão entre o “Estado” e a “indústria”, ambos buscando ajustar-se na tarefa de regular o comportamento individual. O curioso é que, na argumentação do norte-americano, o Estado e a indústria, ao regular o plano da ação individual, faziam aquilo que, no passado, coubera à Igreja, à comunidade local e exatamente à família. Cf. HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 1ª edição. op.cit. p.170-1.

⁵⁵ Esta é a conclusão a que chegamos, lendo uma entrevista sua concedida a Jorge Andrade, no começo da década de 1970, e ouvindo as declarações de seu filho Francisco, o Chico Buarque, referindo-se ao pai, numa entrevista à televisão, datada de 1994. Sergio Buarque fez o curso ginásial no tradicional Colégio São Bento, em São

Paulo, onde, segundo moteja, os padres alemães preocupavam-se muito, no confessional, com uma pureza que ele perdera muito cedo. De qualquer modo, comungava apenas para comer bolo de chocolate... É particularmente interessante sua observação, na mesma entrevista, de que quase utilizara um chicote para proteger Francisco, quando este tinha catorze anos e andou a se envolver na escola com um professor que coordenava uma “organização reacionária”, com um grupo de alunos “aristocratas”. Vendo o filho alterar o comportamento, normalmente alegre e irreverente, comprou o instrumento e ligou ao colégio, ameaçando o professor. Cf. ANDRADE, Jorge. Um Buarque antes de Chico. O perfil de um dos maiores historiadores brasileiros: Sérgio Buarque de Holanda. 42 A.C. *Realidade*, São Paulo, ano VII, n.75, jun. 1972. p.72-4. Em *Raízes do Brasil*, a “vara” como recurso pedagógico parece-lhe altamente reprovável. É interessante que ela tenha sido reutilizada, na figura do chicote, como instrumento anti-autoritário na educação do próprio filho. E é também interessante que a aproximação maior de Francisco com o pai se tenha dado no exato momento em que ele adquiriu autonomia suficiente para “trocar idéias” com Sergio, quando, segundo suas próprias palavras, o pai percebeu “alguma vida inteligente” nele. Até então, seu pai era, para ele, “um som de máquina de escrever”. Cf. FARO, Fernando. Chico - ao longo dos anos. TV Cultura, “Ensaio”, 1994. (Vídeo.)

⁵⁶ HOLANDA, Sergio Buarque de. A viagem a Nápoles. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.18-26, jul.1987. O conto foi originalmente publicado na *Revista Nova*, em 1931. O aspecto fantástico deste seu escrito faz lembrar sua consideração sobre as próprias lembranças do passado, na entrevista citada anteriormente, dada a Jorge Andrade: “...quando falo do passado, não sei mais se é recordar ou se é a lembrança da lembrança. Assim, as recordações perdem os contornos nítidos e se confundem, às vezes, com o que pode ser apenas imaginação”. ANDRADE, Jorge. Um Buarque antes de Chico. op.cit. p.72.

⁵⁷ HOLANDA, Sergio Buarque de. A viagem a Nápoles. op.cit. p.22.

⁵⁸ Quanto ao aspecto despersonalizante do trabalho industrial, Sergio Buarque apóia-se em Veblen para notar o quanto o trabalhador da indústria moderna deveria adequar-se ao trabalho, e não o trabalho adequar-se ao trabalhador. Assim, a “inteligência”, como virtude individual e irredutível da pessoa, estaria excluída do mundo moderno. Não se refere o historiador, então, aos atributos individuais que Adam Smith nomeia como *skill*, *dexterity* ou *judgement*, mas à “inteligência” ostensivamente revelada, como sinal de distinção, pelo homem da colônia ou do Império. A atividade mental desvinculada dos aspectos práticos de sua aplicabilidade, seria bem um sinal da mentalidade rural que os filhos de senhores traziam à cidade, onde exerciam atividades em que o saber servia mais de símbolo de *status* que de sustentáculo da produção, gerando porventura o fenômeno a que chamamos “bacharelismo”. É especialmente significativo, como nota o historiador, que Cairu, o introdutor de Adam Smith no Brasil, tenha traduzido aquelas expressões do mestre escocês exatamente como “inteligência”, um princípio, segundo Sergio Buarque, “essencialmente anti-moderno”. Cf. Idem. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.72.

⁵⁹ Idem, ibidem. p.74.

⁶⁰ Idem, ibidem. p.68.

⁶¹ WEBER, Max. *Economia y Sociedad*; esbozo de sociología comprensiva. vol.II. México: Fondo de Cultura Económica, 1974. p.754.

⁶² Idem, ibidem.

⁶³ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.135-6.

⁶⁴ “De un modo general falta en el cargo basado en relaciones de subordinación puramente personal la idea de un deber *objetivo*. Lo que existe en este sentido desaparece completamente al ser considerado el cargo como una prebenda o como una posesión apropiada. El ejercicio del poder es en primer lugar un derecho señorial personal del funcionario. Fuera de los límites fijados por la tradición sagrada, el funcionario decide también, lo mismo que el príncipe, de acuerdo con los casos, es decir, según su merced y albedrío personales. Por este motivo, el Estado patrimonial es, por una parte, en la esfera de la jurisprudencia, el representante típico de un conjunto de tradiciones inquebrantales y, por otra, un sustituto del dominio ejercido por las normas racionales a través de la ‘justicia de gabinete’ del príncipe y de sus funcionarios. En vez de la ‘objetividad’ burocrática y del ideal basado en la validez abstracta del mismo derecho objetivo que tiende a gobernar ‘sin acepción de personas’, se impone el principio justamente opuesto. Todo se basa entonces completamente en ‘consideraciones personales’, es decir, en la actitud asumida frente a los solicitantes concretos y frente a las circunstancias, censuras, promesas y privilegios puramente personales(...)”. WEBER, Max. *Economia y Sociedad*. op.cit. p.784-5.

⁶⁵ Cf. Idem, ibidem. p.775.

⁶⁶ SOUZA, Antonio Candido de Mello e. *Raízes do Brasil*. op.cit. p.133.

⁶⁷ Cf. FAORO, Raymundo. *A aventura liberal numa ordem patrimonialista*. op.cit. p.18.

⁶⁸ Idem, ibidem.

⁶⁹ WEBER, Max. *Economia y Sociedad*. op.cit. p.758.

⁷⁰ Cf. FAORO, Raymundo. *A aventura liberal...* op.cit. p.19.

⁷¹ Cf. HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.136.

⁷² Idem, ibidem. p.138.

⁷³ Idem, ibidem.

⁷⁴ Idem, ibidem.

⁷⁵ Idem. *Raízes do Brasil*. 1ª edição. op.cit. p.105.

⁷⁶ Idem. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.141.

⁷⁷ Cf. LEITE, Dante Moreira. *O caráter nacional brasileiro*; história de uma ideologia. São Paulo: Pioneira, 1983. p.317-25: Cordialidade e aventura. Sérgio Buarque de Holanda e o homem cordial. A socióloga Teresa Sales, em estudo recente, desenvolve o tema da cordialidade, não para apontar-lhe um conteúdo ideológico mistificador, mas para utilizá-lo como instrumental analítico, na abordagem de questões concernentes à cultura política brasileira. Ainda assim, é a “aproximação” entre os homens, numa cultura cordial, aquilo que mais parece chamar-lhe a atenção no conceito de Sergio Buarque. Seguindo uma linha diversa à dos argumentos de Dante Moreira Leite, Sales retoma a

idéia do “homem cordial”, alinhando-a à noção de “democracia racial” freyreana, para perceber como se estabelece, no convívio entre os indivíduos, a aparência de “encurtamento das distâncias sociais”, escondendo a desigualdade real em que estão mergulhados os brasileiros. Assim é que se define aquilo que a socióloga chama de “fetiche da igualdade”: “um mediador nas relações de classe que em muito contribui para que situações conflituosas freqüentemente não resultem em conflitos de fato, mas em conciliação.” SALES, Teresa. Raízes da desigualdade social na cultura política brasileira. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, n.25, jun.1994. p.37.

⁷⁸ Cf. HOLANDA, Sergio Buarque de. *Corpo e alma do Brasil. Ensaio de psicologia social.* op.cit.

⁷⁹ Ao ser perguntado, em 1976, sobre o que o levara a “tentar explicar globalmente o caráter nacional brasileiro”, em *Raízes do Brasil*, Sergio Buarque respondeu: “Hoje, eu não me aventuraria mais a tentar uma empreitada dessa espécie. Simplesmente porque os tempos são outros. Eu estava muito influenciado pelo sociólogo alemão Max Weber. Aliás, foi naquela mesma década de 30 que surgiram outras obras brasileiras cuja característica também era a de tentar a grande síntese: ‘Casa-grande & Senzala’, ‘Formação do Brasil Contemporâneo’.” COELHO, João Marcos. *A democracia é difícil. As observações e as conclusões de um especialista com base no exame da história.* op.cit. p.3.

⁸⁰ Cf. MACHADO, Brasil Pinheiro. *Raízes do Brasil - uma Re-leitura.* op.cit. p.181-2.

⁸¹ Idem, *ibidem*.

⁸² Idem, *ibidem*. p.183.

⁸³ Referindo-se a Sergio Buarque e à polêmica em torno do “homem cordial”, Francisco Iglésias afirma que o autor de *Raízes do Brasil* tem “o sentido agudo do fluxo, da mudança, sabe ser ela a tecedeira da História, na configuração dos homens e das sociedades. Ver características permanentes, falar em caráter nacional, como coisa fixa e imutável é revelar insensibilidade para o novo, dado incompatível com o historiador. Sérgio, portanto, não podia tornar absoluto um traço, pois, como historiador, sabe que só a mudança é constante, nada é permanente, com ensina a filosofia heraclitiana.” IGLÉSIAS, Francisco. Sérgio Buarque de Holanda, historiador. op.cit. p.24. Nestas considerações, Francisco Iglésias parece de certo modo fazer coro à interpretação de Maria Odila Dias, que ressalta a presença do historicismo na obra do autor, salientando a importância da linguagem como instrumento de interpretação do passado: “Para o historicismo, que atraiu Sérgio Buarque de Holanda desde a década de 20, a relação entre as palavras e a realidade era uma questão de interpretação e não de dedução filosófica. A conotação palavra-realidade, palavras-nuanças, buscava o seu movimento no tempo, procurando apreender a descontinuidade inerente ao processo histórico, que se estrutura e se desestrutura a cada instante.” DIAS, Maria Odila L. da Silva. *Estilo e Método na obra de Sérgio Buarque de Holanda.* op.cit. p.73.

⁸⁴ Em conferência pronunciada em curso do ISEB, Corbisier considera a necessidade de se compreender a nação como “um processo que transcorre no tempo, um processo histórico”, criticando então a produção sociológica recente: “Ao analisar as diversas tentativas de ‘interpretação’ do Brasil, desde o livro famoso do Conde Afonso Celso até os ensaios mais recentes, como ‘Retrato do Brasil’ de Paulo Prado, ‘Psicologia da Revolução’ de Plínio Salgado, ‘Raízes do Brasil’ de Sérgio Buarque de Holanda, ‘Introdução ao

Estudo da Realidade Brasileira' e 'Conceito da Civilização Brasileira' de Afonso Arinos e 'Interpretação do Brasil' de Gilberto Freyre, é fácil verificar que os erros mais graves dessas interpretações decorrem da falta de consciência crítica da história. Nesses ensaios, os diagnósticos a respeito do 'caráter nacional' são formulados em termos eleáticos, na suposição de que existe um 'ser' do Brasil, uma 'substância' nacional, dada de uma vez por todas, substância essa que seria possível descobrir e caracterizar mediante a enumeração de seus atributos ou qualidades. A 'substância' do brasileiro, suporte dos seus atributos, tem sido caracterizada pela hospitalidade, pela luxúria, pela preguiça, ou então pela cordialidade, pelo verbalismo jactancioso, pela sutileza dos instintos etc. De tal 'substância', arbitrariamente definida, de acordo com o temperamento e as vicissitudes biográficas dos autores, são extraídos, dedutivamente, os defeitos e as qualidades do povo brasileiro. Em relação ao País, os diagnósticos e os juízos de valor são formulados de acordo com o que Bergson chama de 'lógica dos sólidos', como se o país não fosse uma realidade 'in fieri', um processo em curso no tempo, uma realidade imersa no fluxo heraclítico, em constante mudança, mas um objeto sólido, pronto e acabado, que é possível descrever como se descreve um mineral ou uma planta." CORBISIER, Roland. *Formação e problema da cultura brasileira*. Rio de Janeiro: ISEB, 1960. p.55-6.

⁸⁵ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p. 136-7.

⁸⁶ É interessante notar que uma longa nota do texto de Roland Corbisier discute exatamente o caso de *Raízes do Brasil*. Ali, o pensador do ISEB nega o conteúdo heraclítico da análise de Sergio Buarque, apoiando-se na concepção de tempo de Bergson, para quem a consciência é referida ao peso do passado mas também à projeção no futuro. É então que ele afirma que a consciência histórica do estudioso do Brasil deveria fazê-lo perceber o passado agrário, mas fundamentalmente fazê-lo projetar-se num futuro industrial: "Fomos, sem dúvida, e de certo modo ainda continuamos a ser, um país cuja estrutura econômica assentava na exploração agrícola. Todavia, em função do ideal de independência, conceberemos outro projeto, de acordo com o qual estamos procurando transformar a nossa realidade, a estrutura da nossa vida, fazendo-a evoluir das formas rurais e agrícolas para as formas industriais e urbanas." A sua própria "dialética heraclítica" cede então, segundo nos parece, ao peso de uma teleologia, que se apóia numa evolução necessária: "o que somos, ou melhor, *o que estamos sendo*, como nação, não é, apenas, uma resultante do que fomos, mas do que pretendemos e queremos ser." Ressalte-se que Corbisier não critica o essencialismo na análise histórica. Bem ao contrário, ele próprio se preocupa com "a estrutura ontológica do homem brasileiro". A ressalva, contudo, é a de que, com tal estrutura, não se procuraria uma "'substância', dogmaticamente definida", mas sim uma "'fenomenologia' do homem brasileiro", através da qual se percebesse que a "estrutura ontológica" está ligada a uma "estrutura 'fásica' ou 'faseológica'". Hélas! Temos aqui o teleólogo e o reformador social: a "essência" do homem brasileiro é sempre "a cristalização provisória de atributos ou qualidades cuja permanência está em função das condições que a determinam. Só a *posteriori*, quando a vida de um povo se encerra, e se converte em 'obra completa', é possível dizer qual foi o seu caráter ou seu gênio. Julgamos inadequado dizer que os povos *são* isto ou aquilo. O presente do indicativo exprime a tendência ou o hábito eleático de imobilizar o real para melhor dominá-lo. A rigor, deveríamos sempre dizer que os povos *têm sido, estão sendo ou foram* isto ou aquilo. O brasileiro, especialmente o de certas regiões mais atrasadas do país, *tem sido* pouco ativo não porque a indolência

seja um atributo do seu 'caráter', mas porque é subnutrido e doente, o que se explica pelas condições econômicas e sociais em que se acha. O mesmo homem, em outras condições (de trabalho, moradia, alimentação, higiene, etc.), teria um comportamento inteiramente diverso." CORBISIER, Roland. *Formação e problema da cultura brasileira*. op.cit. *passim*.

⁸⁷ HOLANDA, Sergio Buarque de. O senso do passado. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, jul.1987. p.83.

⁸⁸ É precisamente a esta ausência de um juízo ético na análise do historiador que se refere Sergio Buarque, quando comenta a confusão que a fórmula rankeana do "*wie es eigentlich gewesen*" gerou, desde que fôra pronunciada. Buscando esclarecer o sentido mais verossímil da máxima, recorre a Marc Bloch, com sua idéia de que Ranke quisera, com a fórmula, dar ao estatuto do historiador um sentido de "probidade", e não de imparcialidade, à maneira do juiz. Cf. HOLANDA, Sergio Buarque. O atual e o inatual na obra de Leopold von Ranke. op.cit. p.442.

⁸⁹ Idem. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.137 nota 140. A partir da segunda edição do ensaio, Sergio Buarque acrescentou uma nota ao texto sobre o homem cordial, esclarecendo alguns aspectos da utilização do termo "cordial", que haviam sido criticados por Cassiano Ricardo. É então que o autor de *Martim Cererê* publica, na revista *Colégio*, de São Paulo, um extenso artigo denominado "Variações sobre o *homem cordial*", retomando as críticas que fizera a Sergio Buarque e reafirmando sua tese de que a nossa "bondade original" era de fato uma contribuição que esta nossa feliz terra daria ao mundo: "O nosso povo formou-se pela conciliação de todos os conflitos humanos numa só forma de convivência, num estilo de vida que consiste em ter criado o máximo de felicidade social até hoje sonhado por teorias e profetas. Desde o primeiro momento, abrigou o nosso céu os oprimidos, os desajustados, os atirados às praias." A bondade brasileira era tamanha, e fôra tão intensamente exercitada ao longo da colonização, que se estendia ao plano político: "Já o Brasil, com a sua democracia social, havia antecipado os filósofos da igualdade e da fraternidade"; éramos democráticos "pelo sangue e pela alma". Cf. RICARDO, Cassiano. *Variações sobre o homem cordial*. In: HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.204, 208.

Capítulo 5

Um réquiem para um “pobre defunto” na cidade

Cordialidade e aventura

Sugerimos, no capítulo anterior, haver duas vozes compondo a invenção de Sergio Buarque: a da aventura e a da cordialidade. A idéia do “homem cordial”, como vimos, estabelece, de acordo com uma construção de orientação weberiana, uma conduta típica dos homens no Brasil, que recusam a abstração das relações políticas e se atêm ao círculo das relações primárias, segundo o jargão sociológico.

A imaginação teórica do historiador facultou-lhe a criação de um “tipo ético”, que condensa a ligação fundamental do homem brasileiro à *família*, esta outra “individualidade ética”, que nos permite pensar nas “raízes rurais” de nossa sociedade, a partir da idéia de uma sociedade patriarcal e de um governo patrimonial.

Para Weber, como também já vimos, a própria gestão patrimonial exclui, ou pelo menos inviabiliza, a adoção de fins *objetivos* e impessoais no trato da máquina oficial.

O espaço público, oficial, sempre foi, no Brasil, o reino do homem cordial, que transmitia à esfera do governo o princípio irracional da *vontade* arbitrária do senhor, impedindo a constituição de uma burocracia em moldes racionais.

O que salta aos olhos é esta irracionalidade estendida à gestão do espaço público, que não fixa regras nem limita os apetites individuais, leia-se, senhoriais. O homem cordial, recusando as regras da Cidade, impede que elas se coloquem entre ele próprio e os outros homens, mediando as relações sociais.

É o relacionamento com todos que deve dar-se, numa conduta tipicamente cordial, em bases concretas e pessoalizadas, *imediatizadas*, de modo a identificar e reconhecer, pessoal e diretamente, cada qual com quem se está mantendo algum tipo de ligação.

A cordialidade reclama, portanto, a concretude da relação, com os homens e com as coisas. Acaso não haveria um sentido “cordial” já na recusa, ou melhor, na estranheza que os títulos financeiros causaram aos fazendeiros, quando estes tiveram que recorrer ao mercado de capitais urbano?

Sergio Buarque, a este respeito, embora em capítulo anterior ao do “homem cordial”, nota que o surto financeiro que se seguiu à aprovação da lei Eusébio de Queirós, em grande medida devido à reinversão de capitais, antes empregados no tráfico, nas atividades especulativas urbanas, gerou uma grande ânsia de enriquecimento fácil. Ânسيا que,

favorecida pelas excessivas facilidades de crédito, contaminou logo todas as classes e foi uma das características notáveis desse período de “prosperidade”. O fato constituía singular novidade em terra onde a idéia de propriedade ainda estava intimamente vinculada à da posse de bens mais concretos, e ao mesmo tempo, menos impessoais do que um bilhete de banco ou uma ação de companhia. Os fazendeiros endividados pelo recurso constante aos centros urbanos, onde se proviam de escravos, não encaravam sem desconfiança os novos remédios que, sob a capa de curar enfermidades momentâneas, pareciam uma permanente ameaça aos fundamentos de seu prestígio.¹

A desconfiança do fazendeiro revela o apego concreto ao bem material. O “bilhete de banco” traz consigo um contrato, em bases impessoais, a ligar dois *indivíduos* abstratos, não importando portanto quem sejam eles. Não é este ou aquele senhor que estabelece um contrato com o banco, mas apenas mais um cliente.

Com a progressiva dependência do mercado financeiro urbano, não haveria mais espaço para o socorro mútuo, entre pessoas que se conhecem. A mística do “fio de bigode”, que selava os compromissos dos nossos avós ou bisavós, se perdia num mundo em que o contrato impessoal começava a ganhar espaço e ditar normas.

Era o próprio *mercado*, com toda a sua força, que se impunha cada vez mais aos homens. Logo, até mesmo o trabalhador não seria mais o “bem concreto” que, de certa forma, era o escravo. As relações abstratas do mercado de trabalho também surgiriam muito em breve, mobilizando a imaginação dos homens em torno de novos temas.

Mas o tema de Sergio Buarque era ainda o nosso passado, quando a escravidão existia, a despeito da proibição formal do tráfico, e o homem cordial imperava absoluto. E tão claro era o seu império, que mesmo o mercado, em princípio um terreno da abstração e das regras fixas, se deixava habitar por este tipo humano.

Conta-nos o historiador mais um caso anedótico, muito significativo, a propósito de um negociante de Filadélfia, que

*manifestou certa vez a André Siegfried seu espanto ao verificar que, no Brasil como na Argentina, para conquistar um freguês tinha necessidade de fazer dele um amigo.*²

Este espanto era a incompreensão mais radical que a um estrangeiro poderia causar uma sociedade em que os homens se

relacionavam sempre mediante o afeto, a amizade, entretecendo uma sociabilidade marcada por elementos emotivos e familiares, isto é, “cordiais”.

Para formar sua clientela, não bastariam bons e confiáveis produtos. Seria necessária, em primeira instância, uma confiança na pessoa do vendedor, e não no que ele oferecia. O “mercado” a que Weber se referiu inexistia, porque os seus princípios estavam invertidos.

Vimos que o autor de *Economia e Sociedade* associou o “mercado” a uma legalidade que exclui a “pessoa” e apenas inclui as “coisas”, isto é, as mercadorias que independem, em princípio, dos “deveres de fraternidade e devoção”. Pois são exatamente eles que importam ao homem cordial. E se as próprias atitudes dos agentes deste “mercado” podem guiar-se racionalmente, é porque ele é suficientemente estável e regrado para permitir o cálculo e a previsão em bases seguras, contábeis enfim.

E como incluir os caprichos, os humores, as paixões, os afetos, os laços de consangüinidade e de dependência pessoal neste “mercado”? Isto somente se tornaria possível se o próprio cálculo e a previsão fossem excluídos das diretrizes básicas dos agentes. Assim procedendo, chegaríamos a um “mercado cordial”, o que em termos lógicos é um absurdo.

Nem sequer tínhamos aquela separação básica entre a gestão da empresa e da casa. Era do seio do ambiente doméstico que se irradiava toda a lógica das relações, no âmbito da economia e da sociedade. E quanto ao “trabalho formalmente livre”, a que se referiu Weber, vivíamos numa sociedade escravista. Em tudo as relações econômicas e sociais que mantínhamos excluía os traços básicos daquilo que o cientista alemão caracterizou como o moderno capitalismo ocidental.

Este é o momento em que, segundo nos parece, podemos ouvir aquelas duas vozes - que vinham desempenhando seus cantos em tempos diversos, embora com a mesma linha melódica - encontrar-se, findando simultaneamente suas frases. “Cordialidade” se encontra com “aventura” no exato momento em que incluímos, em toda essa discussão, o tema do capitalismo, ou do “espírito do capitalismo”, segundo a expressão weberiana.

Isto porque a “aventura” definiu, em termos típico-ideais, uma conduta voltada para o ganho imediato e vultoso, o que exclui a própria base exata do cálculo, que depende fundamentalmente de uma constância e da própria segurança do empreendimento. Pois o gênio aventureiro, por definição, volta-se para o prêmio sem que nenhum método especial o viabilize, sem que os recursos à extrema calculabilidade e à previsão tenham vez.

Estamos novamente, portanto, diante da oposição entre o trabalhador e o aventureiro. Faça-se a ressalva de que o “espírito do capitalismo” e o “espírito do trabalho” não são a mesma coisa.

A definição do “trabalhador” se construiu em torno da figura do laborioso agricultor, que mede pacientemente os seus esforços com vistas a um resultado longínquo no tempo, mas fundamentalmente seguro. Não se discutiram, porém, a presença despersonalizante do mercado e da indústria. Mas é razoável supor que a conceituação do “capitalismo”, como Weber parece tê-la feito, estivesse orientando o historiador no momento em que encontrou o contraponto do “trabalho” na “aventura”.

Pois o dado básico para se compreender a “aventura” e o “trabalho” parece ser a *ordenação* que envolve as atividades econômicas. No primeiro caso, ela não tem a mesma importância que no segundo. O

aventureiro pode ser mais arrojado exatamente porque não contém o seu impulso para o ganho, opondo-lhe a paciência metódica e às vezes resignada do trabalhador. É o lebréu, mas não a lebre de Pareto.

A “aventura”, então, marca a ocupação desordenada do espaço, não apenas geográfico, mas econômico. A atividade produtiva mesma do aventureiro se caracteriza pela sede das riquezas imediatas. A atividade “capitalista” que aqui se praticou não era definitivamente conforme aos moldes do capitalismo, embora fosse a contraface necessária da própria acumulação originária de capitais. Mas a lógica do mercado de gêneros tropicais era muito particular. A produção monocultora, baseada no trabalho escravo, permitia sim o cálculo, mas apenas em bases grosseiras, segundo Sergio Buarque³.

Valendo-se da demanda do mercado europeu, a colônia pôde desenvolver uma economia adequada à produção em larga escala. Mas a sociabilidade que aqui se forjou foi, exatamente por isto, muito peculiar, diversa da européia (ela mesma vária) e até contraposta a muitos de seus princípios típicos.

Neste sentido, a conduta aventureira se compreende em oposição ao espírito do trabalhador, mas também como um desvio dos princípios do espírito do capitalismo. O que não torna estas duas categorias - trabalho e capitalismo - a mesma coisa, embora ambas se pareçam em alguns tópicos, e constituam igualmente um contraponto importante à idéia da aventura.

Retomando o passo, podemos verificar que o aventureiro, ao guiar-se pelo vulto e pela concretude dos resultados econômicos, exclui a abstração do mercado. Se não foi avesso totalmente ao cálculo, ele não foi contudo capaz de desenvolver uma sociedade que se baseasse

principalmente nele. O mercado, pensado em termos weberianos, transforma as relações sociais em relações quantificadas, abstraídas ao máximo, impessoalizadas por completo. Já o aventureiro que nos colonizou não precisou ou não quis estabelecer uma sociedade em que se abstraíssem as pessoas, em vantagem dos agentes despersonalizados do mercado.

Fundou, destarte, uma sociabilidade original, que o autor de *Raízes do Brasil* julgou por bem nomear “cordial”. Poderíamos, com algum esforço imaginativo, mas sem prejuízo teórico, ver o homem cordial como uma espécie de prolongamento do aventureiro na história social brasileira⁴. Porque se a “aventura” é uma categoria que ajuda a compreender a conduta dos homens, no plano das relações que ele estabelece com o meio e com a riqueza, a “cordialidade” permite que se compreenda sua conduta no plano das relações sociais, que, no Brasil, não se deram no mercado ou no meio público, mas no âmbito doméstico, ou a partir dele. Lembre-se, a propósito, a exclamação do nosso dominicano, páginas atrás, espantado com a autarquia do núcleo familiar e a conseqüente ausência de um mercado real.

Mas a cidade traria este mercado consigo. E, com ele, as relações impessoais e abstratas a estabelecer-se entre os homens. Traria também, é verdade, a discussão dos destinos da coletividade não mais apenas nos termos da vontade particular do senhor, mas agora nos termos de uma vontade coletivamente concertada, que teria de se adaptar progressivamente à ordenação da *pólis*, ou seja, teria de se constituir no plano da política, e não mais da casa. De qualquer modo, economia e sociedade não se excluem aqui. O advento do mercado era também o

advento da cidade, e com ela se desequilibrariam os alicerces de uma sociedade de “raízes rurais”.

“Brasil fronteira da Contra-Reforma”

Ao considerar *Raízes do Brasil* um ensaio que se orienta pelos temas e pelo método de Weber, Brasil Pinheiro Machado nota que Sergio Buarque pretendeu contrastar um “sistema ético”, buscado aos “arquétipos da sociedade ibérica”, com as formas de organização social desenvolvidas na colônia. Desta forma, encontrou na “ética social”, isto é, na conduta típica do homem da colônia, em sentido específico e não genérico, as razões da inadequação de nossa “solidariedade social” ao “espírito da racionalidade capitalista burguesa”⁵.

O “espírito do capitalismo” é, pois, segundo esta interessante interpretação, o ponto de fuga de toda a composição do autor. Assim pode tornar-se mais claro o papel que a discussão sobre o trabalho joga em *Raízes do Brasil*.

A idéia da “prestância”, mais que da “cooperação”, assinala, como vimos, a base afetiva prevalecente na associação pelo trabalho. Mas o alcance desta observação está além da própria sociabilidade. É inclusive sobre o aspecto da política, especialmente da constituição do espaço público, que recai o sentido dela.

Apto para a vida social apenas no plano das relações primárias, sujeito às arbitrariedades e à irracionalidade das vontades senhoriais, o homem cordial nunca alcançaria uma organização coletiva forjada por uma lei geral, estranha às afinidades emotivas. O personalismo ibérico reponta, aqui, na atenção de todo o indivíduo sobre si mesmo, mantendo-se preso ao seu restrito grupo comunitário ou familiar.

A “lei geral” lhe pareceria excessivamente remota, postando-se além do alcance de suas vistas. Ele não se deixaria guiar por uma instância superior a ele próprio. Isto explica porque

*só raramente nos aplicamos de corpo e alma a um objeto exterior a nós mesmos. E quando fugimos à norma é por simples gesto de retirada, descompassado e sem controle, jamais regulados por livre iniciativa. Somos notoriamente avessos às atividades morosas e monótonas, desde a criação estética até às artes servis, em que o sujeito se submeta deliberadamente a um mundo distinto dele: a personalidade individual dificilmente suporta ser comandada por um sistema exigente e disciplinador.*⁶

Referindo-se à força da “personalidade individual”, o historiador percebe a incapacidade do indivíduo, formado na colônia portuguesa, para a entrega que todo o trabalho exige. Entrega de si, “a um mundo distinto”, como se no próprio labor estivesse o sentido de sua existência. Esta é uma discussão explicitamente weberiana, inscrevendo-se nos marcos das reflexões sobre a ética protestante e o espírito do capitalismo.

Numa longa nota de rodapé, presente já na primeira edição de *Raízes do Brasil*, mas substantivamente aumentada e esclarecida em edições mais recentes, Sergio Buarque percebe, com Weber, o acento religioso que as palavras indicadoras de atividade profissional ganham, nas traduções protestantes da Bíblia, com os termos “calling” ou “Beruf”. Significando “vocação”, segundo um sentido originalmente religioso, estes termos carregam, na sua pluralidade semântica, o caminho percorrido por uma moral puritana, desde a disciplina ascética, até a disciplina secularizada do trabalho capitalista⁷.

O “espírito do capitalismo” é referido então ao próprio espírito que orienta a atividade produtiva na colônia. Ao contrário do capitalista, nós buscávamos no trabalho

*a própria satisfação, ele [o trabalho por nós praticado] tem o seu fim em nós mesmos e não na obra: um finis operantis, não um finis operis.*⁸

Nesta incapacidade - ou impossibilidade - da entrega do homem ao objeto exterior, podemos ver a própria circunscrição do ambiente doméstico, estampada aqui no plano do trabalho, mas cheia de sentidos funestos para a vida política. Porque nos restringíamos a este ambiente e recusávamos uma “lei geral”, da mesma forma que recusávamos curvar-nos diante das exigências de qualquer “objeto exterior”, fosse ele produto de “criação estética” ou “arte servil”.

Fechando-nos no círculo doméstico, fechávamo-nos também ao universo da cooperação, que exige a disciplina fundada no trabalho e a entrega ao fim objetivo da coletividade. Cordialmente, prestávamos serviços ou devíamos favores, mas não nos associávamos segundo as regras impessoais do mundo do trabalho. A nossa cordialidade vedava o acesso ao mundo do capitalismo. A família, de certa forma, nos servia de antolhos ao horizonte que os novos tempos iam apontando, no sentido da impessoalização e da racionalização, nos campos econômico e político.

Se Sergio Buarque situou-nos inicialmente como o resultado da expansão ibérica, foi para apreciar a origem de uma colonização que, no caso brasileiro, desenvolveria o culto da personalidade no sentido mais afetivo e mais *cordial*, de fato. Éramos, deste ponto de vista, o avesso do agente capitalista, o qual, desde que a moral do trabalho se laicizara, pautava-se tipicamente pela extrema racionalidade, que constituiria, de sua feita, um mercado impessoal, sobre as bases do cálculo e da contenção presciente do ganho.

Seguindo em traços largos o arrazoado weberiano, as religiões reformadas geraram, ainda que por um paradoxo de conseqüências, a

moderna moral do trabalho capitalista no Ocidente. Já a Península Ibérica viu florescer os princípios da Contra-Reforma numa instituição como a Companhia de Jesus, que estenderia as fronteiras da Europa católica por todo um novo mundo. Éramos, portanto, parte fundamental desta fronteira móvel⁹.

Uma data importante

O trabalho com as datas, a que mesmo o historiador não positivista deve ater-se, é sem dúvida delicado. Marcando uma data como ilustrativa, se estabelece todo um ordenamento de eventos e sentidos, articulados em torno desta datação. Há sempre uma dose de arbitrariedade neste ato, e por isto o historiador, mais que todos, deve precaver-se contra ela, relativizando, ou ao menos explicando com cautela e zelo, as razões que o levaram a marcar, no tempo histórico, uma data como significativa.

1888 é a data fundamental para compreender os “novos tempos”, que se discutem nos dois últimos capítulos de *Raízes do Brasil*, quando a dissolução das “raízes rurais” ia se tornando inevitável, sobretudo com o aumento da urbanização e, com ela, de uma mentalidade diversa daquela que predominara por longo período de nossa história.

Mas esta autêntica “revolução brasileira”, a única que se poderia nomear como tal, é apresentada por Sergio Buarque, no início do último capítulo de seu ensaio, daquela forma cautelosa a que nos referíamos, sem a peremptoriedade das afirmações categóricas. Para ele, a

grande revolução brasileira não é um fato que se registasse em um instante preciso; é antes um processo demorado e que vem durando pelo menos há três quartos de século. Seus pontos culminantes, associam-se como acidentes diversos de um mesmo

*sistema orográfico. Se em capítulo anterior se tentou fixar a data de 1888 como o momento talvez mais decisivo de todo o nosso desenvolvimento nacional, é que a partir dessa data tinham cessado de funcionar alguns dos freios tradicionais contra o advento de um novo estado de coisas, que só então se faz inevitável. Apenas neste sentido é que a Abolição representa, em realidade, o marco mais visível entre duas épocas.*¹⁰

Haverá, provavelmente, quem veja, em passagens como esta, o engenho de um hábil retórico, excessivamente preocupado com questões de linguagem, rebuscando desnecessariamente o discurso historiográfico. Pensamos de forma totalmente diversa.

Há aí, segundo nos parece, o cuidado extremo com as palavras, não de maneira a ostentá-las inutilmente, como berloques ou como afetação da própria erudição. Esta seria bem a atitude dos “bacharéis”, que Sergio Buarque critica duramente, porque tinham nas exterioridades de seu discurso exatamente o centro das atenções, como subterfúgio a mantê-los, comodamente, distantes da realidade, “a *dura*, a *triste* realidade” que aparece em muitos de seus livros¹¹.

O desvelo do historiador parece mostrar-se, mais que na própria beleza do discurso, na busca de uma precisão na apreciação dos eventos, que neste caso se faz exatamente perdendo o sentimento daquela clareza reconfortante, que a periodização costuma facultar.

Descrevendo os eventos importantes da história mais recente como “acidentes” orográficos, evita-se, por certo, aquela idéia de que tais eventos são importantes em si mesmos, fundantes de uma nova situação, como se o que vinha acontecendo antes deles caminhasse inexoravelmente para aquele ponto. Se assim fizesse, o historiador deitaria por terra a noção do “processo”, que inclui as indeterminações da ação dos sujeitos históricos, os reais agentes desta história.

Pois o recurso à idéia de uma “conduta”, ou de uma “ética social” específica da colônia, fixando um *agir* regular, se faz justamente para conferir ao processo histórico uma maior inteligibilidade, evitando destarte a rendição passiva a uma indeterminação que, a muitos historiadores, pareceria inerente a tal processo e fundamentalmente incontornável¹².

O que parece importar a Sergio Buarque, mais que o cume destas montanhas imaginárias, são as correntes subterrâneas em que se desenvolve uma história mais demorada, ou um “processo demorado”, segundo suas palavras¹³. 1888, portanto, não traz em si os novos tempos, mas é apenas o momento em que se abre o caminho para novas atitudes e novas mentalidades. Não é o evento da abolição que dá o impulso para um novo estado de coisas; ele apenas solta os freios que, até então, arrefeciam um movimento vindo de antes, quando as “raízes rurais” já iam perdendo muito de seu vigor.

O homem cordial e o indivíduo

Deixavam de ser vigorosas, tais raízes, porque os fatores que sustentavam o predomínio do núcleo rural sobre a vida social e política do país iam também enfraquecendo. Desde meados do século XIX, começavam a aparecer os sinais de uma carência do braço escravo, ou, quando menos, ele deixava de ser fundamental para a manutenção da produção agrária. A própria economia do açúcar, que sustentara secularmente os senhores de engenho, cedia espaço ao café, esta “planta democrática”, de acordo com a interessante expressão de Handelman, lembrada por Sergio Buarque¹⁴.

Era a própria imagem do senhor de engenho que se desfigurava. Sua antiga silhueta perdia os traços originais e ele se desprendia

progressivamente da tradição rural e da própria terra, mantendo o espaço agrário e a lavoura como meios de vida, não mais como um mundo especial, à parte¹⁵.

Já vimos que, à autarquia do mundo rural, corresponde a predominância de elementos “irracionais” sobre a conduta dos homens: o afeto, as emoções, os sentimentos que ligam a pessoa ao círculo da família. Comentando, num espectro mais amplo, as vicissitudes do pensamento liberal na América Latina, Sergio Buarque nota a prevalência, havia muito, do princípio do personalismo, que traz consigo aqueles elementos. Parecia-lhe inegável

*que em nossa vida política o personalismo pode ser em muitos casos uma força positiva e que ao seu lado os lemas da democracia liberal parecem conceitos puramente ornamentais ou declamatórios, sem raízes fundas na realidade.*¹⁶

Por isto a oligarquia florescia de forma tão inequívoca, atropelando as resistências liberais. Ela própria seria definida pelo historiador como um “prolongamento” daquele personalismo, “no espaço e no tempo”. Os laços concretos, que ligavam as pessoas diretamente umas às outras, passavam até à esfera política, sem que a mediação do Estado, ou de uma instância abstrata, se fizesse sentir, de modo a poder ao menos ameaçar os liames do poder oligárquico.

A idéia de uma “entidade imaterial e impessoal, pairando sobre os indivíduos e presidindo seus destinos”, tornava-se inviável, na medida que aqueles laços eram mais importantes que os princípios coletivamente forjados, que, estes sim, envolveriam um contrato abstrato entre *indivíduos*, mas não uma relação concreta entre pessoas de carne e osso, com suas idiossincrasias, suas particularidades, suas preferências e seus gostos.

No entanto, estas preferências e estes gostos guiavam a vida política no Brasil havia muito. Isto chocava-se frontalmente com princípios elementares do liberalismo. A abstração do *indivíduo* traz à luz, afinal, a consideração de que ele, independentemente de sua origem, tem os mesmos direitos que outros. Isto transgride já a base do patriarcalismo, que mantém de fato a desigualdade, ainda que a atenua ou adoce com formas aparentemente harmônicas de mando e obediência. Obediência, aliás, que num sistema patriarcal não se limita a um contrato provisório, mas se estabelece sob um estatuto que a tradição impõe, irrevogável e eterno.

O *indivíduo* nasce justamente da negação do arbítrio pessoal, com o advento de um contrato que torna, segundo um raciocínio liberal, todos os homens iguais diante da lei, significando, além disso, que eles terão caminho livre para o desenvolvimento individual pleno, se lhes forem garantidas condições mínimas para o exercício de suas aptidões. Destarte, nasceria um homem *in genere*, livre do poder discricionário do personalismo, porque amparado pela instância abstrata e superior da lei¹⁷.

O argumento a presidir esta abstração da pessoa funda-se na idéia de que todos os homens, numa sociedade, podem associar-se obedecendo a uma regulação mínima de suas vontades, por uma instância superior legal, ou por uma “entidade imaterial”, destas que “pairam” sobre os indivíduos. Mas a cordialidade não nos permitiria de forma alguma - ao menos enquanto ela seguisse explicando satisfatoriamente uma conduta prevalecente entre nós - entregar-nos a um sistema social que funcionasse mediante a pressuposição de uma igualdade fundamental entre os homens. Pois o homem cordial, guiando-se prioritariamente pelo seu fundo emotivo “rico e transbordante”, não aceitaria as idéias básicas do liberalismo, uma

“teoria essencialmente neutra, despida de emotividade”, segundo o historiador.

Havia coincidências entre algumas das características dos ideais democrático-liberais e a postura cordial que mantínhamos, dando à luz uma precária e diminuta zona de confluência entre aqueles ideais e a nossa própria formação nacional. Nesta zona, incluíam-se a repulsa “por toda a hierarquia racional”, a impossibilidade de resistência aos influxos da vida urbana, ou mesmo aquela “relativa inconsistência dos preconceitos de raça e de cor”, em que Sergio Buarque parecia acreditar¹⁸.

Mas não passavam de coincidências mais aparentes que reais, pois a incompatibilidade era mais profunda. Afinal, segundo o autor de *Raízes do Brasil*, todo o

pensamento liberal-democrático pode resumir-se na frase célebre de Bentham: “A maior felicidade para o maior número”. Não é difícil perceber que essa idéia está em contraste direto com qualquer forma de convívio humano baseada nos valores cordiais. Todo afeto entre os homens funda-se forçosamente em preferências. Amar alguém é amá-lo mais do que a outros. Há aqui uma unilateralidade que entra em franca oposição com o ponto de vista jurídico e neutro em que se baseia o liberalismo. A benevolência democrática é comparável nisto à polidez, resulta de um comportamento social que procura orientar-se pelo equilíbrio dos egoísmos. O ideal humanitário que na melhor das hipóteses ela predica é paradoxalmente impessoal; sustenta-se na idéia de que o maior grau de amor está por força no amor ao maior número de homens, subordinando, assim, a qualidade à quantidade.¹⁹

A “polidez” é aqui retomada, por significar aquele resguardo da individualidade, referido anteriormente. A “benevolência democrática” aparece associada a ela porque também resguarda o indivíduo, protegendo-o dos egoísmos, que constituem a base de uma postura completamente personalista.

É então que desponta o aspecto menos promissor da cordialidade: desenvolvendo uma “benevolência” restrita ao círculo dos conhecidos, ela não alcança a abstração, a “neutralidade” do juízo liberal, inviabilizando a formação de uma organização coletiva que transcenda a ordem familiar. É o próprio Estado liberal-democrático que se anuncia excessivamente distante para o homem cordial. Nas palavras do historiador, um

amor humano sujeito à asfixia e à morte fora de seu círculo restrito, não pode servir de cimento a nenhuma organização humana concebida em escala mais ampla. Com a simples cordialidade não se criam os bons princípios. É necessário algum elemento normativo sólido, inato na alma do povo, ou mesmo implantado pela tirania, para que possa haver cristalização social. A tese de que os expedientes tirânicos nada realizam de duradouro é apenas uma das muitas ilusões da mitologia liberal, que a história está longe de confirmar. É certo que a presença de tais ilusões, não constitui em si argumento contra o liberalismo e que existem outros remédios além da tirania para a consolidação e estabilização de um conjunto social e nacional.²⁰

A cordialidade não constituía, evidentemente, uma base satisfatória para a ereção de um Estado liberal-democrático, que, ao contrário dos valores cordiais, pressupunha uma radical despersonalização. Já vimos que a impessoalidade nunca foi apanágio de nossa cultura política, se a enxergarmos através das lentes de *Raízes do Brasil*.

Um dilema se punha, portanto, no horizonte dos leitores de Sergio Buarque: a crescente urbanização, com a extensão da influência urbana sobre todos os setores da vida social, reclamava formas de associação coletiva que não se fundassem mais sobre os princípios oligárquicos, mas, ao mesmo tempo, a própria vida social brasileira era ainda largamente regida por aqueles princípios. O homem cordial era ainda vivo e o dilema parecia insolúvel, desenhado, à primeira vista, sobre

a oposição e a exclusão dos princípios do personalismo e da despersonalização democrática.

Dualidades e dialética

Já notamos, a propósito do procedimento metodológico de Sergio Buarque, que Antonio Candido encontrou, na dialética hegeliana, uma chave para a compreensão da construção tipológica em *Raízes do Brasil*. Isto excluiria, da análise da história brasileira, a percepção da simples dualidade, que aponta as oposições entre princípios antagônicos e parece encontrar a solução para os dilemas políticos na opção exclusiva por um destes princípios, simplesmente excluindo o outro. O módulo principal deste pensamento dualista seria a oposição, sem qualquer solução de continuidade, entre o arcaico e o moderno.

A percepção do descompasso entre a realidade nacional e um arcabouço legal conforme às teorias modernas, estando esta realidade cheia de elementos adversos aos princípios de tais teorias, faz assomar, às vistas do estudioso das questões políticas, a distinção fundamental que marcaria profundamente o pensamento social brasileiro: de um lado o país “legal”, de outro o país “real”.

As fontes desta percepção estão porventura em Alberto Torres, que é citado por Sergio Buarque, como já referimos, a propósito exatamente da tentativa de reencontrar uma continuidade entre a “política” e a “vida social”, divorciadas na história brasileira²¹.

Pois a solução mais razoável para esse divórcio pareceria, a muitos reformadores, a simples manutenção de preceitos legais “de virtudes provadas”. E da crença sincera nestes preceitos viria aquela entrega incondicional dos homens a certos ideais, tidos por eles como

excelentes. O Uruguai de Batlle, neste particular, parece ter impressionado especialmente Sergio Buarque, justamente porque nele o princípio da despersonalização democrática foi, ao menos em teoria, levado aos seus extremos lógicos²².

Perceba-se que retomamos precisamente o trecho de *Raízes do Brasil* de que Antonio Candido se utilizou, para referendar sua tese da dialética presente no ensaio. O Uruguai batllista, neste ponto, traz à tona a oposição entre o “caudilhismo” e o “liberalismo”, segundo uma antítese a que já nos referimos, em capítulo anterior. Lá, discutíamos apenas a operação dos conceitos, do ponto de vista do historiador, enquanto aqui é o horizonte político que nos interessa.

A solução para a questão democrática viria, segundo Sergio Buarque, somente quando vencida a antítese entre aqueles dois termos: “liberalismo” e “caudilhismo”. Note-se que é a própria impressão de um dilema insolúvel, apontando como saída *ou* o personalismo *ou* a despersonalização democrática, que se esvai, na medida mesmo que procuramos entender o plano no qual a questão democrática é discutida pelo historiador.

Não se tratava de uma simples oposição entre a norma liberal e o princípio personalista, este estampado no caudilhismo sul-americano, mas também, de forma peculiar, na cordialidade brasileira. A superação das “raízes rurais”, e com ela a dissolução dos laços cordiais que nos cingiam, numa precária comunidade política, não se daria pela mera vontade de uns quantos pensadores. Nem as soluções engenhosas, no plano jurídico, dariam conta do problema.

O “processo lento” e subterrâneo de enfraquecimento dessas raízes já vinha ocorrendo, mas não no plano elevado das leis. A

urbanização; que não podia ser compreendida como o simples advento da cidade, e sim como o surgimento de uma mentalidade aversa ao personalismo secular, privilegiadora do individualismo portanto, vinha também se impondo. Com ela, despontava no horizonte uma arquitetura social diferente daquela tradicional ordem familiar.

Mas a montagem desta nova arquitetura tampouco se daria com a simples opção pelo pólo pretensamente “moderno” da dicotomia, como se os homens esclarecidos pudessem destruir a base familiar e fazer dela *tábula rasa*, para o surgimento de uma ordem efetivamente liberal. O caminho não era tão simples. E nem só barreiras de ordem legal ou institucional se antepunham a qualquer intuito renovador.

Ocorre que também aqui a percepção de todo o problema não se dá em termos dualistas. Não é da opção dos agentes políticos por um determinado termo que nasceria uma nova ordem, como se eles estivessem, por assim dizer, vendo o processo social desde cima, sem envolver-se de fato com ele. Bem ao contrário, era a gente cultivada, isto é, *os descendentes dos senhores rurais*, quem discutia mais diretamente o encaminhamento político do país.

Esta observação, que nos faz pensar nas considerações de Sergio Buarque a propósito do poder imenso dos fazendeiros durante a Monarquia, marca uma ótica mais refinada e mais precisa de toda a questão, que, como queremos crer, está em *Raízes do Brasil*. Domínio tradicional, em bases personalistas, e empreendimento liberal, apontando talvez saídas novas, não são termos exclusivos. De um a outro, não havia tampouco uma gradação, que levasse do “arcaico” ao “moderno”, em maior ou menor passo.

Um e outro se opunham em seus princípios, mas permitiam uma composição por vezes insólita, gerando combinações tão exóticas como aquela que permitia a um liberal mover-se no mesmo campo de aspirações que um senhor escravista. Isto porque, operando sua imaginação a partir daquela oposição, estavam os filhos de fazendeiros, cuja situação dependia muitas vezes da própria manutenção do *status quo*.

As ambigüidades que quase sempre envolveram os debates sobre a questão servil, durante o século XIX, nasceriam exatamente da posição delicada dos arquitetos desta nova ordem. Eram eles, afinal, descendentes dos senhores rurais. A mobilização “antitradicionalista” nunca saíra totalmente dos marcos da tradição, porque esta mesma tradição possibilitara, afinal, que estes senhores, ou filhos de senhores, chegassem a posições políticas por vezes até extremadas. Acompanhemos, a este respeito, as observações do autor de *Raízes do Brasil*.

Referindo, em especial nas edições mais recentes do ensaio, o monopólio exercido pelos fazendeiros sobre a política, durante praticamente todo o Império, Sergio Buarque nota que “tão incontestado” era o domínio dos senhores rurais, que

*muitos representantes da classe dos antigos senhores puderam, com freqüência, dar-se ao luxo de inclinações antitradicionalistas e mesmo de empreender alguns dos mais importantes movimentos liberais que já se operaram em todo o curso de nossa história. A eles, de certo modo, também se deve o bom êxito de progressos materiais que tenderiam a arruinar a situação tradicional, minando aos poucos o prestígio de sua classe e o principal esteio em que descansava esse prestígio, ou seja o trabalho escravo.*²³

Por certo que o “dar-se ao luxo de inclinações antitradicionalistas” não é um mero capricho de uns tantos filhos de

fazendeiros, desassombrados diante das novas idéias e defensores conscientes, portanto, da ruína de sua própria classe.

O que desponta numa passagem como esta, e no raciocínio que parece presidir grande parte das observações do autor, é o movimento contraditório de idéias em que se inscrevia a perda dos atributos rurais, ou daquelas “raízes”. A figura de Mauá é neste sentido exemplar.

Suas iniciativas “progressistas”, como nota o historiador, esbarrariam na desconfiança das velhas classes rurais. O próprio ciclo de reformas que ele de alguma forma patrocinou, na âmbito financeiro e também material, deu-se entre 1851 e 1855, sendo possível, em grande medida, pela súbita disponibilidade de capitais até então aplicados no tráfico de escravos. Já nos referimos a isto, mas aqui a situação reaparece sob nova ótica: pode-se notar a mesma riqueza que sustentava aquele velho estado de coisas converter-se na arma que o destruiria, apontando novos caminhos no plano político e material. Uma arma, ademais, manejada com perícia pelos filhos de antigos senhores, cuja força abalaria os fundamentos de seu próprio domínio.

Vistas as coisas deste ângulo, a complexa situação do debate ideológico e do progresso material durante o Império ganha um sentido que exclui as dualidades, reforçando porventura a chave dialética que Antonio Candido julgou adequada para o entendimento de *Raízes do Brasil*.

Outrossim, os senhores rurais não eram apenas, segundo uma compreensão ingênua, os vates do atraso, os fazendeiros retrógrados que se opunham aos ventos liberalizantes. A situação do campo liberal não era tão homogênea e clara para permitir esta impressão, nem o bloco dos

senhores rurais era tão definido e compacto que possibilitasse a um estudioso desta época atribuir-lhes, sem mais, a pecha de “atrasados”.

Não é esta, decididamente, a maneira como o avanço das idéias liberais e da própria urbanização seria visto em *Raízes do Brasil*. O nosso dilema podia desenhar-se nos termos de uma incompatibilidade lógica entre a nossa cordialidade e os princípios políticos que os novos tempos traziam, mas a sua solução não seria a opção incontinenti por uma ou por outros. A realidade parecia refratária a estas opções exclusivas e secantes. Uma síntese, não uma exclusão, poderia apontar caminhos talvez mais interessantes.

Modernismo novamente

Ribeiro Couto, numa carta a Alfonso Reyes, disse que a América daria ao mundo o homem cordial²⁴. Entre a “disponibilidade sentimental” com que definiu este homem e a conceituação de Sergio Buarque há, claro, uma razoável distância. Em todo o caso, o “homem cordial” de *Raízes do Brasil* seria, também, uma contribuição local para a civilização.

Ao menos esta é uma leitura possível daquele ensaio, garantindo-lhe, ademais, um tom que certamente nos faz pensar no que pode haver de universal nesta manifestação assim tão brasileira. Poderia o homem cordial sobreviver diante do impulso da civilização, da força incoercível da cidade e de suas normas impessoais? Invertendo a questão: poderia o homem, anônimo e individualizado na metrópole, manter a sua cordialidade, fosse ainda como princípio de convivência com outros homens igualmente anônimos e individualizados?

Pergunta difícil, que lança contudo uma luz sobre o que haveria de atual no “homem cordial”. Buscando respondê-la, faria sentir-se o

contraponto entre os novos tempos, com suas normas, e a velha herança rural que teimava em manter-se, a despeito das invenções caprichosas da teoria social. Um contraponto que poderia resolver-se numa síntese, sem a exclusão de um dos dois termos. Sem, enfim, que nos mantivéssemos aferrados aos velhos padrões de convivência, ou que buscássemos simplesmente exorcizá-los, afastando-nos programática e artificialmente deles.

A mágica dos “modernos” de São Paulo parece ter sido justamente a síntese, ou antes, a fusão, a possibilidade de juntar coisas distintas: de um lado as manifestações que elegiam como as mais autênticas, falando do fundo da raça, de um Brasil primitivo e exuberante (ecos românticos, por certo) e, de outro lado, a velocidade alucinante da metrópole, do seu jogo de individualização e despersonalização, das correntes vanguardistas que esses escritores recebiam jubilosos.

Uma fusão que repõe a modernidade sobre o trilho da industrialização e da urbanização, mas mantém a força atávica de um passado e de uma herança idealizados. Graça Aranha é certamente uma flor desta estufa. Em *Klaxon*, a força misteriosa da floresta, do mundo ainda virgem, resguardado da civilização, se humaniza e se integra à disciplina dos homens:

*A arvore e a agua. Perene seiva. A agua misteriosa que móra no intimo da arvore e a que móra nas cellulas humanas. Integração.// Vida profunda. Intelligencia buscando na Terra a vida.// Humanização. Arvores disciplinadas, dominadas. Revolta, violencia. Vingança. Venenos. Segredos dos vegetaes. Solidariedade. Unidade verde.*²⁵

Uma síntese que de qualquer forma mantém os dois termos distintos, sem que se os transcenda. Uma convivência de opostos, portanto, mais que uma síntese. Esta foi a impressão que Alfredo Bosi levou do

modernismo. Os “modernos” de São Paulo teriam respondido às instâncias dos novos tempos, da cidade avassaladora, que eles tanto cantaram, com um grito primitivo, com uma fusão que somente poderia se dar no campo mítico. Segundo o crítico literário, o modernismo paulista, espelhando o próprio olhar,

*fixou a sua identidade como poesia da Revolução Industrial e Técnica: “Uma visão que bata nos cilindros dos moinhos, nas turbinas elétricas, nas questões cambiais”... Mas estendendo os olhos para a Nação, não poderia apanhá-la na sua riqueza e pobreza concretas: viu a floresta, a tribo e o rito, o selvagem sempre bom mesmo quando mau e, na verdade, aquém do Bem e do Mal. E diante da alternativa sofrida por todos os povos coloniais - ou o futuro tecnológico ou o passado aborígene - preferiu resolver o impasse fugindo à escolha. Pela fusão mítica: “O instinto caraíba/ Só a maquinaria”.*²⁶

Retomando os termos do *Manifesto Antropófago*, de Oswald de Andrade, Bosi termina por ressaltar o impasse que foi o de todos os modernistas, “antigos” ou “novos”: o instinto caraíba ou a maquinaria. Como conciliá-los?

Tratava-se de responder positivamente aos influxos de idéias, de sugestões e de fórmulas novas de convivência. Mas tratava-se também de adequá-las, de promover a sua implantação, de plantá-las de forma muitas vezes violenta, banindo os sinais do atraso, civilizando, como é tarefa de um herói mítico²⁷.

Enquanto o Estado civilizava efetivamente, reprimindo e expulsando os que não se concertassem em torno das novas ordens, da nova paisagem, os modernistas pareciam buscar a civilização no campo híbrido da herança passada e do maquinismo promissor, da velocidade alucinante com que se procurava acelerar o próprio tempo, ceifando os

restolhos de arcaísmo da nossa literatura e fundando, praticamente, uma literatura nova.

Era, de qualquer modo, o triunfo de Ariel sobre Caliban, segundo uma recorrente utilização das personagens de Shakespeare, n'A *Tempestade*. Em 1920, Sergio Buarque, então com dezessete anos apenas, escrevia na *Revista do Brasil* sobre o nosso “hábito de macaquear tudo quanto é estrangeiro”, censurando a atitude de muitos brasileiros, que iam buscar ao “utilitarismo *yankee*” uma fórmula promissora para a nossa própria civilização, como se com a importação de traços da gente norte-americana pudéssemos nos tornar melhores.

A nossa realidade de povo em formação, segundo o jovem autor, reclamava, bem ao contrário, soluções originais, adequadas a nossas características morais e climatéricas. O nosso *desideratum*, diz,

*é o caminho que nos traçou a natureza, só ele nos fará prósperos e felizes, só ele nos dará um caráter nacional de que tanto carecemos. E o caminho que nos traçou a natureza é o que nos conduzirá a Ariel, sempre mais nobre e mais digno que Caliban.*²⁸

Falava do triunfo do espírito, portanto, e da derrota das deformações e da subserviência mundanas. Claro está que a postura deste jovem modernista, como a dos mais velhos, mudaria muito, ao sabor das inclinações pessoais e dos pendores políticos de cada um. Mas entre o tom jovial e seguro de um jovem de dezessete anos, até o tom quase desenganado de um Mário de Andrade, vinte anos depois²⁹, passando talvez por aquilo que Alceu Amoroso Lima chamaria de “sibaritismo estético” dos jovens modernistas, muitas águas rolaram.

O desagrado que o futuro autor de *Raízes do Brasil* mostrou no polêmico “O lado oposto e outros lados”, de 1926, com o “intelectualismo” que tomava conta das mentes de muitos dos seus antigos colegas de

modernismo, revela já um autor que se ia preocupando com os novos tempos, não mais nos termos arrebatados e otimistas de dantes, mas com mais moderação, detendo-se mais nas diferenças e nos matizes do movimento que no colorido obsedante do seu conjunto.

É interessante que sua revolta recaísse justamente sobre aqueles que, segundo suas impressões, acreditavam possuir em seus cérebros, desde já, a “expressão nacional”, “tal e qual deve ser”. Tal “expressão”, segundo diz, deveria nascer menos de “nossa vontade” e “mais provavelmente de nossa indiferença”³⁰. Anunciariam-se, já aqui, as linhas mestras de *Raízes do Brasil*? Difícil responder. Mas o trecho que se segue a estas considerações é tão significativo e tão ricamente prenunciador de suas preocupações com a “expressão nacional”, que vale uma citação mais longa.

Referindo-se então àqueles “muitos” que acreditavam possuir a chave de tal “expressão nacional” em suas mentes, Sergio Buarque afirma que o

o que idealizam, em suma, é a criação de uma elite de homens inteligentes e sábios, embora sem grande contato com a terra e com o povo (...) - gente bem-intencionada e que esteja de qualquer modo à altura de nos impor uma hierarquia, uma ordem, uma experiência que estrangulem de vez esse nosso maldito estouvamento de povo moço e sem juízo. Carecemos de uma arte, de uma literatura, de um pensamento enfim, que traduzam um anseio qualquer de construção, dizem. E insistem sobretudo nessa panacéia abominável da construção. Porque para eles, por enquanto, nós nos agitamos no caos e nos comprazemos na desordem. Desordem de quê? É indispensável essa pergunta, porquanto a ordem perturbada entre nós não é, decerto, não pode ser, a nossa ordem: há de ser uma coisa fictícia e estranha a nós, uma lei morta, que importamos senão do outro mundo, pelo menos do Velho Mundo. É preciso mandar buscar esses espartilhos para que a gente aprenda a se fazer apresentável e bonito à vista

*dos outros. O erro deles está nisso de quererem escamotear a nossa liberdade, que é, por enquanto pelo menos, o que temos de mais considerável, em proveito de uma detestável abstração inteiramente inoportuna e vazia de sentido. (...)*³¹

Se estas considerações não são exatamente as mesmas que aparecem em *Raízes do Brasil*, há muitas coincidências. Primeiramente, a crítica àquela tentativa aberrante de buscar aos outros povos fórmulas que abafassem o “nosso natural inquieto e desordenado”³². Além disto, a fabricação mental de uma tradição de ordem a que nos ligaríamos, quando, na verdade, nunca possuímos tal tradição. Se nunca a tivemos, restaria buscá-la, então, a um “outro mundo”, ou ao “Velho Mundo”³³. Seriam meras coincidências? Parece-nos que não. O curioso é que muitas das críticas presentes em *Raízes do Brasil* apareçam já aqui, em 1926, apontadas *contra o próprio modernismo*.

Contra o intelectualismo, mas especialmente contra a tentativa de abafar, com as soluções da ordem e da disciplina, o “natural inquieto e desordenado”, o “estouvamento de povo moço e sem juízo”, ou, voltando ainda mais no tempo, “o caráter nacional de que tanto carecemos”. Apenas perceba-se que, entre 1920 e 1936, operaram-se algumas mudanças. O espírito de Ariel não era mais suficiente. A face de Caliban reaparecia, entremostrando um jeito de ser menos ordenado e iluminado do que se poderia querer. Éramos também desordenados, estouvados, resistentes aos produtos que alguns - os intelectualistas - queriam que de pronto absorvêssemos.

Ordem e desordem

“Desordem de quê?” Diríamos: desordem em relação a quê? Aos novos tempos, decerto. Ao novo mundo da cidade, que minava as

fundações de uma ordem meramente familiar, cujo vinco patriarcal dificilmente se perderia. Ocorre que, transferida repentinamente para a cidade, a ordem familiar convertia-se numa “desordem”.

Frente às normas urbanas, que reclamam uma resignação verdadeiramente *civil* do cidadão, não mais poderia haver o arbítrio do mando pessoal. O núcleo da sociabilidade não seria mais o *coração*, mas a ordenação abstrata, vinda das mentes racionalizadoras que a cidade parece requerer.

Se a *pólis* é, de fato, um círculo além da família, e o próprio Estado é a negação e a transcendência dela, com a vitória de Creonte sobre Antígona³⁴, seria razoável supor que, adentrando o mundo urbano, o homem cordial perdesse os vínculos que mantinha com o meio doméstico e rural, transformando-se, enfim, num *cidadão*.

Mas a entrada triunfal no mundo das cidades, nos “novos tempos”, não seria tão simples nem tão plácida. Não nos despojaríamos da tralha cordial, porque não podíamos simplesmente extirpar um coração que pulsava estouvadamente, e pulsaria ainda, mesmo diante da assombrosa face despersonalizante da cidade³⁵.

Éramos excessivamente cordiais, pessoais, passionais. O processo de urbanização trazia consigo a experiência, pavorosa para o homem cordial, da perda de sua identidade mais concreta. De um homem protegido pelo ambiente familiar, devia tornar-se um indivíduo a mais na cidade, ou mesmo na fazenda, não mais como protegido, mas como simples empregado.

Ruindo a ordem da família, restava-nos uma nova ordem, urbana. Ordem que pareceria, por vezes, emanar da própria cidade, não dos homens que a habitavam, ou, pelo menos, dos homens que a tinham

forçosamente por referência, como nova fonte de riquezas e de contatos, agora que o mundo rural não mais se bastava, não mais se fechava sobre si mesmo.

Eram estes homens, contudo, que produziriam a nova ordem. Homens, como já vimos, saídos do meio rural, ou descendentes dos antigos senhores. Pessoas que prendiam-se, largamente ainda, ao núcleo cordial de nossa sociabilidade. É da desordem e do estouvamento da mente cordial, refratária às ordenações abstratas, que nasceria, então, a própria ordem urbana, que ia sendo lentamente gerada.

Aquilo que era regra e ordem no mundo cordial, isto é, a própria ausência de regras fixas e o poder quase discricionário do senhor, converte-se em transgressão e desordem no mundo urbano. Mas, curiosamente, o homem cordial expressava ainda uma conduta típica no Brasil. Ordem e desordem haveriam de conviver, a despeito da incompatibilidade de princípios que professam.

Estaríamos aqui próximos àquela dialética da ordem e da desordem, apontada por Antonio Candido, quando submeteu o romance de Manuel Antonio de Almeida a uma “redução estrutural”?³⁶ Afinal, a oscilação entre os pólos do lícito e do ilícito, da ordem e da desordem, parece ter sido própria da vida social brasileira por longo tempo, transparecendo de fato naquele romance.

A flexibilidade, vimos, é a marca de uma sociedade que se adaptou plasticamente ao meio e que moldou uma sociabilidade relativamente solta, baseada no recesso doméstico e tendo como norma a própria ausência de regras rígidas. Era natural, portanto, que a cidade, demandando, por sua própria natureza, uma ordenação, exigisse dos

homens que regrassem a vida civil, estabelecendo um tecido de normas bem enquadradas, que seria, contudo, sistematicamente rompido por eles.

Regras que foram feitas e são transgredidas diuturnamente na cidade. E por que foram feitas, então? Talvez porque uma

*sociedade jovem, que procura disciplinar a irregularidade da sua seiva para se equiparar às velhas sociedades que lhe servem de modelo, desenvolve normalmente certos mecanismos ideais de contensão, que aparecem em todos os setores. No campo jurídico, normas rígidas e impecavelmente formuladas, criando a aparência e a ilusão de uma ordem regular que não existe e que por isso mesmo constitui o alvo ideal. (...)*³⁷

Mais que a artificialidade da regra, era a própria força da ausência de regras, do “estouvamento”, do “inquieta e desordenado”, ou de uma “seiva” irregular, que parecia impor-se. A conduta dos homens seguiria então em torno às regras, mas oscilando num campo de transgressão sistemática delas. As regras existiam, para que fossem transgredidas.

Se esta podia ser a realidade no Rio de Janeiro de D. João VI, não seria menos a realidade na cidade que crescia e parecia romper a ordem familiar, convertendo-a em desordem. De qualquer modo, o homem que habitava esta cidade, ou que era dela dependente, não podia libertar-se prontamente de sua carga cordial, que o manteria, por longo tempo ainda, no terreno da transgressão da ordem urbana.

Uma Weltanschauung original

Pois é efetivamente a transgressão o que Oswald de Andrade parece sugerir, nesta que é a mais original interpretação do “homem cordial” de que temos notícia: sua comunicação ao Primeiro Congresso

Brasileiro de Filosofia, em 1950, intitulada “Um aspecto antropofágico da cultura brasileira: o homem cordial”³⁸.

O homem cordial, segundo parece sugerir o autor do *Serafim Ponte Grande*, transgride aquilo que será chamado o “Patriarcado”. Permanecem os termos, mas mudam os significados. O “Patriarcado” não é aqui a conceituação sociológica devida em parte a Weber, mas a manifestação mais crua de um sentimento egoísta que o indivíduo desenvolve na sociedade civilizada, em grande medida devido à presença da propriedade privada, que separa os homens e os torna dependentes de uma cultura messiânica³⁹.

Apoiando-se largamente em alguns “modernos estudos de sociologia, de etnologia e de história primitiva”, Oswald de Andrade nota a vinculação entre o sentimento da individualidade na sociedade moderna e a existência da propriedade individual, que separa o indivíduo econômica e psicologicamente do grupo a que pertence⁴⁰.

Mais que a anomia, esta existência separada do grupo gera o egoísmo da sociedade moderna, colocando frente a frente o grupo e o indivíduo, um em oposição ao outro. Pois exatamente a cordialidade aponta o contrário, produzindo, ao invés do isolamento, a comunhão antropofágica. Mas vamos por partes.

Oswald de Andrade se utiliza da segunda edição de *Raízes do Brasil*, em que está presente, como já observamos, a distinção fundamental de Margaret Mead entre aquilo que Sergio Buarque traduziu como “prestância” e “cooperação”. A “prestância” (*helpfulness*), ao contrário da cooperação, não pressupõe o objetivo material comum, mas tem como seu alvo o próprio homem. A ajuda mútua que dela deriva não existe em função de um objetivo que transcenda os indivíduos, mas sim em função

do próprio indivíduo, ou melhor, do próprio homem concreto. Alargando o sentido desta conceituação, a prestância tem no *outro* o seu objetivo.

É sobre o “outro” que se detém o nosso intérprete do homem cordial, logo no início de sua comunicação. Segundo ele, pode-se

*chamar de alteridade ao sentimento do outro, isto é, de ver-se o outro em si, de constatar-se em si o desastre, a mortificação ou a alegria do outro. Passa a ser assim esse termo o oposto do que significa no vocabulário existencial de Charles Baudelaire - isto é, o sentimento de ser outro, diferente, isolado e contrário. A alteridade é no Brasil um dos sinais remanescentes da cultura matriarcal.*⁴¹

Encontrando na alteridade a possibilidade de sentir-se e ver-se no outro, abre-se espaço para a identificação, mais que a solidariedade. Esta identificação se estampa, segundo nosso filósofo-escritor, na choradeira que os indígenas promoviam quando acolhiam um hóspede em sua taba, segundo a observação de Fernão Cardim⁴².

A lhaneza e a hospitalidade do homem cordial fundam-se então nesta verdadeira “identificação”, num sentimento de alteridade que não isola o indivíduo, que não separa, mas que congrega, que traz a si o outro e faz com que cada um se reconheça no outro.

Será sobretudo este o sentido do “aspecto antropofágico” que Oswald de Andrade encontrou no homem cordial. Pois o primitivo devora o outro, não o escraviza. Entendamos portanto como a metáfora antropofágica pode operar no sentido desta alteridade, que não carece da mediação da exploração, do trabalho ou da moral coletiva do trabalho para expressar-se. É a alteridade que se dá na “prestância”, não na “cooperação”. Pois a “prestância” não tem no trabalho o seu fim, tendo-o no próprio homem. Já a cooperação exige uma moral fundada no trabalho e exige, também, o objetivo exterior aos homens.

Por isto é que, embora sem referir-se a Margaret Mead, Oswald de Andrade, ainda assim, chama a atenção para a passagem de *Raízes do Brasil* em que o homem cordial é apresentado não como o homem da civilidade, mas como aquele que tem pavor de viver consigo mesmo e que, portanto, existe em função dos outros. A cordialidade, afinal, é “um viver nos outros”.

A prestância também é um viver nos outros, mais que um viver consigo mesmo. Já a cooperação se coloca na esfera da civilidade, exigindo a renúncia de si em função da abstração do coletivo. É o indivíduo abstrato, e não a pessoa concreta, que se revela aí. Exatamente por isso, a cooperação impede que o homem veja-se a si mesmo no outro e encontre o outro em si. Há, para impedir este sentimento da alteridade, a mediação das regras abstratas do trabalho e a ordem impessoal da coletividade que trabalha.

É um traço “primitivo”, portanto, que Oswald de Andrade vai encontrar no homem cordial. Mas, num sentido tipicamente modernista, não caberia anular o primitivo, e sim assimilá-lo à civilização moderna. Como se a décima primeira das teses sobre a “crise da filosofia messiânica” ressoasse neste ano de 1950, afirmando que

*só a restauração tecnizada duma cultura antropofágica resolveria os problemas atuais do homem e da Filosofia.*⁴³

Seria mais uma fusão mítica, entre o “instinto caraíba” e a “maquinaria”? Talvez. Talvez uma interpretação como esta, sobre o homem cordial, não alcançasse sair do terreno mítico que permite a fusão dos opostos. Em todo o caso, ela traz à luz a candente questão da sobrevivência da cordialidade, numa sociedade que se individualiza e que,

ao fazê-lo, se “dessolidariza”, utilizando a expressão de Oswald de Andrade.

Sobre a sua atualidade, lembra que o homem cordial traz dentro de si a sua própria oposição: ele “sabe ser cordial como sabe ser feroz”. Assim sendo, repõe os termos da solidariedade clânica, que se caracteriza por “boa vontade, amor, auxílio” em relação aos seus membros, mas apenas “aversão, inimizade, roubo e assassinio” em relação ao resto do mundo. É assim que, no contraponto

agressividade-cordialidade, se define o primitivo em Weltanschauung. A cultura matriarcal produz esse duplo aspecto. Compreende a vida como devoração e a simboliza no rito antropofágico, que é comunhão. De outro lado a devoração traz em si a imanência do perigo. E produz a solidariedade social que se define em alteridade. Ao contrário, as civilizações que admitem uma concepção messiânica da vida, fazendo o indivíduo objeto de graça, de eleição, de imortalidade e de sobrevivência, se dessolidarizam, produzindo o egotismo do mundo contemporâneo. Para elas, há a transcendência do perigo e a sua possível dirimção em Deus. A periculosidade do mundo, a convicção da ausência de qualquer socorro supraterrâneo, produz o “Homem cordial”, que é o primitivo, bem como as suas derivações no Brasil. Hoje, pela ondulação geral do pensamento humano, assiste-se a uma volta às concepções do matriarcado. A angústia de Kierkegaard, o “cuidado” de Heidegger, o sentimento do “naufrágio”, tanto em Mallarmé como em Karl Jaspers, o Nada de Sartre não são senão sinais de que volta a Filosofia ao medo ancestral ante a vida que é devoração. Trata-se de uma concepção matriarcal do mundo sem Deus.⁴⁴

O primitivo revela-se, repentinamente, moderno. Acaso a cordialidade seria então, de fato, uma contribuição à civilização? Daríamos ao mundo o homem cordial, como queria Ribeiro Couto? São questões que porventura escapam ao alcance desta dissertação. Contudo, o indivíduo que se vê na cidade, em plenos “novos tempos”, experimenta realmente,

em sua carne e em sua imaginação, a dessolidarização e a perda de muitos dos laços primários. A cidade parece exigir dele que recoloca ou reconstrua os liames que podem dar sentido novamente à sua vida. Até que isto ocorra, é natural que termos como “desvario”, “afluência”, “náusea”, “desmistificação”, “cuidado”, “angústia”, “naufrágio”, e o “Nada” possam servir de expressão filosófica ou artística para uma experiência que é a da própria modernidade⁴⁵.

O que nos faz novamente pensar na atualidade do homem cordial, agora sob o pano de fundo da cidade, não mais apenas como espaço urbano ou como geradora de uma nova sociabilidade, mas como signo mesmo da modernidade. Talvez precisássemos, como intuiu Oswald de Andrade, negar e transcender a civilização que fôra criada e nos era dada. Talvez, da periferia do mundo capitalista, viesse a negação mais profunda do egotismo mundano, sem que fosse necessário recorrer a qualquer “socorro supraterrâneo” para chegar a um mundo menos injusto. Talvez a nossa justiça fosse a da cordialidade. A nossa ordem fosse a desordem do coração. Mas poderia, do “estouvamento”, da “inquietação” e da “desordem”, nascer uma nova ordem?

Radicalismo

Definindo o primitivo em *Weltanschauung*, e sendo o homem cordial uma manifestação remanescente do primitivo, podemos concluir que a própria cordialidade era *Weltanschauung*.

Oswald de Andrade tratou de pô-la nos trilhos da modernidade, imaginando se não seria ela uma antecipação filosófica e social dos novos tempos. Isto inverte completamente os termos com que trabalhávamos, ao opor a cidade dos “novos tempos” às “raízes rurais” do passado.

É claro que há grande dose de imaginação nestas considerações do escritor. É claro, também, que apenas a imaginação pode levar-nos além do concreto, do estabelecido, daquilo que parece claro e translúcido. O ensaio, já notou Adorno, tem a vantagem, sobre outras formas discursivas, de exigir uma constante reflexão sobre si mesmo. Não expondo um conteúdo já pronto, que poderia ser indiferentemente comunicado, estabelece uma tensão entre “a exposição e o exposto”, garantindo um movimento que o pensamento tradicional nem sempre permite⁴⁶.

O ensaio, portanto, reclama a leitura, não tanto como revisão, mas como criação, como *imaginação*. *Raízes do Brasil* estaria incluída aí, porque a forma da exposição é tão fluida, tão digressiva, tão aparentemente solta, que se compararia talvez às digressões eruditas das aulas de Sergio Buarque, que um ex-aluno já comparou a uma árvore frondosa, cheia de galhos, que representariam seus parênteses e suas divagações constantes⁴⁷.

Podemos, portanto, desconfiar do autor. Ir além dele. Deixar-nos encantar por um ou vários destes galhos, sem que com isto caiamos, necessariamente, na louvação basbaque. Este terá sido, aproximadamente, o caminho de Oswald de Andrade.

Mas nem mesmo Sergio Buarque acreditou por muito tempo em seu “homem cordial”. Em 1948, declararia a Cassiano Ricardo, com uma solenidade cheia de ironia, que o homem cordial morrerá. Respondendo às críticas do poeta, frisava que

a própria cordialidade não me parece virtude definitiva e cabal que tenha de prevalecer independentemente das circunstâncias mutáveis de nossa existência. Acredito que, ao menos na segunda edição de meu livro, tenha deixado este ponto bastante claro. Associa-a antes a condições particulares de nossa vida rural e colonial, que vamos rapidamente superando. Com a progressiva

*urbanização, que não consiste apenas no desenvolvimento das metrópoles, mas ainda e sobretudo na incorporação de áreas cada vez mais extensas à esfera da influência metropolitana, o homem cordial se acha fadado provavelmente a desaparecer, onde ainda não desapareceu de todo. E às vezes receio sinceramente que já se tenha gasto muita cera com esse pobre defunto.*⁴⁸

Um defunto, morto pela força avassaladora da cidade, reclamava jazigo. Não caberia mais o velório, inútil diante dos novos tempos. Mas talvez o sucedâneo do nosso homem cordial não fosse, imediatamente ao menos, aquele indivíduo abstrato, a que tanto nos referimos. Lembre-se de Sergio Buarque que, desde muito cedo, horrorizava-o “macaquear” os estrangeiros. Com o passar dos anos, este horror se converteria na sólida crença de que a solução legal, imposta desde cima, não surtiria jamais qualquer efeito. Havia algo que resistiria sempre - e era bom que o fizesse - às invenções delirantes dos intelectuais.

Se o liberalismo nunca passara de “uma inútil e onerosa superafetação”, e a própria democracia fôra sempre um “lamentável mal-entendido” entre nós, não era tampouco

pela experiência de outras elaborações engenhosas que nos encontraremos um dia com a nossa realidade. Poderemos ensaiar a organização de nossa desordem segundo esquemas sábios e de virtude provada, mas há de restar um mundo de essências mais íntimas que, esse, permanecerá sempre intato, irreduzível e desdenhoso das invenções humanas. Querer ignorar esse mundo será renunciar ao nosso próprio ritmo espontâneo, à lei do fluxo e do refluxo, por um compasso mecânico e uma harmonia falsa. Já temos visto que o Estado, criatura espiritual, opõe-se à ordem natural e a transcende. Mas também é verdade que essa oposição deve resolver-se num contraponto para que o quadro social seja coerente consigo. Há uma única economia possível e superior aos nossos cálculos para compor um todo perfeito de partes tão antagônicas. O espírito não é força normativa, salvo onde pode servir à vida social e onde lhe corresponde. As formas superiores da sociedade devem ser como um contorno congênito a ela e dela

*inseparável: emergem continuamente das suas necessidades específicas e jamais das escolhas caprichosas. Há, porém, um demônio pérfido e pretensioso, que se ocupa em obscurecer aos nossos olhos estas verdades singelas. Inspirados por ele, os homens se vêem diversos do que são e criam novas preferências e repugnâncias. É raro que sejam das boas.*⁴⁹

Assim termina *Raízes do Brasil*. Assim se resgata, de certa forma, a originalidade que foi a marca, em grande medida, dos modernistas. Porque havia um fluxo próprio, um ritmo específico, uma desordem toda nossa, que nem a cidade, a despeito do necrológio que o próprio autor reservaria ao homem cordial, poderia estancar, de uma hora para a outra.

Éramos, a bem da verdade, incapazes de vencer sem mais problemas esta desorganização. O homem cordial não era apenas uma presença senil, um ser decrépito que se deixava engolir pela cidade. O homem cordial era ainda vivo. “E ele não tinha coragem pra uma organização”⁵⁰.

Era a “nossa desordem” que resistia. Mais que simples freio aos novos tempos, ela se mantinha, na própria ordem urbana. Precisávamos, pois, de um espírito que soubesse construir essas “formas superiores” de que as sociedades necessitam para viver. Mas estas formas devem sempre ser um “contorno congênito” à sociedade. Precisávamos, então, mais que da ordenação impessoal, encontrar as formas superiores de nossa própria desordem. Respeitando as “necessidades específicas” de todos, não apenas dos caprichosos intelectuais, resolveríamos talvez o “contraponto” entre a ordem transcendente das formas e o nosso “natural inquieto e desordenado”.

No fundo, o que parece presente em toda essa discussão, sobre a solução para a formação de um Estado brasileiro, é a atenção que se deveria dar à própria realidade desordenada com que se lidava. Mas não

terá sido apenas uma forma específica de sociabilidade aquilo que Sergio Buarque quis transmitir, quando se referiu à “nossa desordem”.

Lembremos, com Antonio Candido, que o momento em que o historiador escrevia suas *Raízes do Brasil* era de valorização dos regimes de força, quando as alternativas autoritárias estavam em voga⁵¹. Não apenas o integralismo, a que Sergio Buarque se referia como um “mussolinismo indígena”, mas todo o pensamento conservador, com Oliveira Vianna à frente, gozava então de grande prestígio.

As alternativas liberais tampouco fugiam à idéia de um domínio esclarecido sobre as massas. Na própria panacéia da educação está a crença no papel iluminador das elites intelectuais.

Já em *Raízes do Brasil*, a alternativa parece bem diversa. Reclamando de todo o leitor atenção à “desordem”, não conclamava a todos a mergulhar no caos. Esta, como já vimos aliás, era a impressão equivocada que muitos membros da elite intelectual tinham da realidade do povo: um caos. Ao apontar a desordem, sugerindo inclusive que ela fosse a base de qualquer transformação, Sergio Buarque invertia os termos habituais. Não caberia transformar o povo, segundo os moldes bem talhados nas mentes ilustradas. As cabeças bem pensantes é que deveriam adequar-se à desordem, em que se incluíam todos, elite e massa, trabalhadores manuais ou intelectuais.

Aí estará, porventura, o traço “radical” que Antonio Candido viu em Sergio Buarque. Afinal, respeitar as “necessidades específicas”, manter o “quadro social” coerente com o Estado, era dar a estas “formas superiores” o contorno devido, isto é, de acordo com que era de fato a realidade popular, fugindo então às especulações autoritárias.

Não seria outro o sentido do aforismo nietzscheano que serve de epígrafe ao último capítulo - “Nossa revolução” -, na primeira edição de *Raízes do Brasil*:

*Um povo perece, se ele confunde o seu dever com o conceito de dever em geral.*⁵²

Uma confusão que habitualmente se fazia, nas mentes de muitos intelectuais. Julgando que “esquemas sábios” pudessem resgatar-nos de uma situação menos favorecida, procuravam muitas vezes impor uma solução artificiosa no campo político. Desde sempre, esta solução teria a população como um ente passivo, incapaz de valer-se politicamente de seus valores, guiando suas ações de acordo com eles.

É neste sentido que talvez possamos dizer que o homem cordial sobreviveu por bastante tempo, além de 1948 quiçá, pois ele continuou resistindo, com sua típica “desordem”, a muitas das invenções delirantes dos tecnocratas. O problema é que ele realmente levaria algum tempo para se organizar, alcançando formas de participação política mais eficientes. Mas aí, talvez, o homem cordial já estivesse extinto.

Notas

¹ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.62.

² Idem, ibidem. p.140.

³ É bem verdade que a própria produção do engenho de açúcar permitia um grau às vezes elevado de racionalização, embora segundo uma lógica muito peculiar das relações de produção. Octávio Ianni, comentando conosco este aspecto da produção mercantil, ressalta por exemplo o caso de Antonil, que em pleno alvorecer do século XVIII escrevia uma obra que é um verdadeiro manual da ordenação adequada de um engenho, riquíssima do ponto de vista da história social e econômica da colônia. É certo que estas considerações poderiam abalar os fundamentos da caracterização que Sergio Buarque faz da atividade econômica dos portugueses como “aventureira”, mas, de qualquer forma, elas fogem ao propósito de nossa própria discussão, que se faz em torno do texto do historiador, apenas.

⁴ Em considerações algo generalizantes sobre o conteúdo de *Raízes do Brasil*, visando introduzir uma discussão sobre a transição brasileira para a democracia, em 1985, segundo um “compromisso histórico” em torno da ascensão das massas, através da “socialização do excedente”, Hélio Jaguaribe nota claramente a continuidade entre o aventureiro e o homem cordial: “Nessa grande fusão que é o processo brasileiro se gera, a partir do sentimento de plenitude, do aventureiro bem sucedido, do espaço conquistado como grande fazenda, o homem cordial. O homem cordial é, *a posteriori*, o aventureiro que teve êxito. A cordialidade é o prêmio do sucesso. Nesse aventureiro exitoso, convertido em senhor de engenho, em senhor de fazenda, gera-se uma cultura da cordialidade, que permeia por largo período a totalidade da sociedade, a partir desse conhecido princípio segundo o qual, dentro de certas condições, o espírito das classes dominantes tende a influenciar as classes dominadas.” JAGUARIBE, Hélio. *Raízes do Brasil e a transição para a sociedade de massas*. In: MASCARENHAS, Sérgio (org.). *Raízes e perspectivas do Brasil*. Campinas: Papirus/ Ed. da UNICAMP, 1985. p.24.

⁵ MACHADO, Brasil Pinheiro. *Raízes do Brasil - uma Re-leitura*. op.cit. p.179.

⁶ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.145.

⁷ É interessante que, na nota da edição original, não haja qualquer restrição declarada à teoria de Weber, que é apresentado como o “mais eminente sociólogo moderno”. Já mais recentemente, à mesma nota se acrescentaria o seguinte comentário: “Podem-se acolher com reservas as tendências, de que não se acha imune o grande sociólogo, para acentuar em demasia, na explanação de determinados fenômenos, o significado das influências puramente morais ou intelectuais em detrimento de outros fatores porventura mais decisivos. No caso, o da influência do ‘espírito protestante’ na formação da mentalidade capitalista em prejuízo de movimentos econômicos, cujo efeito se fez sentir em particular nos países nórdicos onde vingaria a predicação protestante, principalmente calvinista. Parecem procedentes, neste sentido, algumas das limitações que à tese central de M. Weber, no ensaio acima citado, opuseram historiadores como Brentano e Tawney. (...)”. Idem, ibidem. p.146, nota 150. Idem. *Raízes do Brasil*. 1ª edição. op.cit. p.114, nota 35.

⁸ Idem. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.146.

⁹ “O Concílio de Trento após à Reforma tese contra tese e fez ressurgir as proibições canônicas sobre a economia. Dessa reação estruturou-se um novo sistema ético, frontalmente contrário à ‘ética protestante’, e que foi imposto aos povos do sul da Europa pela repressão praticada pela Igreja e pela Monarquia. Ainda mais, a permanência dos vários povos europeus na ‘ética protestante’ ou na ética de Trento, foi apenas uma imposição decorrente da fortuna das guerras religiosas. Perdendo a metade da Europa nessas guerras, a Contra-Reforma empreendeu a conquista espiritual da América, do Extremo Oriente e da África, por meio dos missionários, dentre os quais se destacam os jesuítas. Muitas das Raízes do Brasil, no livro de Sergio Buarque de Holanda, estão mergulhadas nessa história, o que poderia levar o leitor a imaginar que o seu pressuposto de Brasil fronteira da Europa, poderia, também, ser substituído por Brasil fronteira da Contra-Reforma.” MACHADO, Brasil Pinheiro. *Raízes do Brasil - uma Releitura*. op.cit. p.180.

¹⁰ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.164.

¹¹ “Colhidos de súbito pelas exigências impostas com um outro estado de coisas, sobretudo depois da Independência e das crises da Regência, muitos [senhores rurais] não souberam conformar-se logo com as mudanças. Desde então começou a patentear-se a distância entre o elemento ‘consciente’ e a massa brasileira, distância que se evidenciou depois, em todos os instantes supremos da vida nacional. Nos livros, na imprensa, nos discursos, a realidade começa a ser, infalivelmente, a *dura*, a *triste* realidade.” Idem, *ibidem*. p.154-5.

¹² É a própria discussão sobre o típico e o individual no estudo da história que pode colocar-se a partir destas considerações. E é interessante notar uma certa sensibilidade do autor de *Raízes do Brasil*, em uma passagem como a citada logo acima, para as questões da continuidade e da descontinuidade. Se Sergio Buarque se inscrevia, em 1936, claramente ainda, numa matriz de pensamento fundamentalmente weberiana, é natural que buscasse, de certo modo, as soluções de continuidade implícitas na própria idéia da *conduta*, ou da *ética*, que condensa mas também *fixa* as atitudes prevalentes em determinado período da história. Já em estudos posteriores, nota-se uma orientação talvez mais propriamente *historista*. A este respeito, é muito significativo que sua última publicação fosse um estudo sobre Ranke, em cujas páginas finais, discute-se exatamente a excessiva “ocularidade” daquele historiador, que evitava o recurso à teleologia na análise histórica, recurso tão caro ao século XIX, quando as teorias da evolução imperavam por toda a Europa. Veja-se, a propósito, HOLANDA, Sergio Buarque de. O atual e o inatual na obra de Leopold von Ranke. op.cit.

¹³ Forçamos aqui a analogia com as “águas fundas” de Braudel exatamente porque, naquele mesmo ensaio sobre Ranke, Sergio Buarque recorre ao autor francês para discutir as soluções de continuidade e descontinuidade a partir da idéia de uma “história estrutural”, e é ali que ele recorre também a Otto Hintze, que, curiosamente, se utiliza de uma imagem bastante próxima àquela do “sistema orográfico”, na passagem supracitada de *Raízes do Brasil*. Referindo-se aos fatores “evolutivos” (do inconsciente e instintivo, que se estendem no tempo) e aos fatores “dialéticos” (conscientes e espirituais, mais fugazes) que movimentariam a história, Hintze “vai procurar seus termos de comparação na geologia antiga, com as teorias dos netunistas e vulcanistas. Aqui, escreve, *opera a*

força lenta e constante das águas, a produzir as estratificações sedimentares; ali agem os efeitos súbitos, explosivos, das forças vulcânicas, com suas formações eruptivas e cristalinas’. Sustenta que, assim como só pôde formar-se a crosta terrestre mediante uma combinação das duas dinâmicas, a realidade histórico-social depende de uma cooperação entre os movimentos evolutivo e dialético. Nenhum deles basta por si só, ambos fazem-se necessários para a boa inteligência do processo histórico.” Idem, *ibidem*. p.478.

¹⁴ Idem. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.166. Há razoáveis diferenças entre a primeira e a segunda edições, no referente ao capítulo sétimo, que vamos comentando. Valemo-nos aqui da quarta edição, mantendo porém a primeira como referência, sempre que necessário.

¹⁵ Idem, *ibidem*. p.167.

¹⁶ Idem, *ibidem*. p.179.

¹⁷ No fundamento liberal da igualdade e da liberdade dos homens sob a lei, repousa um indivíduo a quem se abriam todas as possibilidades de ascensão social, bastando que os preconceitos não lhe estorvassem o caminho e que a educação lhe abrisse as portas do mundo, facultando-lhe o desenvolvimento de suas aptidões. Ao menos é isto que parece depreender-se do raciocínio de um pensador neoliberal como Hayek: “embora haja limites severos para o grau de igualdade material que pode ser conquistado com métodos liberais, a luta pela igualdade formal, isto é, contra toda a discriminação baseada em origem social, nacionalidade, raça, credo, sexo, etc., manteve-se como uma das mais fortes características da tradição liberal. Embora ela não tenha acreditado que fosse possível evitar diferenças notáveis nas posições materiais, ela esperou remover sua agudeza por meio de um crescimento progressivo da mobilidade vertical. O instrumento principal através do qual isto seria assegurado foi a provisão (...) de um sistema universal de educação que pelo menos poria todos os jovens ao pé da escada que eles deveriam então estar capacitados a subir de acordo com suas habilidades.” HAYEK, Friedrich August. *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. London: Routledge & Kegan Paul, 1982. “Liberalism”. p.142. (Tradução nossa.) Note-se que a crença na possibilidade de galgar posições sociais, tendo como atributo inicial apenas as naturais habilidades individuais e uma educação bem dirigida, desenha, se não estamos enganados, um homem fundamentalmente ahistórico, um indivíduo abstrato, imerso num mundo ideal em que a propriedade ainda não manchou a igualdade “natural” dos seres humanos. O homem *in genere*, indivíduo abstrato, somente se deixa compreender se as relações sociais estabelecidas sob o regime de propriedade forem abstraídas e ignoradas. A propósito do “velho” liberalismo de Locke, Maria Sylvia de Carvalho Franco nota que “visou fundar uma igualdade absoluta mas, *ao mesmo tempo, determinada*: definiu a qualidade do novo homem, isto é, *ser proprietário*, e, no mesmo ato, fundou sua racionalidade e sua liberdade, tanto no sentido de minar prerrogativas reais quanto de legitimar a dominação de classe e a disciplina dos inferiores. Supor inconsistências nos predicados desse ‘indivíduo possessivo’ é não se manter no próprio plano da reflexão de Locke, a auto-representação da burguesia. Dizer que há ambigüidades (...) é estabelecer uma cisão de forma e de conteúdo entre o que é dito e o que é silenciado, entre o que é exposto e o que é recebido. Uma crítica visa outros alvos: procura esclarecer justamente essa antropologia que garantiu a naturalidade da classe e da ordem social, nisso fundando a violência da sua dominação.” FRANCO, Maria Sylvia

de Carvalho. “All the world was America”; John Locke, liberalismo e propriedade como conceito antropológico. *Revista USP*, n.17, mar./abr./maio 1993. p.35-6. É portanto na importância do que *não* é dito, do que é “silenciado”, que repousa a crítica da filósofa. O indivíduo abstrato, por seu turno, o homem *in genere*, é apanágio liberal que o personalismo, prevalecente na sociedade brasileira criticada por Sergio Buarque, não permitiria entender ou compreender. O que não é de se estranhar, numa sociedade em que a propriedade não regia apenas as relações entre homens livres (pretensamente iguais, naqueles termos abstratos), mas marcava a própria existência dos seres humanos, proprietários uns dos outros. É bem verdade que o escravo não estaria excluído da reflexão de Locke, como nota ainda Maria Sylvia C. Franco, aparecendo nela como um ser destituído de razão, excluído portanto da sociedade civil, perdendo por isso a propriedade de si próprio, fundamento mesmo de sua liberdade. E é neste ponto que ele se aproxima do “homem livre”: ambos são *servants*, de cujo trabalho os proprietários se valem, confiscando-o através de um contrato temporário, num caso, ou absolutamente, no outro. Por “livre vontade” do expropriado, no primeiro caso, por “sua culpa”, no caso do escravo. *Idem*, *ibidem*.

¹⁸ Cf. HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.180. De qualquer modo, o terceiro elemento apontado nestas “coincidências”, isto é, a “relativa inconsistência dos preconceitos de raça e de cor”, não aparece na primeira edição, ao menos nestes exatos termos. Cf. *Idem*. *Raízes do Brasil*. 1ª edição. op.cit. p.154.

¹⁹ *Idem*. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.181. Na primeira edição do ensaio, a idéia de que “o maior grau de amor está por força no amor ao maior número de homens” é tachada de “absurda”, porque insistiria, inclusive, “na infallibilidade, na intangibilidade do voto da maioria (‘o povo não erra’, pretendem os declamadores liberais), subordinando assim, subrepticamente, os ideais qualitativos á quantidade.” *Idem*. *Raízes do Brasil*. 1ª edição. op.cit. p.156.

²⁰ *Idem*. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.182.

²¹ *Idem*, *ibidem*. p.172. Na primeira edição de *Raízes do Brasil*, as críticas ao pensamento de Alberto Torres são mais diretas que nas edições mais recentes. Referindo-se à tentativa de “compassar os acontecimentos pelos sistemas, as leis e os programas”, nota que Alberto Torres “não viu, e não quis ver, todavia, que foi justamente” esta tentativa “uma das origens da separação que existe entre a nação e sua vida política. Acreditou sinceramente, ingenuamente, que a letra morta pôde influir de modo energico sobre os destinos de um povo e em toda a sua doutrinação accentuou constantemente o que chama ‘o eixo da acção consciente’, inspirada ‘no sentido de uma utilidade a realizar-se e, portanto, previsível’. Coherente comsigo mesmo, o que nos legou como fruto de suas observações e de suas meditações foi um minucioso projecto de constituição política.” *Idem*. *Raízes do Brasil*. 1ª edição. op.cit. p.145.

²² “O Uruguai batllista pretendeu, enquanto existiu, realizar, ao menos em teoria, a consequência lógica do ideal democrático moderno, ou seja, o mecanismo do Estado funcionando tanto quanto possível automaticamente e os desmandos dos maus governos não podendo afetar senão de modo superficial esse funcionamento.” *Idem*. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.174. Era o princípio liberal que se punha em causa, portanto, contra o arbítrio da oligarquia. Não deveríamos esquecer, porém, a importante presença dos imigrantes num Uruguai que se industrializava, fornecendo, por assim dizer, a base

sobre a qual se erigiriam idéias de extrema radicalidade política. Barran e Nahum, a propósito, lembram que, “em 1911 se era batllista porque se era partidario de las 8 horas, de la etatización de los servicios públicos, del ataque al ‘latifundio arcaizante’, y también porque se enviaba a los hijos a educarse en escuelas laicas y públicas, se aceptaba sólo el casamiento civil rechazándose al religioso, se impulsaba a las hijas mujeres a estudiar en la Universidad, y se disculpaba a los anarquistas cuando éstos se mostraban ‘irrespetuosos’ ante los símbolos nacionales. Ser batllista ‘avanzado’ durante estos años era adoptar una postura determinada en todos los órdenes de la vida, una militancia que, por lo general, chocaba con las pautas morales imperantes.” BARRAN, Jose P., NAHUM, Benjamim. *Batlle, los Estancieros y el Imperio Británico. Tomo IV, Las Primeras Reformas, 1911-1913*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1983. p.147. O próprio “nacionalismo” que daí se constituía, valorizava menos o “nacional” em estado puro, e mais o “social” e o “econômico”. Desvinculado de causas político-sociais, diretamente ligadas ao imigrante, o nacionalismo não faria sentido: “En el origen de esta sobrevaloración del contenido ideológico del sentimiento nacional por sobre lo afectivo, por sobre lo irracional que éste siempre contiene, estuvo (...) la lenta formación de la conciencia nacional al unísono con el arribo de los inmigrantes y no previa a ellos, como sucedería por el contrario, en el caso de la mayoría de los militantes nacionalismos latinoamericanos.” Idem, *ibidem*. p.85.

²³ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.58.

²⁴ COUTO, Rui Ribeiro. El hombre cordial, producto americano. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, jul.1987. p.30.

²⁵ ARANHA, Graça. Ins. *Klaxon*. Ed. facsimilar. São Paulo: Martins, 1972. N.8/9, p.1.

²⁶ BOSI, Alfredo. *Céu, inferno; ensaios de crítica literária e ideológica*. São Paulo: Ática, 1988. Moderno e modernista na literatura brasileira. p.122.

²⁷ Sobre o choque de culturas, de temporalidades diversas, na senda do embate sempre problemático entre o “arcaico” e o “moderno”, Foot Hardman lembra a importância de um modernismo que não nasce apenas em São Paulo, com a semana de 1922, mas vem de antes. Vem já de um ânimo civilizador anterior, trazendo a violência como signo: “Canudos, Contestado, Chibata, Madeira-Mamoré, Clevelândia: territórios banidos da história, cruzamentos trágicos na trama da modernidade. O Estado, máquina moderna de civilizar, foi o aparelho material na demarcação das linhas fronteiriças e no ajuste dos relógios, detendo, para tanto, o monopólio da violência. Mas esta também já se encontrava disseminada na sociedade e no choque de culturas. Por isso, quando os antigos modernistas chegaram, projetando cidades e esperanças, as guerras tinham, havia muito, começado. Numa era de barbáries tecnológicas crescentes, suas utopias emergiam como fogos-fátuos, como reminiscências de verdades, como prelúdios de alucinações reais.” HARDMAN, Francisco Foot. Antigos modernistas. In: NOVAES, Adauto (org.). *Tempo e história*. São Paulo: Cia. das Letras, 1992. p.303-4.

²⁸ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes de Sérgio Buarque de Holanda*. op.cit. p.46.

²⁹ ANDRADE, Mário de. O movimento modernista. op.cit.

³⁰ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes de Sérgio Buarque de Holanda*. op.cit. p.87.

³¹ Idem, *ibidem*.

³² “Hoje, a simples obediência como princípio de disciplina parece uma fórmula caduca e impraticável e daí, sobretudo, a instabilidade constante de nossa vida social. Desaparecida a possibilidade desse freio [referia-se anteriormente à disciplina que os jesuítas procuraram implantar na América do Sul], é em vão que temos procurado importar dos sistemas de outros povos modernos, ou criar por conta própria, um sucedâneo adequado, capaz de superar os efeitos de nosso natural inquieto e desordenado. (...)” Idem. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. p.14.

³³ “A falta de coesão em nossa vida social não representa (...) um fenômeno moderno. E é por isso que erram profundamente aqueles que imaginam na volta à tradição, a certa tradição, a única defesa possível contra nossa desordem. Os mandamentos e as ordenações que elaboraram esses eruditos são, em verdade, criações engenhosas do espírito, destacadas do mundo e contrárias a ele. Nossa anarquia, nossa incapacidade de organização sólida, não representam, a seu ver, mais do que uma ausência da única ordem que lhes parece necessária e eficaz. Se a considerarmos bem, a hierarquia que exaltam é que precisa de tal anarquia para se justificar e ganhar prestígio.” Idem, *ibidem*. p.6.

³⁴ A referência é do início do capítulo quinto, do “homem cordial”, quando o historiador recorre a Sófocles, para salientar o aparecimento do Estado como “transgressão da ordem familiar”: “Creonte encarna a noção abstrata, impessoal da Cidade em luta contra essa realidade concreta e tangível que é a família. Antígona, sepultando Polinice contra as ordenações do Estado, atrai sobre si a cólera do irmão (sic), que não age em nome de sua vontade pessoal, mas da suposta vontade geral dos cidadãos, da pátria”. Idem, *ibidem*. p.129-31. Creonte vetara a qualquer cidadão a possibilidade de render homenagens fúnebres ao suposto traidor. Mas Antígona, irmã de Polinice e sobrinha de Creonte, transgrediu a ordem imposta pelo rei de Tebas e cobriu de terra o corpo do irmão. Por isso, foi sepultada viva. Cf. SÓFOCLES. *Antígone*. Trad. J.B. Mello e Souza. Rio de Janeiro: Ediouro, s.d. Também, BRANDÃO, Junito de Souza. *Dicionário mítico-etimológico da mitologia grega*. Petrópolis: Vozes, 1993. vol.1, p.82-3: Antígona. Se há qualquer coisa de coercivo e mesmo tirânico na proibição do sepultamento de Polinice, é a mesma coerção e tirania da ordem civil, que obriga os indivíduos a portarem-se de acordo com o concerto coletivo dos cidadãos. A própria vida na *pólis* exige a renúncia do particular em nome do coletivo, do concreto em nome do abstrato. Exige, enfim, que o espaço privado se contraia e que desta contração possa florescer o espaço público, substituindo o membro da família pelo cidadão.

³⁵ Nicolau Sevcenko fixou um belo quadro do cenário urbano avassalador e desorientador que dominou os anos vinte, na cidade de São Paulo, escrevendo sobre os conflitos que pulularam à época. Conflitos de classe, sem dúvida, que se transmitiam à própria geografia urbana excludente, ao discurso entre eufórico e assombrado dos cronistas da cidade, ao indivíduo - em grande medida já o imigrante - que perdia os laços primários e era jogado na aventura da exploração, da violência e do divertimento urbanos: “(...) A multiplicação ciclópica das escalas do ambiente urbano tinha como contrapartida o encolhimento da figura humana e a projeção da coletividade como um personagem em si mesmo. O que era um choque tanto para os orgulhos individuais malferidos, quanto para liames comunitários esgarçados por escalas de padronização que não respeitavam quaisquer níveis de vínculos consangüíneos, grupais, compatrióticos ou culturais, impondo uma produção avassaladora de mercadorias, mensagens, normas,

símbolos e rotinas, cujo limiar de alcance poderia abranger não menos do que a extensão da superfície do globo terrestre. Diante da magnitude desse panorama, as próprias opções para os artistas oscilavam entre limites extremos do desvario, da afluência, da náusea, da desmistificação.” SEVCENKO, Nicolau. *Orfeu extático na metrópole*; São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20. São Paulo: Cia. das Letras, 1992. p.19.

³⁶ SOUZA, Antonio Candido de Mello e. *O discurso e a cidade*. São Paulo: Duas Cidades, 1993. Dialética da malandragem: p.19-54.

³⁷ Idem, *ibidem*. p.49.

³⁸ ANDRADE, Oswald de. *A utopia antropofágica*. São Paulo: Globo/Secretaria de Estado da Cultura, 1990. p.157-9: Um aspecto antropofágico da cultura brasileira: o homem cordial.

³⁹ Nos termos sempre provocativos e ribombantes que caracterizam sua prosa, Oswald de Andrade transitava pelas trilhas da filosofia já há algum tempo. Neste mesmo ano de 1950, apresentava à Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo, para um concurso de cátedra, a tese “A crise da filosofia messiânica”. Nela, explicitava os termos com que entendia o “Matriarcado” primitivo, sem Estado ou propriedade privada, e o “Patriarcado”, como produto das sociedades civilizadas e da própria divisão de classes: “A ruptura histórica com o mundo matriarcal produziu-se quando o homem deixou de devorar o homem para fazê-lo seu escravo. Friedrich Engels assinala o fecundo progresso dialético que isso constituiu para a humanidade. De fato, da servidão derivaram a divisão do trabalho e a organização da sociedade em classes. Criaram-se a técnica e a hierarquia social. E a história do homem passou a ser, como disse Marx, a história da luta de classes. Uma classe se sobrepôs a todas as outras. Foi a classe sacerdotal. A um mundo sem compromissos com Deus sucedeu um mundo dependente de um Ser Supremo, distribuidor de recompensas e punições. Sem a idéia de uma vida futura, seria difícil ao homem suportar a sua condição de escravo. Daí a importância do messianismo na história do patriarcado”. Idem. *A utopia antropofágica*. op.cit. A crise da filosofia messiânica. p.104.

⁴⁰ Idem. *A utopia antropofágica*. op.cit. Um aspecto antropofágico... p.158.

⁴¹ Idem, *ibidem*. p.157. Para não estender excessivamente o espaço das citações, suprimimos a separação de parágrafos existente no texto original.

⁴² Idem, *ibidem*.

⁴³ Idem. *A utopia antropofágica*. op.cit. A crise da filosofia messiânica. p.146.

⁴⁴ Idem. *A utopia antropofágica*. op.cit. Um aspecto antropofágico... p.159.

⁴⁵ Misturamos aqui os termos da filosofia contemporânea que Oswald de Andrade cita, com os termos utilizados por Nicolau Sevcenko para sugerir as “opções para os artistas” expressarem-se na metrópole órfica, que encanta e seduz, ao mesmo tempo que aterroriza. Cf. SEVCENKO, Nicolau. *Orfeu extático na metrópole*. op.cit.

⁴⁶ ADORNO, Theodor W. O ensaio como forma. op.cit. p.186.

⁴⁷ “(...) Esta característica do Sergio divagador (...) talvez seja o que mais encanta os seus leitores e o que embeveceu seus alunos. As digressões eruditas e belas, que

dificultavam aos menos preparados acompanhar seu raciocínio, eram verdadeiras aulas dentro da aula. Sendo uma árvore de galhos frondosos ela tinha necessidade de muitas ramificações para o sustento do tronco. Nesse sentido, as digressões e parênteses de Sergio não se faziam e não se fazem apesar, mas para a concatenação geral mais vigorosa.” WITTER, José Sebastião. Cinquenta anos de Raízes do Brasil. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, jul.1987. p.92-3.

⁴⁸ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit. Carta a Cassiano Ricardo. p.213.

⁴⁹ Idem. *Raízes do Brasil*. 4ª edição. op.cit p.184-5.

⁵⁰ A frase é de Macunaíma, que, no final de sua saga de anti-herói, descobre-se falto de ânimo, indeciso entre ir morar no céu ou na ilha de Marajó ou, ao contrário, na “cidade de Pedra com o enérgico Delmiro Gouveia”: “Para viver lá, assim como tinha vivido era impossível. Até era por causa disso mesmo que não achava mais graça na Terra... Tudo o que fora a existência dele apesar de tantos casos tanta brincadeira tanta ilusão tanto sofrimento tanto heroísmo, afinal não fora sinão um se deixar viver; e pra parar na cidade do Delmiro ou na ilha de Marajó que são desta Terra carecia de ter um sentido. E ele não tinha coragem pra uma organização”. ANDRADE, Mário de. *Macunaíma (O herói sem nenhum caráter)*. São Paulo: Círculo do Livro, s.d. p.219.

⁵¹ SOUZA, Antonio Candido de Mello e. *Radicalismos*. op.cit.

⁵² “*Ein Volk geht zugrunde wenn es seine Pflicht mit dem Pflichtbegriff überhaupt verwechselt*” (Trad. Marcos Seneda). Cf. HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 1ª edição. op.cit. p.133.

Conclusão

Não nos parece equivocado afirmar que há muito de atual e de inatual em *Raízes do Brasil*.

O ensaio pode trazer até nós, coloridos pelos tons fortes de sua atualidade, um tema candente nos anos trinta, como parece ter sido a discussão sobre o papel do Estado, numa sociedade ainda fortemente atrelada a tradições privatistas e familiares. O próprio exercício da política, nos termos de uma convivência regrada segundo as normas da civilidade, parecia impossível, ou demasiado distante, no horizonte do cidadão brasileiro.

Sua inclusão no *mercado*, mesmo e principalmente no mercado de trabalho, não se faria imediatamente, a partir do advento dos “novos tempos” e, muito menos, se faria de forma pacífica. Embora as referências de Sergio Buarque, na interpretação de uma cultura política oriunda do meio rural e patriarcal, repousassem privilegiadamente num passado colonial, era também o tema do *trabalho*, como vinha assomando às vistas de todos, que lhe importava.

Se 1888 pode ser considerado, de forma bastante plausível, um marco entre duas épocas, é no seio da época mais recente, já nos trilhos da discussão sobre o trabalho livre, que poderíamos situar *Raízes do Brasil*, buscando datar o ensaio e compreendê-lo, inserto na arena do debate contemporâneo.

É certo que a discussão sobre a moral do trabalho vinha, havia muito, mobilizando as imaginações dos homens preocupados com as questões sociais, não constituindo, portanto, um tema totalmente novo, exclusivo do cenário republicano. Mas o fato é que, numa década como a de 1930, o universo do trabalho formalmente livre trazia à baila não apenas a discussão sobre os novos padrões de produção industrial, como principalmente, marcando fundo aquelas imaginações, fazia pensar na adequação do país às normas “civilizadas”.

A mão-de-obra imigrante não trouxera apenas o idealizado espírito laborioso, de que parecia carecer a incipiente indústria nacional, mas igualmente trouxera à cidade um espírito de organização e de luta, repondo a atualidade do tema da moral do trabalho, agora porém sob a marca do conflito, que se dava no terreno tormentoso das lutas sindicais, reclamando dos intelectuais a reflexão sobre as normas do trabalho e do mercado. Isto, no fundo, recolocava, mais uma vez, a atualidade do tema da adequação às normas do mundo capitalista, não apenas no âmbito do trabalho manual, como principalmente no plano da conduta empresarial.

Emprestando os termos a Sergio Buarque, era a conduta aventureira, que não fixa o ganho e não o prolonga no tempo, que deveria porventura ceder espaço a uma ética do trabalho, com os indivíduos se concertando em torno de uma harmonia mais regrada, seguindo uma cadência mais disciplinada e produtiva. Mas a dissonância e os ruídos não eram meros desvios. Pelo contrário, eram eles parte fundamental de um concerto coletivo que incluía a todos, intelectuais, trabalhadores ou capitalistas.

Os novos ritmos da cidade, ecoando até ao meio rural, de forma quase sempre conflitiva, sugeriam ou mesmo obrigavam, a todo o

indivíduo, seu enquadramento no mundo da produção capitalista, oferecendo-lhe os novos valores por que poderia, ou teria que guiar suas ações. No plano da *conduta* individual, o choque de valores e as contingências materiais marcavam o abandono de posturas tradicionais, com a assimilação de novos padrões de convivência e de ação, mediante, muitas vezes, o rompimento de tradições centenárias e o esgarçamento de vários laços de referência afetiva e simbólica. Era o choque inevitável de um espírito “estouvado” e “moço” com as normas rígidas e disciplinadoras que se abrigavam sob o rótulo do “moderno”.

Se na década de 1920 o jovem modernista pôde sonhar com a vitória de Ariel sobre Caliban, em 1936 o choque entre os dois espíritos pareceria menos claro e promissor. O progresso que nos servia de modelo não seria visto por Sergio Buarque como uma fórmula pronta, como já referimos. O caso é que a discrepância em relação às normas modelares era constitutiva de nossa própria ordenação social, marcando um desvio que nada tinha de casual.

Valendo-nos, com um pouco de liberdade, de algumas observações de Roberto Schwarz, poderíamos talvez situar *Raízes do Brasil* numa tradição de nossa reflexão sociológica que buscava a identidade nacional justamente no cruzamento das linhas do moderno e do tradicional. Referindo-se ao projeto nacional-desenvolvimentista, o crítico literário nota que, afastada

de suas condições antigas, posta em situações novas e mais ou menos urbanas, a cultura tradicional não desapareceria, mas passava a fazer parte de um processo de outra natureza. A sua presença sistemática no ambiente moderno configurava um desajuste extravagante, cheio de dimensões enigmáticas, que expressava e simbolizava em certa medida o caráter pouco ortodoxo do esforço desenvolvimentista. (...) Por outro lado é certo

*que o ritmo e a sociabilidade tradicionais lançavam por sua vez uma crítica sobre as pautas do progresso econômico dito “normal”, criando a presunção de que nas condições brasileiras a sociedade moderna seria mais cordial e menos burguesa que noutras partes. Com a distância no tempo e a ampliação da perspectiva, entretanto, esta mesma mescla sofre mais outra viravolta: deixa de funcionar como emblema nacional, para indicar um aspecto comum das industrializações retardatárias, passando a representar um traço característico da cena contemporânea tomada em seu conjunto.*¹

Era uma sociedade tradicional e periférica, portanto, que não podia mais ser encarada como um desvio em relação à sociedade avançada, revelando-se, antes disso, parte integrante de uma sociedade global, que tinha na tradição “retardatária” não uma simples nódoa a incomodar a gente civilizada, mas sim uma face real da própria acumulação capitalista. Nascia então a consciência de que as mazelas nacionais e as desigualdades internacionais formavam um “único conjunto”, a ser visto e criticado como tal².

Se procurarmos enxergar *Raízes do Brasil* retrospectivamente, veremos que discussões como a que Schwarz atribui ao nacional-desenvolvimentismo não se colocavam exatamente no seu horizonte. Talvez ainda houvesse um pouco de “extravagância” nas combinações insólitas dos signos do moderno com a tradição brasileira, apontadas por Sergio Buarque. Extravagante talvez seja a própria combinação de cordialidade e individualismo, que Oswald de Andrade parece sugerir em sua análise do “homem cordial”. O fato é que, em *Raízes do Brasil*, a interpretação de uma cultura nacional, fugindo à simples análise da psicologia social, se dava a partir de um cenário em que os valores liberais, por exemplo, se colocavam como uma opção individual, que parecia *excluir* os valores cordiais. Se nos mantivermos no plano da reflexão do

historiador, dificilmente vislumbraremos, no próprio ensaio, uma saída clara para o impasse. Talvez não fosse esta sua intenção. Talvez o tempo não lhe desse ainda os elementos necessários para uma solução menos exclusiva. De qualquer modo, a antítese seguia apontando a possibilidade da síntese, embora o autor não se estendesse sobre ela.

Na encruzilhada do arcaico e do moderno, despontava o tema da inclusão dos cidadãos no palco da política. Para além dele, no próprio *mercado*, o indivíduo tinha que adequar-se aos ritmos acelerados da produção e às normas impessoais do trabalho. A dinâmica desta inclusão e desta adequação forma, de certa maneira, o núcleo da discussão dos “novos tempos” em *Raízes do Brasil*. Era o futuro do país, nos marcos de um almejado desenvolvimento nacional, que se colocava como norte das preocupações de muitos intelectuais. Sergio Buarque não fugia à constelação dos problemas de seu tempo, embora ampliasse perspectivas e superasse alguns dos cânones da reflexão social de então.

A preocupação com a inclusão dos indivíduos no mundo da cidade, transcendendo a ordem doméstica, traz para o leitor, como contrapartida, a reflexão sobre o caráter *excludente* do capitalismo, hoje em dia recolocado, mais que nunca, numa escala global. Os liames comunitários e pessoais, afinal, se cruzam com laços mais amplos, não apenas numa cidade específica, mas num universo em que as possibilidades de expressão e de contato cultural crescem assustadoramente, embora sigam repondo a exclusão social, formando uma intrincada rede de identidades em que os indivíduos se reconhecem e se enquadram. A iconoclastia crítica de ontem cede então espaço à iconolatria hodierna³.

Paralelamente ao trânsito incessante das mercadorias, uma rede mundial parece tecer-se sobre a virtualidade da imagem e do símbolo, marcando o terreno das trocas culturais e o jogo das identidades. Num mundo em que o próprio significante se esvai, tornando-se quase dispensável, resta o império da mensagem e da imagem. O lastro concreto das comunicações deixa de existir, e o indivíduo se vê enlaçado naquela rede, à mercê de um traçado que nem sempre respeita ou valoriza os laços mais próximos, que o ligam a um local, a um grupo ou a uma família. Vistas as coisas deste modo, a cordialidade, se já não acabou de todo, parece realmente fadada ao fim. Mas é daqui que pode surgir, paradoxalmente, a atualidade do tema. Pois é exatamente a ausência de referenciais concretos para a experiência da comunicação e da formação das identidades culturais, que sugere, afinal, a reposição do tema do afeto, da emoção e da concretude dos laços familiares e comunitários.

Se Raízes do Brasil somente se deixa compreender referido a seu tempo e aos problemas que então se punham às vistas dos cidadãos, não deixa porém de haver grande dose de atualidade nas observações e na construção do texto. Se os temas e as questões se redesenharam, ao longo dos últimos sessenta anos, nem por isto o ensaio se tornou inatual. O que se conservou, tanto quanto as discussões sobre a cultura política brasileira, foi a riqueza de um discurso plástico e móvel que, mesmo postado no terreno sincrético da literatura e da ciência, não pecou pela imprecisão ou pela falta de rigor teórico.

A construção de categorias analíticas como “aventura” e “cordialidade” serviu para expressar e dar a compreender uma conduta típica dos indivíduos, em especial durante a colônia. Mas *Raízes do Brasil*, já vimos, não pretende escamotear o aspecto móvel da história. O ensaio

fixa apenas para melhor explicar, não para estancar o fluxo das mudanças, idealizando ou procurando manter um passado edulcorado. Neste particular é que pode revelar-se bastante atual, especialmente num mundo em que o descompasso entre a reflexão e a transformação histórica é patente, e em que o pensamento reclama, cada vez mais, uma plasticidade que o torne capaz de assimilar a velocidade das mudanças, evitando cristalizar-se em crenças demasiado sólidas e dogmáticas. Refletindo sobre a experiência do pensamento crítico no horizonte atual, Nicolau Sevcenko alerta que, nesse

*descompasso entre a reflexão e a velocidade da transformação histórica, o pensamento corre o risco de elaborar sobre o obsoleto. Todos corremos o risco de nos cegarmos pela solidez das nossas convicções e de ficarmos presos no arcabouço complexo de nossos conhecimentos. A tentação maior é a de aderir e pegar carona, antes de se esfalhar inutilmente, correndo atrás do bonde. Mas então, seria possível acelerar a imaginação? Não creio. Parece, porém, que ela vai sendo forçada a se tornar mais plástica. (...)*⁴

Nada mais conforme ao espírito que Sergio Buarque de Holanda representou, com sua atenção à transformação e à mudança, numa prosa clara e sem excessos, em que a beleza da forma não era o fim, mas tão somente o meio que encontrava para expressar os problemas novos de seu tempo e sugerir respostas às questões que traziam.

Notas

¹ SCHWARZ, Roberto. Fim de século. *Folha de S. Paulo*, 4 dez. 1994. mais!, p.6-9.

² Cf. Idem, *ibidem*.

³ Refletindo sobre a questão da identidade no mundo de hoje, Nicolau Sevcenko, num texto que nos inspirou largamente, afirma que tal questão, “como a do multiculturalismo, não é de definição, mas de multiplicação. Houve um momento, como no exemplo de Canudos, em que a questão posta pelos intelectuais era a de dar visibilidade aos que eram relegados à indiferença e ao esquecimento. Hoje, a questão mais drástica é lutar contra o aprisionamento das criaturas e grupos em imagens estereotipadas, que pretendem resumir em si mesmas e de uma vez por todas o lugar e o destino daqueles nela enquadrados. Nesse sentido, não há imagens do Brasil ou imagens da Europa (...), como se fossem projeções autênticas de espelhos gigantescos. O que há são sistemas de imagens do Brasil e sistemas de imagens da Europa, que podem ser articulados e multiplicados para compor a retórica de um presente congelado da imagem, que nega o presente fluido, carregado das tensões da história. Assim, a questão da identidade como se formula agora, diferentemente do momento do professor Sérgio Buarque, alimenta a iconolatria, em vez de avançar a crítica. Se éramos uns ‘desterrados na nossa terra’, somos agora uns retratados no lugar e no papel que nos cabe nesse latifúndio.” SEVCENKO. Nicolau. As guerrilhas pela “ocultura”. *Folha de S. Paulo*, 14 abr. 1996. mais!, p.5-5.

⁴ Idem, *ibidem*.

Bibliografia

1. Obras de Sergio Buarque de Holanda consultadas:

1a. Livros:

- 1936 - *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio. (1ª edição: Rio de Janeiro: José Olympio, 1936; 2ª edição, revista e ampliada: Rio de Janeiro/São Paulo: José Olympio, 1948; 3ª edição, revista e ampliada: Rio de Janeiro: José Olympio, 1956; 4ª edição, revista: Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1963; 5ª edição, revista: Rio de Janeiro: José Olympio, 1969.)
- 1944 - *Cobra de vidro*. São Paulo: Martins. (2ª edição: São Paulo: Perspectiva, 1978.)
- 1945 - *Monções*. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil. (3ª edição, ampliada: São Paulo: Brasiliense, 1990.)
- 1957 - *Caminhos e fronteiras*. Rio de Janeiro: José Olympio. (3ª edição: São Paulo: Cia. das Letras, 1994.)
- 1959 - *Visão do Paraíso; os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio. (5ª edição: São Paulo: Brasiliense, 1992.)
- 1979 - *Tentativas de mitologia*. São Paulo: Perspectiva.
- 1988 - (org.: Francisco de Assis Barbosa) *Raízes de Sérgio Buarque de Holanda*. Rio de Janeiro: Rocco.

1b. Artigos isolados:

- 1922 - Antinous (fragmento). *Klaxon*, São Paulo, n.15, p.1-2, ago. (artigo consultado junto à edição facsimilar de *Klaxon*. São Paulo: Martins, 1972.)
- 1931 - A viagem a Nápoles. *Revista Nova*, São Paulo, n.4, p.569-615, dez. (*Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.18-26, jul.1987.)
- 1935 - Corpo e alma do Brasil. Ensaio de psicologia social. *Espelho*, Rio de Janeiro, n.1, p.14-6, 52-3, mar. (*Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.32-42, jul.1987.)
- 1948 - Carta a Cassiano Ricardo. *Colégio*, São Paulo, n.3, set. (*Raízes do Brasil*. 4^a ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1963. p.211-3.)
- 1949 - Prefácio. In: GOETHE, Johann Wolfgang von. *Fausto*. Trad. Jenny Klabin Segall. São Paulo: Progresso Editorial. p.7-15.
- 1951 - Silvio Romero. *Diário Carioca*, Rio de Janeiro, 15 abr., p.2. (Silvio Romero, o fervor da estética. *O Estado de S. Paulo*, 25 abr. 1992. Cultura, p.2.)
- 1951 - O pensamento histórico no Brasil durante os últimos cinquenta anos. *Correio da Manhã*, Rio de Janeiro, 15 jul., p.12-3.
- 1952 - O senso do passado. *Diário Carioca*, Rio de Janeiro, 13 jul. 2^a seção, p.3. (*Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.82-4, jul.1987.)
- 1958 - Conquista da Paz Interna e Conciliação Política. (Excertos de prova escrita realizada durante concurso para a cátedra de História da Civilização Brasileira na Universidade de São Paulo.) (*Folha de S. Paulo*, 19 abr. 1992. mais!, p.5-7.)
- 1973 - Sobre uma doença infantil da historiografia. *O Estado de S. Paulo*, 17 jun. Suplemento Literário, p.6; 24 jun., p.6.
- 1974 - O atual e o inatual na obra de Leopold von Ranke. *Revista de História*, São Paulo, v.L, n.100, p.431-82, out./dez.

2. Entrevistas/depoimentos de/sobre e correspondência de/para Sergio Buarque de Holanda consultados:

2a. Entrevistas com Sergio Buarque de Holanda:

- 1945 - Modernismo, Tradicionalismo, Regionalismo. In: SENNA, Homero. *República das Letras (20 entrevistas com escritores)*. Rio de Janeiro: Olímpica, 1968. p.103-12.
- 1971 - Depoimento conjunto de Prudente de Moraes Neto e Sérgio Buarque de Holanda. In: EULÁLIO, Alexandre. *A aventura brasileira de Blaise Cendrars; ensaio, cronologia, filme, depoimentos, antologia*. São Paulo/ Brasília: Quíron/ Instituto Nacional do Livro, 1978. p.268-72.
- 1972 - Um Buarque antes de Chico. O perfil de um dos maiores historiadores brasileiros: Sérgio Buarque de Holanda. 42 A.C. *Realidade*, São Paulo, ano VII, n.75, p.70-80, jun.1972. (Por Jorge Andrade.)
- 1976 - A democracia é difícil. As observações e as conclusões de um especialista com base no exame da história. *Veja*, São Paulo, 28 jan., p.3-6. (Por João Marcos Coelho.)
- 1977 - Os velhos mestres (com Paulo Duarte). *Folha de S. Paulo*, 26 jun. 1977. Folhetim, n.23, p.1-8. (Por Moacir Amâncio, Maria José, Miguel Fontoura, Tarso de Castro e Sérgio Gomes.)
- 1977 - Sérgio Buarque responde. *Folha de S. Paulo*, 28 ago. 1977. Folhetim, n.32, p.9-10.
- 1978 - Que país é este? *Folha de S. Paulo*, 30 abr. 1978. Folhetim, n.67, p.3. (Por Jary Cardoso.)
- 1981 - An interview with Sérgio Buarque de Holanda. *Hispanic American Historical Review*, Durham, 62(1), p.3-17, feb.1982. (By Richard Graham.)

2b. Depoimentos sobre Sergio Buarque de Holanda:

- 1952 - ANDRADE, Rodrigo M.F. de. Singularidade e multiplicidade de Sergio. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.86-7, jul.1987.
- 1952 - BANDEIRA, Manuel. Sergio, anticafajeste. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.90-1, jul.1987.
- 1952 - SOUSA, Otávio Tarquínio de. Cinqüentenário do mestre. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.88-9, jul.1987.
- 1964 - MILLIET, Sérgio. À margem da obra de Sergio Buarque de Holanda. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.96-9, jul.1987.
- 1982 - ATHAYDE, Tristão de [Alceu Amoroso Lima]. No limiar dos cruzamentos. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.118-20, jul.1987.
- 1982 - ATHAYDE, Tristão de [Alceu Amoroso Lima]. Para lá dos cruzamentos. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.120-1, jul.1987.
- 1982 - BETTO, Frei. A despedida. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.110, jul.1987.
- 1982 - FREYRE, Gilberto. Sergio, mestre dos mestres. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.134-41, jul.1987. p.117.
- 1982 - IGLÉSIAS, Francisco. Evocação de Sergio Buarque de Holanda. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.122-8, jul.1987.
- 1982 - MORSE, Richard M. Meu amigo Sergio. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.129-31, jul.1987.
- 1982 - SOUZA, Antonio Candido de Mello e. Amizade com Sergio. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.132-3, jul.1987.
- 1982 - SOUZA, Antonio Candido de Mello e. Introdução. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes de Sérgio Buarque de Holanda*. Rio de Janeiro: Rocco, 1988. p.119-29.
- 1982 - WITTER, José Sebastião. Sérgio Buarque de Holanda - o professor. In: *Sérgio Buarque de Holanda: vida e obra*. São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura/ Arquivo do Estado/ USP/ IEB, 1988. p.55-9.
- 1986 - BARBOSA, Francisco de Assis. Sérgio Malasarte. In: *Sérgio, Renovador; exposição comemorativa dos 50 anos de Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1986. p.9-11.
- 1986 - PENNAFORT, Onestaldo de. O jovem Sérgio. In: *Sérgio, Renovador; exposição comemorativa dos 50 anos de Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1986. p.13-4.

- 1987 - SOUZA, Antonio Candido de Mello e. Sérgio, o radical. In: *Sérgio Buarque de Holanda: vida e obra*. São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura/ Arquivo do Estado/ USP/ IEB, 1988. p. 61-5.
- 1988 - BARBOSA, Francisco de Assis. Introdução. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes de Sérgio Buarque de Holanda*. Rio de Janeiro: Rocco, 1988. p.11-35.
- 1992 - CUNHA Jr., Melquíades. Chico Buarque fala sobre seu pai. *Folha de S. Paulo*, 5 jul. 1992. mais!, p.6-10. (Entrevista com Chico Buarque de Holanda.)
- 1994 - FARO, Fernando. Chico - ao longo dos anos. TV Cultura, "Ensaio", 1994. (Vídeo.)

2c. Correspondência:

Ativa:

Fundo Privado Sergio Buarque de Holanda (SIARQ/ UNICAMP)

SBH/Ca. (Série: Correspondência; Sub-série: Ativa)

Pasta 5: Ca 1, 2, 3, 4, 5, 6, 9, 10, 11.

Passiva:

Fundo Privado Sergio Buarque de Holanda (SIARQ/ UNICAMP)

SBH/Cp. (Série: Correspondência; Sub-série: Passiva)

Pasta 5: Cp 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 24, 25, 27, 29, 30, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39.

Pasta 6: Cp 40, 41, 42, 43, 54, 55, 58, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81.

Pasta 7: Cp 83, 84, 86, 94, 95, 96, 98, 99, 100, 101, 105, 107, 109, 113.

Pasta 8: Cp 176, 187, 192, 193, 194, 195, 196.

3. Obras de outros autores consultadas:

- ADORNO, Theodor W. *Theodor Adorno*. São Paulo: Ática, 1986. Capítulo 11: O ensaio como forma, p.167-87. Trad. Flávio R. Kothe. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, v.54, org.: Gabriel Cohn.)
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. 500 anos de história. *Folha de S. Paulo*, 9 ago. 1996. Jornal de Resenhas, p.3.
- ANDRADE, Mário de. *Macunaíma (O herói sem nenhum caráter)*. São Paulo: Círculo do Livro, s.d.
- _____. O movimento modernista. In: BERRIEL, Carlos Eduardo O. (org.). *Mário de Andrade Hoje*. São Paulo: Ensaio, 1990. p.15-39. (Cadernos Ensaio, Série Grande Formato, vol.4.)
- ANDRADE, Oswald de. *A utopia antropofágica*. São Paulo: Globo/Secretaria de Estado da Cultura, 1990. p.157-9: Um aspecto antropofágico da cultura brasileira: o homem cordial; p.101-55: A crise da filosofia messiânica. (Obras Completas de Oswald de Andrade.)
- ARANHA, Graça. Ins. *Klaxon*. Ed. facsimilar. São Paulo: Martins, 1972. N.8/9, p.1.
- ARANTES, Paulo Eduardo. *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira; dialética e dualidade segundo Antonio Candido e Roberto Schwarz*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- AUGUSTO, Sérgio. Sérgio Buarque o homem cardeal. *Folha de S. Paulo*, 19 abr. 1992. mais!, p.5-4.
- AVELINO FILHO, George. Cordialidade e civilidade em *Raízes do Brasil*. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v.5, n.12, p.5-14, fev.1990.
- _____. As raízes de "Raízes do Brasil". *Novos Estudos*, São Paulo, n.18, p.33-41, set.1987.
- BARBOSA, Francisco de Assis. Sergio, o homem político. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.44-6, jul.1987.
- BARRAN, Jose P., NAHUM, Benjamim. *Batlle, los Estancieros y el Imperio Británico. Tomo IV, Las Primeras Reformas, 1911-1913*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1983. Capítulo III: La reforma social, p.54-85; Capítulo VI: La reforma moral, p.147-66.
- BASTOS, Élide Rugai. Oliveira Vianna e a sociologia no Brasil (um debate sobre a formação do povo). In: BASTOS, Élide Rugai, MORAES, João Quartim de (orgs.). *O pensamento de Oliveira Vianna*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993. p.405-28.

- BERRIEL, Carlos Eduardo Ornelas. *Tietê, Tejo, Sena: a obra de Paulo Prado*. Campinas: IEL/UNICAMP, 1994. (Tese de doutoramento, Departamento de Teoria Literária.) Retrato do Brasil: p.159-243.
- BOTTMANN, Denise. *A propósito de Capistrano*. Campinas: IFCH/UNICAMP, 1989. (Primeira Versão, n.3.)
- BOTTOMORE, Tom, FRISBY, David. Introduction to the translation. In: SIMMEL, Georg. *The Philosophy of Money*. London: Routledge & Kegan Paul, 1978. p.1-49.
- BOSI, Alfredo. *Céu, inferno; ensaios de crítica literária e ideológica*. São Paulo: Ática, 1988. p.114-26: Moderno e modernista na literatura brasileira; p.150-158: Homenagem a Sérgio Buarque de Holanda; p.159-66: Aventuras e desventuras de uma ideologia.
- CAMPOS, Haroldo de. Crítico antecipou os rumos da literatura. *Folha de S. Paulo*, 19 abr. 1992. mais!, p.5-6.
- CARDOSO, Fernando Henrique. Brasil: as raízes e o futuro. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.52-4, jul.1987.
- _____. Livros que inventaram o Brasil. *Novos Estudos*, São Paulo, n.37, p.21-35, nov.1993.
- CARPEAUX, Otto Maria. *Vinte e cinco anos de literatura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968. Os mistérios da Biblioteca: p.263-7.
- CARVALHO, José Murilo de. Cinqüentenário de *Raízes do Brasil*. In: *Sérgio, Renovador; exposição comemorativa dos 50 anos de Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1986. p.5-7.
- CARVALHO, Ronald de. Graça Aranha Creador de Entusiasmo. *Klaxon*. Ed. facsimilar. São Paulo: Martins, 1972. N.8/9, p.2-3.
- CASSIRER, Ernst. Immanuel Kant. In: *ENCYCLOPEDIA OF THE SOCIAL SCIENCES*. New York: The Macmillan Company, 1942. vol.8, p.538-42. (Ed.: Edwin R.A. Seligman.)
- CASTRO, Conrado Pires de. *Raízes do Brasil e o debate sobre a "modernização" da sociedade brasileira na década de 30*. Campinas: IE/UNICAMP, 1996. (Monografia, Instituto de Economia.)
- COHN, Gabriel. *Crítica e resignação; fundamentos da sociologia de Max Weber*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1979.
- CORBISIER, Roland. *Formação e problema da cultura brasileira*. Rio de Janeiro: ISEB, 1960. p.51-104.
- COSTA, Valeriano Mendes Ferreira. Vertentes democráticas em Gilberto Freyre e Sérgio Buarque. *Lua Nova*, São Paulo, n.26, p.219-48, 1992.
- COUTO, Rui Ribeiro. El hombre cordial, producto americano. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.30-1, jul.1987.

- DIAS, Maria Odila L. da Silva. Estilo e Método na obra de Sérgio Buarque de Holanda. In: *Sérgio Buarque de Holanda: vida e obra*. São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura/ Arquivo do Estado/ USP/ IEB, 1988. p.71-9.
- _____ Pequena biografia de Sergio Buarque de Holanda. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.6-7, jul.1987.
- _____ Prefácio: Hermenêutica e narrativa. In: SEVCENKO, Nicolau. *Orfeu extático na metrópole; São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20*. São Paulo: Cia. das Letras, 1992. p.xi-xxiii.
- _____ Raízes do Brasil. *O Estado de S. Paulo*, 21 mar. 1987. *Cultura*, p.4-6.
- _____ Sérgio Buarque de Holanda, historiador. In: HOLANDA, Sergio Buarque de. *Sérgio Buarque de Holanda*. São Paulo: Ática, 1985. p.5-64. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, v.51, org.: Maria Odila da Silva Dias.)
- EDEN, Robert. Weber and Nietzsche: questioning the liberation of social science from historicism. In: MOMMSEN, Wolfgang J., OSTERHAMMEL, Jürgen (ed.). *Max Weber and his contemporaries*. London: Unwin Hyman, 1987. p.405-21.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. Cap.1: Da Sociogênese dos Conceitos de "Civilização" e "Cultura", p.21-64.
- EULÁLIO, Alexandre. Antes de tudo um escritor. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.134-41, jul.1987.
- _____ *Escritos*. Campinas/ São Paulo: Ed. da UNICAMP/ Ed. UNESP, 1992. p.11-74: O ensaio literário no Brasil.
- FALCÃO, Annibal. *Formula da civilização brasileira*. Rio de Janeiro: Guanabara, s.d.
- FALCÃO, Luiz Annibal. Assim ele compõe. *Klaxon*. Ed. facsimilar. São Paulo: Martins, 1972. N.8/9, p.10-1.
- FAORO, Raymundo. A aventura liberal numa ordem patrimonialista. *Revista USP*, São Paulo, n.17, p.14-29, mar./abr./maio 1993.
- FERREIRA, Gabriela Nunes. A formação nacional em Buarque, Freyre e Vianna. *Lua Nova*, São Paulo, n.37, p.229-47, 1996.
- FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. "All the world was America"; John Locke, liberalismo e propriedade como conceito antropológico. *Revista USP*, n.17, p.30-53, mar./abr./maio 1993.
- _____ Vocaçào política, poder, vaidade. *Folha de S. Paulo*, 7 abr. 1996. mais!, p.5-3.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala; formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1977.

- _____ Documentos Brasileiros. In: HOLLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1936. p.V-IX.
- _____ *Sobrados e Mucambos*; decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano. Rio de Janeiro/ Brasília: José Olympio/ INL, 1977.
- FRISBY, David. The ambiguity of modernity: Georg Simmel and Max Weber. In: MOMMSEN, Wolfgang J., OSTERHAMMEL, Jürgen (ed.). *Max Weber and his contemporaries*. London: Unwin Hyman, 1987. p.422-33.
- GASPARI, Elio. Uma cabeça que bate contra a maré; Wanderley Guilherme, elitista e marginal, vencedor de causas perdidas. *Veja*, São Paulo, 18 maio 1994. p.40-3.
- GOETHE, Johann Wolfgang von. *Fausto* (a primeira parte e o quinto ato da segunda parte). Trad. Jenny Klabin Segall. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949.
- GOMES, Angela de Castro. A dialética da tradição. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v.5, n.12, p.15-27, jul.1990.
- GRAMSCI, Antonio. *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*. Torino: Giulio Einaudi, 1966. p.40-1: Il “noumeno” kantiano. (Quaderni del carcere, 1.)
- HARDMAN, Francisco Foot. Antigos modernistas. In: NOVAES, Adauto (org.). *Tempo e história*. São Paulo: Cia. das Letras, 1992. p.289-305.
- HAYEK, Friedrich August. *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. London: Routledge & Kegan Paul, 1982. “Liberalism”.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Hegel*. São Paulo: Abril, 1974. Prefácio d’A Fenomenologia do Espírito: p. 11-45. Trad. Henrique Cláudio de Lima Vaz. (Coleção Os Pensadores, v. XXX.)
- IGLÉSIAS, Francisco. Sérgio Buarque de Holanda, historiador. In: 3º Colóquio UERJ; Sérgio Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Imago, 1992. p.9-53.
- JAGUARIBE, Hélio. Raízes do Brasil e a transição para a sociedade de massas. In: MASCARENHAS, Sérgio (org.). *Raízes e perspectivas do Brasil*. Campinas: Papirus/ Ed. da UNICAMP, 1985. p.17-35.
- LAMOUNIER, Bolivar. Raízes do Brasil. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.55-62, jul.1987.
- LEITE, Dante Moreira. *Caráter nacional brasileiro*; descrição das características psicológicas do brasileiro através de ideologias e estereótipos. São Paulo: FFCL/USP, 1954. p.129-36: Sergio Buarque de Holanda - *Raízes do Brasil*. (Boletim n.230, Psicologia n.7.)
- _____ *O caráter nacional brasileiro*; história de uma ideologia. São Paulo: Pioneira, 1983. p.317-25: Cordialidade e aventura. Sérgio Buarque de Holanda e o homem cordial.

- MACHADO, Brasil Pinheiro. Raízes do Brasil - uma Re-leitura. *Estudos Brasileiros*, Curitiba, n.2, p.169-93, dez.1976.
- MANNHEIM, Karl. *Essays on sociology and social psychology*. New York: Routledge & Kegan Paul, 1959. Chapter VI: German sociology (1918-1933), p.209-28.
- MARTINS, Luciano. A gênese de uma *Intelligentsia*: os intelectuais e a política no Brasil, 1920 a 1940. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v.2, n.4, p.65-87, jul.1987.
- MARTIUS, Karl Friedrich von. *O estado do direito entre os autóctones do Brasil*. Belo Horizonte/ São Paulo: Itatiaia/ EdUSP, 1982. p.85-107: Como se deve escrever a história do Brasil.
- MEINECKE, Friedrich. Relazioni causali e valori nella storia. Trad. Sandro Barbera, Pietro Rossi. In: ROSSI, Pietro (ed.). *Lo storicismo tedesco*. Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1977, p.920-49.
- MELLO, Evaldo Cabral de. "Raízes do Brasil" e depois. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26ª ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1995. p.189-93. (Posfácio.)
- MILLIET, Sergio. *Ensaio*. São Paulo: Bursco & cia, 1938. Capítulo V: Raízes do Brasil, p.49-53.
- MONTEIRO, Pedro Meira. O "homem cordial" e a democracia quase impossível: caráter típico-ideal e significado político da cordialidade em *Raízes do Brasil*. *Ciência & Trópico*, Recife, 1996. (No prelo.)
- _____ As "raízes rurais" em *Raízes do Brasil*. Texto apresentado à Reunião Intermediária da ANPOCS, GT 22 - Teoria Política e História das Idéias. UNICAMP/IFCH, ago. 1996.
- _____ Sergio Buarque de Holanda e os atores da "nossa revolução". *Cadernos de História Social*, Campinas, 1996. (No prelo.)
- MORSE, Richard M. Balancing myth and evidence: Freyre and Sérgio Buarque. *Luso-Brazilian Review*, Madison, vol.32, n.2, p.47-57, winter 1995.
- NEUMANN, Vera Cristina. Os livros e as histórias: perfil do Prof. Sérgio. In: *Sérgio Buarque de Holanda: vida e obra*. São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura/ Arquivo do Estado/ USP/ IEB, 1988. p.99-102.
- NOVAIS, Fernando Antonio. Comentário à comunicação de Antonio Candido. In: *3º Colóquio UERJ*; Sérgio Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Imago, 1992. p.105-9.
- _____ Prefácio. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos e fronteiras*. São Paulo: Cia. das Letras, 1994. p.7-8.
- _____ De volta ao homem cordial. *Folha de S. Paulo*, 1 maio 1995. Jornal de Resenhas, p.E-2.

- OAKES, Guy. Weber and the Southwest German School: the genesis of the concept of the historical individual. In: MOMMSEN, Wolfgang J., OSTERHAMMEL, Jürgen (ed.). *Max Weber and his contemporaries*. London: Unwin Hyman, 1987. p.434-46.
- ORTEGA Y GASSET, José. *Goethe - Dilthey*. Madrid: Alianza Editorial, 1983. Guillermo Dilthey y la idea de la vida: p.141-202.
- PAIVA, Luís Henrique da Silva de. *Weber e Popper*. Campinas: IFCH/UNICAMP, 1995. (Dissertação de mestrado, Departamento de Sociologia.) Parte I: Weber, p.5-48.
- PARETO, Vilfredo. *Vilfredo Pareto*. Trad. Ruy R. Cunha. São Paulo: Ática, 1984. p. 107-11: §2231-2236 do *Trattato di Sociologia Generale*. (Coleção Grandes Cientistas Sociais, v.43, org.: José Albertino Rodrigues.)
- PARK, Robert Ezra, BURGESS, Ernest W. *Introduction to the science of sociology*. Chicago: The University of Chicago Press, 1924. p. 488-90: The person and his wishes.
- PICHÉ, Claude. Max Weber et le néo-kantisme. Pour une politique de la modernité. *Revue de Métaphysique et de Morale*, Paris, année99, n.3, p.327-44, jui/sep.1994.
- PRADO, Antonio Arnoni. Sérgio Buarque de Holanda - o intelectual que em uma crítica mobilizava a civilização ocidental. *O Estado de S. Paulo*, 25 abr. 1992. Cultura, p.1.
- PRADO, Paulo. *Retrato do Brasil; ensaio sobre a tristeza brasileira*. São Paulo: D.P.&C., 1928.
- RIBEIRO, Leo Gilson. O mestre, o crítico, o pensador. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.112-6, jul.1987.
- RICARDO, Cassiano. Variações sobre o *homem cordial*. In: HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Brasília: Editôra Universidade de Brasília, 1963. p.189-210.
- SAINT-PIERRE, Héctor L. *Max Weber; entre a paixão e a razão*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1991. Parte I: Da esfera valorativa ao rigor metódico, p.17-93.
- SALES, Teresa. Raízes da desigualdade social na cultura política brasileira. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, n.25, p.26-37, jun.1994.
- SCHWARZ, Roberto. Fim de século. *Folha de S. Paulo*, 4 dez. 1994. mais!, p.6-9.
- SENEDA, Marcos César. Infinitude e Seleção: um compromisso weberiano com o concreto. Campinas: IFCH/UNICAMP, 1993. (Monografia, Departamento de Sociologia.)
- SEVCENKO. Nicolau. As guerrilhas pela "ocultura". *Folha de S. Paulo*, 14 abr. 1996. mais!, p.5-5.

- _____ *Orfeu extático na metrópole*; São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.
- SICA, Alan. *Weber, irrationality, and social order*. Berkeley/ Los Angeles/ London: University of California Press, 1988. Chapter 6: Irrationality in Social Life Reconsidered, p.225-65.
- SIMMEL, Georg. *On individuality and social forms*. Trad. Donald N. Levine. Chicago: University of Chicago Press, 1971. Chapter 1: How is history possible?, p.3-5.
- SOARES, Luiz Eduardo. Hermenêutica e ciências humanas. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n.1, p.100-42, 1988.
- SÓFOCLES. *Antígone*. Trad. J.B. Mello e Souza. Rio de Janeiro: Ediouro, s.d.
- SOUZA, Antonio Candido de Mello e. *O discurso e a cidade*. São Paulo: Duas Cidades, 1993. Dialética da malandragem: p.19-54.
- _____ *Os parceiros do Rio Bonito*; estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida. São Paulo: Duas Cidades, 1987.
- _____ Post-scriptum. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 18^a ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1986. p.LI-LII.
- _____ Prefácio. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. 4^a ed. *Raízes do Brasil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1963. p.IX-XI.
- _____ Radicalismos. *Estudos Avançados*, São Paulo, v.4, n.8, p.4-18, jan/abr.1990.
- _____ *Recortes*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993. Capítulo 41: O recado dos livros, p.216-21; capítulo 43: Um verão, em Berlim, p.227-31.
- _____ A revolução de 1930 e a cultura. *Novos Estudos*, São Paulo, v.2, n.4, p.27-36, abr.1984.
- _____ *Teresina etc*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. p.123-38: Raízes do Brasil.
- SOUZA, Laura de Mello e. Sérgio Buarque de Holanda entre a história e a sociologia. *Folha de S. Paulo*, 3 abr. 1995. Jornal de Resenhas, p.A-10.
- SÜSSEKIND, Flora. *O Brasil não é longe daqui*; o narrador, a viagem. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.
- TERRA, Ricardo Ribeiro. Kant: juízo estético e reflexão. In: NOVAES, Adauto (org.). *Artepensamento*. São Paulo: Cia. das Letras, 1994. p.113-26.
- THOMAS, William I., ZNANIECKI, Florian. *The polish peasant in Europe and America*. New York: Alfred A. Knopf, 1927. p.VII-IX: Preface; p.1-86: Methodological note.
- TRAGTENBERG, Maurício. Atualidade de Max Weber. In: WEBER, Max. *Metodologia das Ciências Sociais, parte 1*. São Paulo/ Campinas: Cortez/ Ed. da UNICAMP, 1992. p.XI-L.
- VENTURA, Roberto. "Raízes do Brasil" germinaram na Alemanha. *Folha de S. Paulo*, 7 jan. 1989.

- VENTURA, Zuenir. Um clássico de nascença faz 50 anos. *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 1 nov. 1986. Idéias, p.6.
- WEBER, Max. *Ciência e Política; duas vocações*. Trad. Leonidas Hegenberg e Octany Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix, s.d. p.17-52: A Ciência como vocação.
- _____ *Economia e Sociedade; fundamentos da sociologia compreensiva*. vol.1 Trad. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1991.
- _____ *Economia y Sociedad; esbozo de sociología comprensiva*. vol.II. Trad. José Medina Echavarría, Juan Roura Parella, Eduardo García Máynes, Eugenio Ímaz e José Ferrater Mora. México: Fondo de Cultura Económica, 1974.
- _____ *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Trad. M. Irene de Q. F. Szmrecsányi e Tamás J. M. K. Szmrecsányi. São Paulo: Pioneira, 1992.
- _____ *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1922. p.146-214: Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis.
- _____ *Metodologia das Ciências Sociais, parte 1*. Trad. Augustin Wernet. São Paulo/ Campinas: Cortez/ Ed. da UNICAMP, 1992. p.155-210: Estudos críticos sobre a lógica das ciências da cultura; p.107-154: A "Objetividade" do Conhecimento na Ciência Social e na Ciência Política.
- _____ *Metodologia das Ciências Sociais, parte 2*. Trad. Augustin Wernet. São Paulo/ Campinas: Cortez/ Ed. da UNICAMP, 1992. p.361-98: O Sentido da "Neutralidade Axiológica" nas Ciências Sociais e Econômicas.
- WITTER, José Sebastião. Cinquenta anos de Raízes do Brasil. *Revista do Brasil*, Rio de Janeiro, ano3, n.6/87, p.92-5, jul.1987.
- ZARETSKY, Eli. Editor's introduction. In: THOMAS, William I., ZNANIECKI, Florian. *The polish peasant in Europe and America*. Urbana/ Chicago: University of Illinois Press, 1984. p. 1-53. (Edit and abridged by Eli Zaretsky.)

4. Obras de referência:

- BRANDÃO, Junito de Souza. *Dicionário mítico-etimológico da mitologia grega*. Petrópolis: Vozes, 1993. 2v.
- ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. São Paulo: Perspectiva, 1991.
- FRANÇA, Júnia Lessa et al. *Manual para normalização de publicações técnico-científicas*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1992. Cap.14: Referências bibliográficas e bibliografia, p.117-38.
- HORCH, Rosemarie Erika. Bibliografia de Sérgio Buarque de Holanda. In: *Sérgio Buarque de Holanda: vida e obra*. São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura/ Arquivo do Estado/ USP/ IEB, 1988. p.119-58.
- MORA, José Ferrater. *Diccionario de Filosofia de Bolsillo*. Madrid: Alianza Editorial, 1992. 2v. (Compilado por Priscilla Cohn.)