
AS RAÍZES DE “RAÍZES DO BRASIL”

George Avelino Filho

Entre as poucas análises feitas sobre a obra de Sérgio Buarque de Holanda, é comum a colocação de *Raízes do Brasil* no início e, às vezes, também como a fonte principal de indagações que seriam desenvolvidas ao longo do restante de seus trabalhos. E isto justifica-se. Encarada do ponto de vista das grandes análises historiográficas realizadas posteriormente, ela é considerada como uma obra de transição, onde o historiador e pesquisador sistemático ainda não predominam sobre o jornalista e crítico literário modernista.

Mas, a meu ver, é possível uma perspectiva diferente, qual seja, a de tentar entender *Raízes do Brasil* como um momento de síntese de todo um período rico de atividades. Assim, buscarei traçar uma linha de continuidade, ainda que tênue, entre as preocupações do Sérgio modernista e *Raízes do Brasil* e, portanto, iluminar alguns pontos de discussão a partir da verificação de como algumas preocupações anteriores ganham expressão na obra, ou mesmo se modificam neste itinerário.

Tendo iniciado sua vida como crítico literário em 1920, na imprensa paulista, Sérgio Buarque pode ser considerado um modernista de primeira hora¹. Em 1921, tendo mudado para o Rio de Janeiro, torna-se o representante carioca da primeira revista do movimento, a *Klaxon*. Apesar de não ter comparecido à famosa Semana de 22, em São Paulo, acompanha vivamente seu desenrolar e conseqüências, continuando o trabalho de divulgação do movimento através da publicação de ensaios e críticas literárias nos jornais e revistas da época. Em 1924, juntamente com Prudente de Moraes, neto, funda a revista *Estética*, órgão que, apesar de sua curta duração — três números entre 1924 e 25 —, passa a ser o centro catalisador e organizador do movimento, ausência sentida desde o fim da *Klaxon*, em janeiro de 1923. Após o fim de *Estética*, continua a escrever textos para outras revistas modernistas, como *Terra Roxa* e *Outras Terras*, *Revista do Brasil*, etc., diminuindo gradativamente sua atividade, ainda que mantendo intensa relação com o grupo até 1929, quando viaja para a Alemanha.

1 Para as linhas que se seguem, ver Maria Célia de Moraes Leonel. *Estética e Modernismo*. São Paulo, Hucitec/I.N.L., Fundação Pró-Memória, 1984; e Sérgio Buarque de Holanda na Literatura dos Anos 20, *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n° 24, 1982, pp. 63-74.

Através de uma rápida análise, pode-se constatar que o modernismo brasileiro aparece, num primeiro momento, como crítica a quase tudo, visando principalmente ao formalismo da cultura da época e ao caráter bacharelesco e beletrista do pensamento, o que o mantém mais e mais distante da realidade. Trata-se, antes de mais nada, de remover os obstáculos postos pela intelectualidade vazia, e libertar as verdadeiras faces da cultura nacional através de uma reatualização estética.

Neste tempo, de formação e enfrentamento do status *quo*, o grupo permanece unido. As divergências, ainda que já possam ser intuídas, não afloram em virtude da necessidade de agredir e desmontar o tradicionalismo. Tal situação começa a se modificar mais ou menos a partir do surgimento de *Estética*. Esta surge com a intenção de dar início a um processo de crítica do modernismo, na verdade uma autocrítica, já que é grande a distância que os separa dos demais movimentos artísticos da época e, portanto, qualquer diálogo com a cultura dominante torna-se improdutivo.

Qual foi a postura de Sérgio neste processo de crítica e redefinição da atitude modernista? *Estética*, cuja direção, como visto, ele dividia com Prudente de Moraes, neto, pode ter, grosso modo, sua orientação reduzida a dois pontos básicos: a crítica radical ao intelectualismo clássico, que com seus modelos tanto abstratos quanto genéricos perde o real em sua diversidade, riqueza e vitalidade; e que aparece, no plano mais especificamente estético, como a obstinação pela forma que teria marcado os movimentos literários anteriores. O outro aspecto, estreitamente relacionado ao primeiro, é caracterizado pelo nacionalismo, entendido não como ufanismo abstrato e piegas, mas como autonomia e expressão do nacional, em que o aprofundamento do local seja a grande contribuição ao universal, mantendo com este uma relação fecunda em que a adaptação criativa contribua para o autoconhecimento. Dessa forma, o comportamento é invertido. Ao invés de partir da cultura universal — mais especificamente da europeia, no nosso caso —, de construir o modelo abstrato tendo nela o parâmetro de comparação, toma-se como base o nacional e, a partir deste, de seu enriquecimento, é que se procede a escolha do universal. A concepção passa a ser a de uma cultura local independente que recolhe os elementos que são necessários para o seu desenvolvimento e, desta maneira, contribui para ampliar o próprio universal.

O importante a reter aqui é que as anteriores bandeiras de luta, simples declarações de intenções, passam a ser assumidas de uma maneira radical e efetivamente cobradas. A necessidade de aprofundar e continuar o movimento exige a supressão de qualquer tipo de política literária. Neste sentido, Sérgio e Prudente assinam uma resenha do livro de Ronald de Carvalho — *Estudos Brasileiros* —, em que este é criticado por limitar-se a repetir a concepção dominante sobre a nacionalidade, o que provoca o estremecimento das relações com o grupo formado por Ronald, Graça Aranha, Renato e Guilherme de Almeida. Sérgio, em 1926, aprofunda o problema, criticando duramente o intelectualismo do grupo, seu construtivismo, que insistia em impingir uma concepção pronta e acabada da expressão nacional.

E insistem sobretudo nessa panacéia abominável da construção. Porque para eles, por enquanto, nós nos agitamos no caos e nos comprazemos na desordem. Desordem do 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 a vista dos outros. O erro deles está nisso de quere-rem escamotear 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 (...) (O Lado Oposto e os Outros Lados, Revista do Brasil, 15-X.26,p. 9-10).

No mesmo artigo, critica com bem menos intensidade a Mário de Andrade, cujo abstracionismo o aproximaria de Tristão de Athayde, e se define pela preferência por Oswald de Andrade, Prudente, Couto de Barros e Antônio de Alcântara Machado, entre outros, como "o ponto de resistência necessário indispensável contra as ideologias do construtivismo".

Outro aspecto importante da trajetória de Sérgio neste período é o seu interesse, novamente tendo Prudente como companheiro, pelo surrealismo. Na sua luta contra o caráter racionalista e formal da cultura brasileira, defende a liberação do inconsciente como fonte de criação artística. Em artigo intitulado "Perspectivas", aponta a palavra, ou qualquer outro tipo de representação fixa do real, como negação formal, ainda que não menos eficiente, da própria vida.

2João Luiz Lafetá, 1930: *a Crítica e o Modernismo*, São Paulo, Duas Cidades, 1974.

(...) Já se ousa pretender mesmo e sem escândalo, que a mediocridade ou grandeza de nosso mundo visível só dependem da representação que fazemos dele — da qualidade dessa representação (...). Hoje mais do que nunca toda a arte poética há de ser principalmente — por quase nada eu diria apenas — uma declaração dos direitos do Sonho. Depois de tantos séculos em que os homens mais honestos se compraziam em escamotear o melhor da realidade em nome da realidade, temos de procurar o paraíso nas regiões ainda inexploradas. Resta-nos portanto, o recurso de dizer de nossas expedições animadas por esses domínios. Só à noite enxergamos claro (Perspectivas, in Estética, edição fac-símile, nº 3, abril-junho de 1925, pp. 272-77).

Desenvolvendo o argumento, defende uma filosofia e uma ciência do particular, que busque a singularidade de seus objetos a partir deles mesmos, e não na subordinação do que é singular ao universal, do concreto particular ao constructo teórico geral e genérico, estabelecendo-se um nivelamento, uma uniformização dos objetos, que exclui aqueles que se recusam ao enquadramento e se afirmam na singularidade. Por fim, Sérgio associa a negação-objetivação de uma realidade essencialmente diversa e desarmoniosa com a busca da morte, o que seria a característica da civilização. A liberação do espontâneo que é recalcado confunde-se com o processo de revitalização da civilização contemporânea num contexto amplo, e da nossa própria nacionalidade em termos mais específicos.

Seguindo agora as sugestões dadas por João Luiz Lafetá², é possível compreender que o modernismo, ao romper com a linguagem ornamental e oficializada representada pela literatura passadista, rompe também com a própria sociabilidade da época, posta pelo próprio caráter artificial desse saber, onde a forma importava mais que o conteúdo e, se é possível dizer, ganhava mesmo um novo conteúdo dentro do jogo de expressão característico das classes dominantes e das camadas que lhes eram próximas. O modernismo rompe com esta sociabilidade, talvez adequada à sociedade imperial e escravocrata, ao colocar os grupos populares na ordem do dia como componentes da sociedade e da nação. Portanto, o movimento modernista não pode ser resumido a uma crítica da cultura bacharelesca: ele é também uma tentativa de redescoberta do Brasil, da ambigüidade e riqueza de suas contradições, bem como da impossibilidade de sua negação. Projeto estético e projeto ideológico andavam juntos.

Sérgio Buarque, como foi visto, acompanha este processo com identidade própria. A defesa da liberação das forças inconscientes nos leva tanto a uma crítica da civilização moderna, como a um conteúdo fortemente psicológico do nacional. Ao colocar o aparecimento espontâneo da arte como forma de expressão por excelência, contrariando a elite que insiste em idealizá-la e construí-la a partir de uma abstração, ele aponta o caráter vazio dessa cultura. No entanto, o aprofundamento desse projeto, com o alargamento do teatro social pela introdução dos novos atores, a redefinição do problema

nacional, bem como a eclosão da Revolução de 30 trazem a possibilidade de uma ampliação do leque de questões, que transbordam os problemas da crítica estética e levam ao questionamento e discussão da política nacional. O projeto ideológico é intimado a explicitar-se quando o redescobrimto do Brasil vê-se diante da política.

Se a década de 20 pode ser caracterizada pela erupção constante de críticas e oposições à sociedade oligárquica, os anos 30, praticamente iniciados com a queda da República Velha, são anos — pelos menos até 37 — de intenso debate político, principalmente porque havia a possibilidade de realização prática dos programas e inovações que haviam surgido na década anterior³. Com o rompimento dos obstáculos que impediam o acesso aos canais de comunicação, postos pela república oligárquica, são criadas condições para uma efetiva divulgação das propostas, antes restritas a grupos setorializados, em um âmbito bem mais amplo.

Assim, temas como o desajuste entre a Sociedade e o Estado ("Brasil real" x "Brasil legal") são predominantes num momento em que um Estado burocrático e centralizado parece afirmar-se como realidade, impondo uma redefinição das relações entre o público e o privado e uma pesquisa mais abrangente acerca dos fatores que entram ou estimulam o surgimento entre nós de uma convivência verdadeiramente democrática. A realidade brasileira, passada e presente, torna-se a questão-chave das discussões do período. Todos tentam decifrar esse enigma, como se estivessem a ler, nas linhas das mãos da jovem república que se instalava, alguma indicação de seu destino. Investigava-se a definição do brasileiro, do nacional, de forma a adquirir-se identidade frente aos modelos clássicos de desenvolvimento e progresso; a ter-se claro, por exemplo, como a nação poderia articular-se com a implantação definitiva de uma sociedade de mercado brasileira, onde a acumulação capitalista pudesse ser realizada de forma plena, encurtando nosso "atraso" — outro tema importante da época — em relação às nações mais adiantadas.

Além desse intenso estímulo à imaginação social e política, que atravessa quase todo o campo da cultura, os anos 30 se diferenciam também como um momento de grande dilatação do próprio campo da cultura. O sistema educacional é expandido. Critica-se a supremacia da orientação religiosa em favor de uma escola pública e leiga, que tivesse por objetivo uma melhor aptidão do cidadão e um aumento do número de eleitores. Para a qualificação dos que podiam ser votados, ampliam-se os cursos de ensino superior, as faculdades já existentes, e criam-se as primeiras universidades, oxigenando a vida intelectual. A indústria cultural, principalmente a de livros, sofre um grande crescimento, com a publicação de numerosos romances e ensaios que têm por tema as "coisas brasileiras", bem como com a tradução de importantes livros estrangeiros. Apesar de limitadas, tais transformações ampliam a chamada "República das Letras", com a incorporação de parte das camadas médias, e a perda do monopólio cultural pelas elites. O estreitamento do espaço da intelectualidade beletrista, característica do período anterior, provoca tanto uma intensificação e aprofundamento das discussões quanto uma melhoria nas próprias condições de produção do saber. Em resumo, uma melhor integração do país, com a incorporação dos regionalismos, o enriquecimento dos debates, a possibilidade de uma maior difusão das propostas, assim como a preocupação com a melhoria e expansão do corpo político parecem tornar viável algo até então desconhecido na história do país: a formação de uma opinião pública, de um espaço coletivo de discussão onde os rumos do desenvolvimento do país seriam precedidos pela negociação política entre os diversos setores que o compõem. O país, para muitos, corria o risco de tornar-se efetivamente democrático.

Raízes do Brasil é publicado em 1936, e pode ser lido como a identificação dos obstáculos que entravam a modernização política e econômica do país; como as raízes daquilo que deve ser enfrentado para a criação de uma nova sociedade, de uma nova cultura política, que ao mesmo tempo rompa com o bacharelismo e outros mecanismos

³Sigo aqui as indicações de Antônio Cândido: A Revolução de 30 e a Cultura, *Novos Estudos CE-BRAP*, São Paulo, v. 2, nº 4, pp. 27-36, abril 1984.

sedimentados e liberte a verdadeira expressão do nacional. Desta forma, misturam-se à remoção dos entraves políticos e econômicos e das barreiras que oprimem a espontaneidade da cultura, que se refletem no abismo que separa as concepções genéricas, abstratas e importadas, e a nossa realidade.

Neste sentido, o estudo de nossos ancestrais ibéricos nos esclarece sobre a força do personalismo em nossa cultura — como, numa terra "onde todos são barões", é difícil a presença da associação, tão característica em outros povos. Onde a ausência dessas associações leva ao crescimento do Estado como organizador da vida social, como a necessária força exterior que mantém a unidade — daí o estatismo, marca constante de nossa atividade política. O mesmo estudo nos denuncia o caráter ornamental dessa política em que as idéias valem mais como formas de diferenciação entre facções rivais do que por seu conteúdo próprio. A nossa prática política, portanto, é irmã da nossa produção intelectual, sendo ambas frutos do bacharelismo e da forma vazia.

No capítulo mais famoso do livro, Sérgio procura sintetizar a vida cultural de nossa sociedade, na discussão do "homem cordial". A supremacia do traço rural, com a presença das grandes fazendas e engenhos que se constituíam como verdadeiras autarquias, fechadas em si mesmas e tendo o mínimo possível de relações com o exterior, gera as grandes famílias patriarcais, em que as relações pessoais, de fundo emocional, extravasam o ambiente estritamente familiar — o que explica a inexistência daqueles espaços impessoais tão importantes na organização da coisa pública. Isto porque o patriarcalismo invade as esferas em que deveria predominar a preocupação com o coletivo, provocando um desvirtuamento da comunidade política pela comunidade doméstica, e transformando a política em espaço de luta entre grupos rivais, onde a fidelidade pessoal torna-se muito mais importante do que a fidelidade aos objetivos propostos. Assim, a socialização pelo familiar, pelo doméstico, pelo afetivo impede que se criem condições para uma real gestão da coisa pública, que exigiria, de forma clara, a distinção entre o público e o privado. Entre Antígona e Creonte, a organização da coisa pública tem de optar por este último, ainda que venha a fazê-lo com lágrimas nos olhos. Porque, como nos diz Sérgio,

(...) Só pela transgressão da ordem doméstica e familiar é que nasce o Estado e que o simples indivíduo se faz cidadão, contribuinte, eleitor, elegível, recrutável, responsável ante as leis da Cidade. Há neste fato um triunfo do geral sobre o particular, do intelectual sobre o material, do abstrato sobre o corpóreo, e não uma depuração sucessiva, uma espiritualização de formas mais naturais e rudimentares (...). (Raízes do Brasil, 16.ª edição, p. 101).

O homem cordial é produto dessa socialização nos meios rurais e patriarcais. Com uma base emocional rica, a cordialidade define-se pela orientação na vida através das coisas do coração, recusando qualquer tipo de relação interpessoal mais disciplinada e regulamentada. E esta propensão a aproximar do nosso coração qualquer tipo de atividade verifica-se não só na política, como vimos, mas também na religião e nos negócios, onde o vendedor, para conquistar um cliente, deveria tornar-se seu amigo.

No entanto, essa transformação de esferas tradicionalmente impessoais e competitivas relaciona-se com a dificuldade de individuação das pessoas, já que as relações características da polidez podem ser consideradas como máscaras, que permitem o distanciamento do indivíduo frente ao social, de forma a guarnecer sua sensibilidade e emoções e, ao mesmo tempo, atuar no espaço coletivo com um mínimo de espírito crítico. Nossa aptidão para o social, marcada pela cordialidade, não se apresenta como uma tendência útil para a constituição da vida pública, porque o predomínio do emocional é, antes de mais nada, o predomínio do doméstico, do singular. E o abandono de si mesmo às próprias emoções embota a capacidade de abstrair-se do particular em favor do cole-

tivo, de integrar-se como peça crítica e viva ao conjunto social.

Portanto, o predomínio do mundo rural e da socialização pela família patriarcal surgem como as matrizes dos principais empecilhos à nossa modernização.

Com efeito, onde quer que prospere e assente em bases muito sólidas a idéia de família — e principalmente onde predomina a família de tipo patriarcal — tende a ser precária e a lutar contra fortes restrições a formação e evolução da sociedade segundo conceitos atuais. A crise de adaptação dos indivíduos ao mecanismo social é, assim, especialmente sensível no nosso tempo devido ao decisivo triunfo de certas virtudes antifamiliares por excelência, como o são sem dúvida aquelas que repousam no espírito de iniciativa pessoal e na concorrência entre os cidadãos (Raízes do Brasil, pp. 103-104).

Mas alguma coisa estava mudando. Uma revolução lenta, mas segura e profunda, estava ocorrendo, em relação à qual as agitações políticas não passavam de espuma na superfície, tendo apenas um efeito secundário. Este processo, cujo início não pode ser estabelecido com precisão, tem um marco decisivo em 1888, com a Abolição, apenas na medida em que "(...) a partir desta data tenham cessado de funcionar alguns dos freios, tradicionais contra o advento de um novo estado de coisas, que só então se faz inevitável (...)" (Raízes; p. 127). E como se determinaria esta nova situação? Pela criação de condições para o surgimento de um novo sistema cujo eixo não estivesse mais nos domínios rurais, mas nos centros urbanos. Além do mais, este movimento que atravessa o Império ainda está longe de ter clara sua forma final; mas seguramente estaríamos vivendo os momentos decisivos dessa definição. Com a ruína do mundo rural, começa a diminuir a força das influências ibéricas. As grandes fazendas autárquicas e os hábitos patriarcais em geral não são mais estimulados pelo meio, mas sim por ele condenados inapelavelmente. Entretanto a tal desagregação não correspondia um sistema alternativo, vivia-se num período de transição em que um mundo condenado ainda não tinha desaparecido e o mundo novo lutava por afirmar sua existência. Daí a necessidade da definição.

(...) A urbanização contínua, progressiva, avassaladora, fenômeno social de que as instituições republicanas deveriam representar a forma exterior complementar, destruiu este mundo rural, que fazia a força do regime decaído, sem lograr substituí-lo, até agora, por nada de novo (Raízes do Brasil, p. 131).

Logo, pela primeira vez surgia no horizonte da história do país a possibilidade de um rompimento do estatuto colonial e de seu modelo agrário-exportador, e da realização de um modelo de desenvolvimento independente apoiado num eixo urbano-industrial. Como foi visto antes, a definição deste novo sistema era o tema da época, e Sérgio não se furta ao debate, apostando na chance de um novo tipo de sociedade, cujo desenvolvimento econômico fosse paralelo à incorporação de novos contingentes da população à cidadania. Principalmente porque, do ponto de vista político, o processo de transformação já havia mostrado os perigos a que estava exposto com a aproximação dos hábitos patriarcais dos centros de poder, o que havia gerado o famoso Estado cartorial e o coronelismo, características básicas da República oligárquica recém-terminada.

Ao manter sua postura de intransigente recusa dos intelectualismos, Sérgio ataca os liberais, já que estes estariam muito mais preocupados com a perfeição de suas leis, e integração destas, do que interessados nas características da sociedade nacional, em pesquisá-las, levando-as em conta na elaboração de suas propostas. O mesmo pode ser dito, *grosso modo*, tanto do integralismo quanto do comunismo, importações de outras sociedades, cuja inadaptação era patente por sua caricatura tupiniquim. Para todos, a crítica é dirigida ao racionalismo que excede seus limites quando coloca seus conceitos como regra maior, separando-os de seu conteúdo vivo e arquitetando um sistema homo-

gêneo, ahistórico, acima da realidade. Este intelectualismo que se preocupa simplesmente em macaquear tem como causa a recusa de encarar o nacional com todas as suas dificuldades e complexidades e a concepção de que tudo se resumiria a "boas" propostas, homogêneas e abstratas.

(...) Modelamos a norma de nossa conduta entre os povos pela que seguem ou parecem seguir os países mais cultos, e então nos envaidecemos da ótima companhia. Tudo isso são feições bem características de nosso aparelhamento político, que se empenha em desarmar todas as expressões menos harmônicas de nossa sociedade, em negar toda a espontaneidade nacional (Raízes do Brasil, p. 132).

Também é a recusa dos remédios políticos abstratos que o levará ao confronto com as propostas autoritárias. Estas advogavam um Estado forte como o único instrumento capaz de realizar a obra necessária para o desenvolvimento do país. Este Estado teria por fundamento aquilo que era considerado manifestação da verdadeira característica nacional — portanto, como opor-se à ação de um Estado que representava a própria brasilidade? Como chamar de autoritária uma proposta que emana do próprio povo? Apesar de mais sinuosa do que as anteriores, a proposta autoritária igualmente se baseava numa abstração, qual seja, a de pensar como *una* a manifestação da espontaneidade nacional. Ao se preocupar com a realidade brasileira, ela o faz com o mesmo método redutor da diversidade, da complexidade destas manifestações. Partindo dos mesmos princípios, os autoritários são levados a tratar a política como obra de "engenharia social", como algo externo, a ser realizado de fora para dentro ou, nos termos de Mário de Andrade, a considerar a sociologia como "a arte de salvar rapidamente o Brasil". Vejamos agora o que diz o último parágrafo de *Raízes do Brasil*.

Se no terreno político e social os princípios do liberalismo têm sido uma inútil e onerosa superafetação, não será pela experiência de outras elaborações engenhosas que nos encontraremos um dia com 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 intacto, irreduzível e desdenhoso das invenções humanas. Querer ignorar este 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 em um 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 (...) (Raízes do Brasil, p. 142).

A citação é longa, mas podemos assistir à presença das mesmas preocupações básicas que vinham norteando a vida intelectual de Sérgio Buarque: a recusa do abstracionismo relacionada com a defesa da espontaneidade nacional — espontaneidade que é desarmônica, plural e se recusa a qualquer tipo de enquadramento unitário e redutor. A abstração, quando existir, deve estar estreitamente vinculada à realidade social, dando a esta uma forma mínima de expressão que garanta a sua continuidade. As condições sociais para a efetivação de uma prática democrática, surgidas entre nós, somente se atualizariam se impulsionadas por um pensamento que tenha por base nossa realidade contraditória.

No entanto, Sérgio deixa o livro sem um fecho programático. O tal contraponto da última citação ainda permanece indefinido. O livro não fecha e chega mesmo a parecer ambíguo em muitas de suas partes, talvez porque Sérgio não consiga, ou não se proponha a resolver a questão sobre qual seria o ponto de equilíbrio entre um sistema democrático, com suas leis e abstrações, e a manifestação da espontaneidade nacional. A meu ver existem aqui três ordens de questões. A primeira delas, creio, reside numa ambigüidade que o leitor mais atento já deve ter percebido.

Tentei mostrar como o pensamento do Sérgio modernista caracteriza-se pela recusa de qualquer tipo de intelectualismo, chegando mesmo a apontar uma crise da civilização mundial que, através das palavras e esquemas lógicos, reduzia e negava a própria realidade em seu elemento vital, e apostava numa saída através da liberação das forças inconscientes, que estariam sendo sufocadas debaixo de toda a parafernália racional. Este aspecto relacionava-se com uma concepção do nacional como liberação das forças espontâneas, também oprimidas pela nossa intelectualidade bacharelesca. Portanto, conjugam-se na mesma perspectiva tanto uma crítica à literatura passadista como uma crítica à própria modernidade das civilizações mais avançadas, cujo excesso de racionalismo em seu cotidiano vai reprimindo e recalçando as manifestações mais espontâneas.

Ora, o Sérgio Buarque que escreve *Raízes do Brasil* tem a mesma perspectiva. Entretanto, dadas as condições particulares dos anos 30, a questão nacional extravasa o âmbito da crítica estética e ganha os contornos do político. A nossa revolução, apesar de lenta, ao estar acontecendo cria as condições necessárias para a atualização econômica e social do país. O problema era urgente, porque nada indicava que as transformações ocorridas na, digamos, infra-estrutura da sociedade fossem acarretar uma modernização da política. No entanto, e aqui está o centro da questão, a democratização pressupõe uma série necessária de instituições e leis abstratas. Daí o mote, em várias partes do livro, ser a crítica ao particularismo, à singularidade e ao localismo, à nossa incapacidade de fortalecer uma comunidade política. Precisamente porque somos incapazes de um mínimo de abstração, porque nos perdemos nas coisas do coração, não conseguimos nos individualizar, ter personalidade própria e crítica em relação ao todo social. A democracia exige espaços onde a polidez deve imperar, espaços de relações intersubjetivas ordenados e, portanto, coercitivos da expressão espontânea. Qual seria o ponto de equilíbrio entre o caráter abstrato regulamentado da prática democrática, aquele mínimo de impessoalidade necessário, e a garantia da expressão da espontaneidade nacional enquanto algo complexo e plural e, portanto, real? Sérgio aponta a questão mas não pode resolvê-la, daí o caráter vago da idéia de contraponto. Além disso, no meu entender, essa ambigüidade expressa uma crença — bem modernista — na capacidade de transformarmos nosso atraso em relação às nações mais civilizadas em vantagem, aproveitando o atraso como possibilidade de seguir um caminho de modernização diferente do daquelas nações, de forma que o desenvolvimento econômico, social e político se faça sem a esterilização das relações sociais.

O segundo ponto é que, apesar de apoiar um regime que permita a expressão do que é diferente, colocar como ponto final uma apologia das instituições democráticas poderia levar à confusão com outros tipos de abstração e demagogia, e, portanto, à condenação da alternativa distinta — oposta à superficialidade vigente — e à manutenção da democracia como mal-entendido. Isto porque as modificações lentas que estavam ocorrendo nos subterrâneos da sociedade, apesar de criarem circunstâncias favoráveis ao surgimento de relações de caráter neutro e impessoal, com a superação da socialização familiar e o fortalecimento do indivíduo crítico e consciente, não determinavam obrigatoriamente tais ou quais instituições. Não podemos esquecer que as formas abstratas só têm sentido como expressão das necessidades do real, a partir do conhecimento do social. Mas a questão não se resume ao tempo necessário para o aprofundamento dos caminhos de pesquisa sugeridos pelo livro, após o que teríamos encontrado aquilo que

se escondia, o contraponto entre o real e a abstração. Acredito que há aqui um problema mais geral, posto que essa realidade social não é estática, mas se movimenta de forma desconexa, tornando as pesquisas intermináveis e indeterminando as necessidades do social além das conhecidas "tendências gerais". Na medida em que o conhecimento da realidade social não é finito, o abstrato deve limitar-se à garantia da manifestação, em termos amplos, da sociedade, e deve ser ágil para poder acompanhar as modificações de suas necessidades. O grande pecado dos liberais era precisamente a crença no poder das leis de ordenar e determinar as atividades do conjunto social. Portanto, já podemos antever as dificuldades para a definição do tal contraponto, e por que Sérgio não quer e não pode, no momento, indicá-lo. Seu objetivo limita-se à sugestão de algumas perspectivas, é antes de provocar os debates, do que encerrá-los.

A última questão está relacionada com o conceito de cordialidade, cuja ambigüidade já deu tanta confusão. Ora, acho que se entendermos a cordialidade como caráter nacional, como querem muitos, podemos cair no abstracionismo já apontado, pois a cordialidade seria a representação abstrata e unitária de algo que é essencialmente diverso e irreduzível — as coisas do coração. Daí Sérgio, anos depois, admitir a imprecisão do seu conceito. Caso contrário, perde sentido a crítica aos pensadores autoritários, que, reduzindo o nacional a uma uniformidade, acreditavam poder controlar o futuro, através de uma relação de causa e efeito, e criar uma sociedade inteiramente nova como desenvolvimento lógico de uma situação anterior. Tal era a perspectiva de nossos "engenheiros sociais". No entanto, *Raízes do Brasil* nos apresenta uma concepção da tradição e da história em que estas aparecem como algo complexo, fragmentado e em movimento. Basta lembrarmos do último capítulo, preocupado em demonstrar a restrição dos espaços do homem cordial, o que invalida a tese da cordialidade como representação de um "espírito nacional" sólido e permanente. Só é possível, portanto, entender a cordialidade como síntese frágil de um passado instável, porque constituído a partir das necessidades do presente. Ao recusar a narrativa histórica clássica, onde cada coisa se explica por seu antecedente, Sérgio opta por uma recomposição do passado através dos fragmentos que se atualizam no presente. Seus pares de tipos, longe de compor um passado homogêneo, formam uma espécie de mosaico cuja disposição seria dada pelos fragmentos iluminadores do presente, semelhante à concepção de W. Benjamin, sendo estes fragmentos apenas sugeridos, e nunca fechados em grandes esquemas explicativos.

Desta maneira, é preciso desconfiar do passado, daquele falso amigo que nos induzia a uma inexorável identidade e situação social, é preciso olhar o passado com os olhos abertos e críticos, de forma a levantar as barreiras do ornamento, da cultura oficial, em busca das experiências vitais significativas (interpretação de palavras, gestos etc), ainda que estas sejam encontradas sob uma forma desconexa e fragmentada.

Como conclusão, aponto a grande ausência desse itinerário, a relação com as ciências sociais alemãs. De que forma a viagem à Alemanha e o contato com a chamada "tradição culturalista" alemã influencia a concepção e realização de *Raízes do Brasil*? Em que medida as preocupações do Sérgio modernista encontram nesta tradição a ponte necessária para o Sérgio cientista social? A influência de Weber, por exemplo, limitaria-se à utilização dos tipos ideais? E Meinecke, de quem assiste às aulas, é profundo conhecedor do historicismo? Infelizmente terei de ficar devendo estas respostas, já que meu trabalho encontra-se em sua fase inicial e mesmo muitas das questões levantadas aqui ainda não passam de intuições, hipóteses que carecem de uma investigação mais profunda. No entanto, espero ter pelo menos demonstrado a necessidade — mais de cinquenta anos depois — de um profundo reestudo da obra de Sérgio, de encará-la como um daqueles fragmentos que iluminam, com luz forte, o nosso presente. Uma obra ainda capaz de nos fazer pensar, nos provocando com questões que, apesar das transformações ocorridas ao longo de todos esses anos, ainda permanecem dramaticamente atuais, num Brasil que não pode mais se esquivar de um confronto com a sua modernidade.

George Avelino Filho é mestrando em sociologia na USP e bolsista do Projeto de Estudos Interdisciplinares do CEBRAP.

**Novos Estudos
CEBRAP**

**nº 18, setembro 87
pp. 33-41**