

Apresentação

O Fórum dos Alunos do IUPERJ, dando continuidade a seus objetivos iniciais de promover o debate acadêmico e a divulgação das pesquisas desenvolvidas pelos estudantes de doutorado e mestrado em Sociologia e Ciência Política do IUPERJ, apresenta o terceiro número de *Cadernos de Sociologia e Política*.

Os seis artigos apresentados nesta edição trazem contribuições teóricas e metodológicas para o debate nas Ciências Sociais. Bernardo Ferreira, em “Carl Schmitt e o Liberalismo como Neutralização do Conflito Político”, discute a crítica ao liberalismo presente na produção intelectual de Carl Schmitt; Robert Wegner, em “Os Estados Unidos na Obra de Sérgio Buarque de Holanda”, analisa os termos “explicação genética”, “explicação situacional” e “americanismo” que aparecem como elementos-chave na obra de Sérgio Buarque; Paulo Luiz M. L. Esteves trata de alguns aspectos do problema da construção da identidade nacional encontrados em autores como Joaquim Nabuco e Silvio Romero; Dario de Sousa e Silva Filho problematiza o conceito de exclusão social e uma nova metodologia de pesquisa para o tema; Marcelo Costa Ferreira investiga os determinantes socioeconômicos e de exposição aos meios de comunicação na escolha eleitoral de candidatos e partidos políticos; finalmente, Angela Randolpho Paiva analisa a relação dos valores religiosos com a moderna concepção de indivíduo.

Entendemos que essa diversidade temática reflete o caráter aberto e plural do Fórum, cujo ciclo de debates tem sido norteado pela busca da integração acadêmica dos alunos do IUPERJ. Ressaltamos também que o espaço de debates proporcionado pelo Fórum e também pelos *Cadernos* tem se mostrado bastante profícuo no sentido de viabilizar um maior intercâmbio com outras instituições de ensino do país.

Agradecemos ao IUPERJ, na figura dos professores Renato Lessa e Cesar Guimarães — respectivamente, Diretor Executivo e Diretor de Seminários e Publicações — pelo inestimável apoio concedido a esta publicação. Também gostaríamos de agradecer aos prestimosos trabalhos de edição e editoração eletrônica realizados por Tema Pechman, Beth Cobra e Claudia Boccia.

Finalmente, lembramos que estão sendo publicados os artigos que nos foram remetidos em tempo hábil pelos interessados. Outrossim, esclarecemos que o conteúdo dos artigos é de inteira responsabilidade de seus autores.

Heloisa Dias e Vladimir L. Jorge

Carl Schmitt e o Liberalismo como Neutralização do Conflito Político

BERNARDO FERREIRA *

A tradição liberal é, sem dúvida, o principal adversário contra quem se dirige a teoria política de Schmitt no período anterior à sua adesão ao nazismo em 1933.¹ A polêmica contra o liberalismo ocupa um lugar decisivo na sua produção intelectual, e a imagem que ele faz a seu respeito é de fundamental importância para a compreensão do seu próprio pensamento. Como observa Leo Strauss, a reflexão política de Schmitt apresenta-se, sob diversos aspectos, como um “liberalismo de sinal trocado” (Strauss, 1988:213). Assim, ao descrever o ideário liberal, ele está, em grande parte, definindo sua própria posição — trata-se, portanto, de um retrato muitas vezes feito diante do espelho —, e a relação especular mantida com esse ideário pode ser uma via privilegiada de acesso às próprias concepções de Schmitt.

Em sua análise do liberalismo, Schmitt (1988:40) privilegia o que ele mesmo denomina de “fundamento espiritual último” do ideário e das instituições liberais. Seu interesse está menos voltado para o estudo de

*Doutorando do Programa de Ciência Política do IUPERJ. E-mail: bernardo@his.puc-rio.br

¹A partir desse momento, a crítica à tradição liberal passa a conviver com outras preocupações. Segundo George Schwab (1989:101), entre março de 1933 e dezembro de 1936, o trabalho de Schmitt estaria centrado em duas preocupações: “(1) traçar um plano constitucional para o sistema de partido único dos nacional-socialistas, e (2) desenvolver o conceito do pensamento da ordem-concreta para a jurisprudência alemã”. Este último se soma ao esquema binário anterior que opunha normativismo e decisionismo. A este respeito, é interessante observar o comentário do próprio Schmitt sobre a passagem das construções binárias características do século XVIII às construções ternárias (Hegel, Comte) do início do século XIX. Este fato se deveria a uma tendência ao amortecimento das lutas políticas. Estas, uma vez retomadas, trariam consigo de

um modelo histórico concreto, do que para o liberalismo como uma “estrutura de pensamento” (Kervégan, 1993:111). Como tal ele teria sobrevivido ao seu contexto histórico, e em particular à derrota de seus adversários, mantendo-se, no entanto, como a forma dominante de conceber a vida política.² Portanto, a discussão de Schmitt sobre o liberalismo pode ser vista como uma tentativa de pôr em evidência as premissas fundamentais dessa “estrutura de pensamento”, extraindo delas as suas conseqüências lógicas e políticas. Ao destacar esse “fundamento espiritual último” ele estaria interessado em explicitar, como que através de uma lente de aumento, as conseqüências últimas da política liberal.

Não é casual, portanto, que a representação que Schmitt faz do liberalismo esteja dominada pela imagem de uma “coerência sistemática e uma lógica interna impressionantes” (Schmitt, 1989:128)³ que caracterizariam essa tradição intelectual. Para ele, o liberalismo apresenta-se como “um sistema metafísico, global e conseqüente” (*idem*, 1988:44). Essa mistura de perplexidade e admiração diante da “estrutura de pensamento” liberal é acompanhada por um esforço de

*novo, na segunda metade do século, a oposição básica entre dois elementos (cf. Schmitt, 1989:121-122). Nesse sentido, pode-se pensar que a passagem de um modelo binário a um outro, ternário, seria uma conseqüência do afrouxamento da tensão polêmica do pensamento de Schmitt, resultante da idéia de que o liberalismo teria sido derrotado com a ascensão dos nazistas. Para Schmitt, “a etapa crítica na história de um conceito coincide com o instante em que desaparece seu adversário, desaparecendo também a tensão polêmica, se não aparece um novo contraste” (Schmitt apud Orfanel, 1986:48). Por isso, segundo Orfanel, a importância dada ao “pensamento das ordens concretas” estaria relacionada à convicção de que “o decisionismo teria cumprido a sua missão histórica, e deveria ceder sua posição privilegiada no pensamento schmittiano a outro enfoque” (*idem*:49).*

²Dentre as muitas ocasiões em que esse ponto de vista se torna manifesto, gostaria de destacar o seguinte trecho, no qual Schmitt discute a sobrevivência da interpretação liberal da história característica do século XIX: “há muito tempo que a coalizão extraordinariamente complexa da economia, da liberdade, da técnica, da ética e do parlamentarismo liquidou o seu adversário, os vestígios do Estado absolutista e de uma aristocracia feudal. Novas configurações e coalizões ocupam agora o seu lugar [...]. Todavia a atmosfera intelectual da Europa permanece carregada dessa interpretação da história concebida no século XIX, cujos conceitos e fórmulas conservam uma energia que parece sobreviver à desaparecimento do seu adversário” (Schmitt, 1989:174-175). Ver também Kervégan (1993:114).

³Em outra oportunidade, Schmitt fala de um “sistematismo impressionantemente lógico” (:118) do pensamento liberal.

expor a sua “lógica interna”, apontando para o caráter eminentemente político de um ideário “pretensamente apolítico e até mesmo antipolítico” (*idem*, 1989:128-129).⁴ Dessa forma, observa Schmitt, “essa desconfiança crítica em relação ao Estado e à política se explica facilmente pelos princípios de um sistema que exige que o indivíduo permaneça *terminus a quo* e *terminus ad quem*” (*idem*:117).⁵

Para Schmitt, a análise dos desdobramentos desses princípios individualistas deve, ao mesmo tempo, pôr em evidência o seu caráter polêmico e a natureza da sua oposição a tudo que traz a marca do político. Com isso, a discussão que ele faz do liberalismo também se desdobra em diferentes direções, procurando acompanhar as repercussões desse modo de pensar sobre a vida política européia. A crítica de Schmitt ao liberalismo é, ao mesmo tempo, única e múltipla: ela se dirige tanto àqueles que seriam os pressupostos do sistema liberal, quanto aos resultados que se poderiam deduzir deles. Por um lado, ela se volta contra o seu “fundamento espiritual último”, contra os seus princípios individualistas, e busca assinalar a sua recusa do político; por outro, procura dar conta das conseqüências lógicas e políticas que se poderiam extrair desses princípios, apontando para os seus desdobramentos e para as suas diversas manifestações na vida política concreta. Daí, as diferentes formas assumidas por essa crítica e os diferentes temas com que ela se enfrenta: romantismo político, parlamentarismo, Estado de direito, normativismo, pluralismo, concepção “legalitária” da legitimidade, pacifismo etc. Esse quadro de problemas poderia ser ampliado, assim como para cada um deles haveria a possibilidade de encontrar um antípoda no pensamento de Schmitt.

Para discutir a imagem que este autor faz da tradição liberal, gostaria de me deter sobre um desses problemas: a sua análise sobre o conceito de lei consagrado por essa tradição. Não pretendo, com isso, apresentar um panorama geral da interpretação de Schmitt sobre o liberalismo,

⁴Como observa Kervégan, o liberalismo constitui para Schmitt uma “política paradoxal”, pois se apresenta como uma tentativa de negação política do político (cf. Kervégan, 1993:111-114).

⁵As expressões *terminus a quo* e *terminus ad quem* significam, respectivamente, “termo do qual” e “termo para o qual”.

mas sim encontrar uma via de acesso a algumas das questões que esta coloca, em particular, o tema do caráter normativo do pensamento liberal. O vínculo que Schmitt estabelece entre aquele conceito de lei e uma metafísica que lhe seria inerente talvez permita tornar mais clara a natureza da relação que, segundo ele, existiria entre norma (jurídica e moral) e realidade política no liberalismo.

Carl Schmitt considera que o conceito de lei característico do liberalismo, assim como todas as outras construções desse “sistema de pensamento”, tem como premissa básica a defesa da liberdade do indivíduo. Esse conceito, segundo ele, está a serviço do estabelecimento daquilo que, aos olhos da tradição liberal, seria o “império da lei”. Onde a lei impera, “o legislador está submetido à sua própria lei e [...] a sua faculdade de legislar não é um meio para uma dominação arbitrária” (*idem*, 1992:150). A liberdade do indivíduo só se tornaria efetiva a partir do momento em que ele estivesse ao abrigo dos caprichos do legislador e que a sua independência não fosse atingida pela falta de regras das determinações legais. O “império da lei” colocaria no indivíduo o limite e a própria razão de ser da ordem legal e se definiria, antes de tudo, através de uma “contraposição”, pois, “tanto do ponto de vista histórico quanto lógico”, ele significaria “uma recusa do ‘império dos homens’” (*ibidem*). Entretanto, segundo Schmitt, para que esse tipo de oposição possa fazer sentido, é preciso “introduzir no conceito de lei certas *qualidades* que tornem possível a distinção entre uma *norma jurídica* e um simples *mandato* dependente de uma vontade [*a voluntad*] ou uma *medida*” (*idem*:149, ênfases no original).

Para atender a estes requisitos, a lei deveria assumir um caráter abstrato, impessoal; deveria ser válida igualmente para todos e, portanto, indiferente à especificidade das situações concretas; deveria, enfim, se apresentar como uma *norma geral*. A generalidade da lei seria a condição para que o próprio legislador estivesse submetido a ela. Somente assim ele agiria segundo regras universalmente válidas, sem que medidas derivadas de circunstâncias particulares pudessem reivindicar a condição de lei. Dessa forma, observa Schmitt, “a distinção decisiva mantém-se sempre a seguinte: é a lei uma proposição geral, racional, ou uma disposição, uma injunção concreta e particular, uma ordem dada por alguém?” (1988:54).

Ao se apresentar como uma norma geral, o conceito de lei do liberalismo acabaria por revelar os seus fundamentos tanto históricos quanto filosóficos. Por um lado, ele teria surgido em contraposição à idéia de lei característica das monarquias absolutas. À lei como mandato, como ordem pessoal emanada da vontade do príncipe, se oporia a norma abstrata e impessoal do Estado de direito burguês. A onipotência do governante *legibus solutus* deveria ceder lugar à submissão do legislador à sua própria lei. Dessa maneira, a condição para que a norma jurídica se revestisse de um cunho de generalidade estaria na dissociação do par lei/vontade característico do absolutismo. Pela sua própria natureza, a noção liberal de lei se oporia a conceitos que teriam desempenhado um papel central na estruturação da esfera pública estatal moderna. Para ilustrar essa questão, tomarei dois exemplos.

Em primeiro lugar, a idéia liberal de um “governo da lei” negaria a necessidade de uma instância que atribuísse validade à própria lei. Esta já não encontraria o seu fundamento na *autoritas* do Estado, mas numa *veritas* antecedente à própria ordem política.⁶ Segundo Schmitt, a anterioridade e independência dos princípios jurídicos tornavam, em última instância, a autoridade do Estado se não dispensável, pelo menos secundária; ao mesmo tempo, favoreciam a identificação entre o seu exercício e a possibilidade do abuso de poder, de tal forma que o “governo da lei” podia se apresentar como “um triunfo do direito sobre a força” (*idem*, 1988:62). Nesse quadro, a noção de autoridade como algo identificado à existência de uma esfera pública estatal e como a condição de validade da ordem jurídica perderia sua razão de ser.

Em segundo lugar, o conceito racionalista de lei da tradição liberal se mostraria infenso a uma outra noção que teria cumprido um papel decisivo na configuração do Estado moderno: a noção de soberania. A idéia da lei como norma geral teria como pressuposto o caráter universal tanto da sua validade quanto da sua aplicação. Nada mais

⁶A oposição entre *autoritas* e *veritas* remete à frase de Hobbes, insistentemente retomada por Schmitt: “*autoritas non veritas facit legem*”. Segundo Schmitt, ao se opor ao absolutismo monárquico, o liberalismo teria invertido o significado da proposição: “a lei é *veritas*, em oposição à pura *autoritas*” (Schmitt, 1988:56).

característico desse fato do que a crença, própria ao constitucionalismo liberal, de que haveria condições de “encerrar, sem resíduos, todas as possibilidades de atuação do Estado num sistema de normas” (*idem*, 1992:158). Ao atribuir a esse sistema de normas a capacidade de predeterminar o futuro (cf. Freund, 1995:11), o liberalismo tenderia a desconhecer e a recusar a própria idéia de soberania, pois, segundo Schmitt (1988:54), a definição de soberania “nasceu do reconhecimento de que sempre será necessário, tendo em vista as situações concretas, abrir exceções à lei geral”. Além do mais, a reverência liberal ao “governo da lei” tomaria como certa a possibilidade de substituir a soberania do Estado pela soberania da lei, contrapondo a validade impessoal de uma norma abstrata ao caráter pessoal da decisão soberana.

Ao mesmo tempo, a dissociação entre lei e vontade promovida pelo liberalismo seria tributária da “conhecida distinção racionalista entre o geral [...] e o singular” (*idem*:53). A contraposição de natureza histórica e política se apresentaria, simultaneamente, como um dualismo de caráter filosófico e lógico, a partir do qual uma série de antíteses poderiam ser derivadas. Assim como o geral se opõe ao singular, o alcance universal da lei se oporia à finalidade particular da ordem; a permanência da norma jurídica à natureza provisória e circunstancial da medida; as formulações abstratas do direito às injunções concretas de um mandato; a racionalidade dos princípios legais à imprevisibilidade do arbítrio humano. Em última análise, o conteúdo racionalista do conceito de lei da tradição liberal teria como pressuposto a crença em uma correspondência entre a norma jurídica e as noções de justiça e verdade. Para Schmitt, a dissociação entre lei e vontade deriva da imagem de que a lei é, em primeiro lugar, “uma coisa *geral-racional*; não é *voluntas*, mas sim *ratio*” (*idem*, 1992:150, ênfases no original).⁷

⁷ Para Schmitt, essa distinção é oriunda de “uma velha tradição européia que, procedente da filosofia grega, chegou à época moderna através da escolástica” (1992:150). Esse conceito de lei da “tradição aristotélico-escolástica” teria se incorporado ao constitucionalismo moderno “por meio de uma série de modificações, mas sempre com a marca essencial do ‘universal’” (*idem*, 1988:53). É importante observar mais uma vez que, para Schmitt, a assimilação desse conceito de lei pelo pensamento liberal se dá no quadro da luta contra as instituições do absolutismo, pois a transmissão, assim como a recepção das idéias políticas, sempre suporia um contexto polêmico.

Na base da distinção liberal entre *voluntas* e *ratio* estaria implícito, segundo Schmitt, um contraste entre *ser* e *dever ser* que poderia remontar às doutrinas do direito natural dos séculos XVII e XVIII. Nesse quadro, a validade da lei estaria associada ao fato de que ela seria a expressão de princípios justos e racionais, válidos em si mesmos, “anteriores e superiores a qualquer *ser* político” (*idem*:34, ênfase no original). O ponto de partida da concepção liberal de lei estaria, portanto, na crença jusnaturalista de que a norma jurídica seria a expressão de “um dever ser autêntico, independente da realidade do ser” (*ibidem*).

A insistência na anterioridade e independência da norma em relação à realidade política teria se mantido no pensamento liberal, a despeito do “direito natural ter perdido a sua evidência” (*idem*:152). Uma vez que, segundo Schmitt, “todas as outras características da lei, como disposição racional-substancial, justa e razoável, se tornaram [...] relativas e problemáticas” (*idem*:163), uma propriedade permanece essencial para a sustentação do conceito de lei característico do liberalismo: o caráter geral da norma jurídica. Uma racionalidade puramente formal tomaria o lugar da concepção metafísica da Razão e da Justiça, da crença nos princípios de uma racionalidade substancial,⁸ e a idéia da lei como norma geral constituiria o “último resíduo do fundamento ideal”, a “última garantia” (*idem*:152) das oposições entre lei e mandato, *ratio* e *voluntas*, próprias à tradição liberal. Nesse quadro, as disposições particulares se apresentariam como uma aplicação especial de normas gerais (Freund, 1995:25), de tal maneira que o conjunto da vida política poderia ser submetido à racionalidade da lei. Para Schmitt, o resultado final desse tipo de perspectiva estaria na idéia de que “seria possível encontrar uma via legal e um procedi-

⁸Este é, a meu ver, um dos pontos centrais da crítica de Schmitt ao positivismo jurídico e à obra de Hans Kelsen. Os representantes do positivismo jurídico, ao renunciarem a toda e qualquer fundamentação metafísica da ordem legal, tenderiam a ignorar as fontes da sua própria concepção do direito. Sob a capa da positividade, esses autores acreditariam na possibilidade de transformar o direito em um território neutro, ao abrigo das lutas políticas. Este fato demonstraria o esgotamento da tradição liberal e o distanciamento desses autores do “heroísmo” característico da “atitude da grande época do liberalismo” (Schmitt, 1988:181). Com o positivismo, “cessa de repente o dever ser e desaparece a normatividade; em seu lugar aparece a tautologia de simples fatos: uma coisa vale, quando vale e porque vale” (*idem*, 1992:34).

mento legal para as mais radicais e revolucionárias aspirações, objetivos e movimentos, sem o recurso à violência ou à sublevação” (Schmitt *apud ibidem*).

A afirmação da anterioridade e da independência do *dever ser da norma* em relação ao *ser da realidade* traria consigo a crença na possibilidade de que “a realidade concreta da existência política” fosse “governada por hierarquias abstratas ou por um jogo de normas” (Schmitt, 1989:120). Onde a norma prevalecesse não haveria lugar para a violência, para a sublevação ou para as relações de força e de poder. Para Schmitt, este fato significava a renúncia àquilo que, a seus olhos, constituía a dimensão *existencial* característica das relações políticas: a possibilidade do conflito entre grupos humanos, a eventualidade da luta entre amigos e inimigos.⁹ Dessa forma, o liberalismo acabaria por constituir um “sistema de conceitos desmilitarizados e despolitizados”, cujo sentido principal estaria em “aniquilar o político, domínio da violência e do espírito de conquista” (*idem*:118).

A prioridade da norma e a tendência à despolitização inerentes ao pensamento liberal estariam a serviço do cerceamento da esfera de atuação do Estado, pois, segundo Schmitt, a crença na possibilidade de submeter as diferentes manifestações da vida política ao “império da norma” é indissociável da convicção de que a “sociedade encontra a sua ordem em si mesma e que o Estado é tão-somente o seu subordinado, mantido dentro de limites precisos e controlado com desconfiança” (*idem*:106).

Em função disso, o pensamento liberal demonstraria franca hostilidade, e até mesmo uma incapacidade de compreensão, diante de expressões que, segundo Schmitt, seriam típicas da existência política e estatal, tais como o poder, a força, a autoridade, a guerra, a soberania. Dessa forma, observa ele, “no liberalismo político, o Estado e a política são concebidos como o ‘totalmente outro’” (*idem*, 1985:2).

No liberalismo, a alteridade radical da sociedade em relação ao Estado e a tendência à despolitização estariam associados à tentativa de

⁹Para uma análise da distinção entre amigo e inimigo como critério do político, ver Schmitt (1989).

constituição de domínios politicamente neutros da experiência humana. Para Schmitt, este fato seria particularmente evidente no campo da moral e da economia, e se apresentaria sob a forma de um duplo movimento: por um lado, a afirmação da autonomia de cada um desses campos da experiência humana, constituindo esferas de ação dotadas de suas próprias normas e de suas próprias leis; por outro, a tentativa de subordinar a compreensão da vida política aos princípios dessas esferas de ação, diluindo a natureza agonística daquela nas categorias da moral e da economia.

Segundo Schmitt, os ataques liberais ao Estado e à política adquiriram um impacto ainda maior porque foram incorporados numa “grande construção metafísica que era também uma interpretação da história”. Dessa forma, as filosofias da história dos séculos XVIII e XIX e a idéia de progresso a elas associada teriam aberto à crítica liberal da política “um horizonte mais amplo”, emprestando-lhe “uma força de convicção maior” (*idem*, 1989:121) e um alcance para além do contexto mais imediato das lutas políticas que lhe deram origem.¹⁰

A neutralização da vida política promovida pelo liberalismo seria indissociável da imagem de uma “sociedade que encontra a sua ordem em si mesma”. O normativismo da “estrutura de pensamento” liberal estaria a serviço da convicção de que a política e o Estado poderiam ser, se não eliminados, pelo menos reduzidos a um mínimo necessário. Por isso, o caráter normativo da metafísica liberal ganharia pleno sentido quando associado a duas idéias centrais, a dois princípios gerais: a “livre concorrência” e a “harmonia preestabelecida” (*idem*, 1988:44). Mais do que categorias do liberalismo econômico, estas duas noções estariam na base da própria imagem da sociedade construída pelo “sistema liberal”. Concebida como um agregado de indivíduos autônomos e independentes, a sociedade seria como o lugar onde a liberdade individual poderia se converter em convivência social auto-

¹⁰Nesse sentido, o texto sobre “A época das neutralizações das despolitizações” (Schmitt, 1989:133-153) pode ser visto como uma tentativa de apresentar uma visão alternativa da história, uma tentativa de se opor ao conceito de progresso característico da tradição liberal. O texto de Schmitt se opõe à idéia liberal de progresso com sua crença na emancipação da humanidade e a eliminação do político das relações humanas. Nesse quadro, Schmitt constrói uma imagem da história moderna em que procura evidenciar a permanência do político e a impossibilidade da sua eliminação.

regulada, de tal modo que o conflito, as relações de força, de dominação, de poder se tornariam realidades secundárias ou, quem sabe, dispensáveis.

A importância central da análise de Schmitt sobre o problema da discussão pública no parlamentarismo ganha sentido, a meu ver, quando considerada à luz da relação entre normativismo e autonomia da sociedade.¹¹ O debate parlamentar constituiria uma forma de produção de governo e de ordem que partiria da idéia de que o conflito público de opiniões seria capaz de gerar a verdade e a justiça. Através da discussão racional, a normatividade da vida pública surgiria espontaneamente da própria dinâmica da vida social, do intercâmbio espiritual entre os indivíduos. No Parlamento, o exercício do poder perderia a sua dimensão de arbítrio, deixando de ser a expressão de uma vontade particular para se adequar à universalidade de normas racionais. A ordem surgida da discussão em comum traduziria, em última análise, a coincidência da sociedade consigo mesma; de tal forma que o fundamento da atividade política deveria ser buscado no dinamismo do processo de interação social.

Nesse sentido, o normativismo do pensamento liberal seria a expressão do ideal de uma sociedade governada pelo *princípio da imanência*. O “império da lei”, longe de ser algo que se imporia de fora sobre a vida social, se apresentaria como um fato surgido dela mesma. Daí a crença na possibilidade de uma emancipação em relação ao Estado e à política, que constituiriam realidades exteriores à dinâmica auto-regulada da sociedade. Aos olhos de Schmitt, o liberalismo aparece, portanto, como uma ontologia da vida social, cujos pressupostos seriam imanentes à própria vida social; ou seja, ele aparece como um “sistema de pensamento” que pretende ser, se é possível usar estes termos, uma *ontologia social do social*.

¹¹Para esta questão, ver Schmitt (1988, cap. II: “Les Principes du Parlamentarisme”).

Referências Bibliográficas

- FREUND, Julien. (1995), “Schmitt’s Political Thought”. *Telos*, nº 102.
- KERVÉGAN, Jean-François. (1993), *Hegel, Carl Schmitt. Le Politique entre Spéculation et Positivité*. Paris, PUF.
- ORFANEL, German Gómez. (1986), *Excepción y Normalidad en el Pensamiento de Carl Schmitt*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- SCHMITT, Carl. (1985), *Political Theology*. Cambridge, The MIT Press.
- _____. (1988), *Parlamentarisme et Démocratie*. Paris, Seuil.
- _____. (1989), *La Notion de Politique/Théorie du Partisan*. Paris, Calmann-Lévy.
- _____. (1992), *Teoría de la Constitución* (2ª ed.). Madrid, Alianza Editorial.
- SCHWAB, George. (1989), *The Challenge of the Exception*. New York, Greenwood.
- STRAUSS, Leo. (1988), “Remarques sur *La Notion de Politique*”, in C. Schmitt, *Parlamentarisme et Démocratie*. Paris, Seuil.

Os Estados Unidos na Obra de Sérgio Buarque de Holanda

ROBERT WEGNER*

Na Introdução ao seu livro *A Volta de McLuhanaíma*, Richard Morse chama a atenção para dois enfoques possíveis no estudo da história do Continente americano: o situacional e o genético. Enquanto o segundo explica a América a partir de seu legado transatlântico, o primeiro procura enfatizar uma dinâmica própria ao Continente. No enfoque genético é quase inevitável a comparação — e geralmente a oposição — entre a anglo-América e a ibero-América. Por outro lado, a perspectiva situacional procura ressaltar o que há de comum entre as duas Américas. A dinâmica continental envolvida em tal tipo de explicação pode ser chamada de “americanismo” (Morse, 1990:13). Embora não sejam excludentes, convém diferenciar esse “americanismo” do sentido que tal palavra ganhou com as leituras da obra de Tocqueville. No sentido tocquevilleano, o “americanismo” diz respeito a um processo universal e inevitável de igualização e democratização social. Nesse caso, trata-se de americanismo não por se tratar de uma lógica própria ao Continente americano, mas pelo fato de aquele processo, universal, se encontrar melhor configurado e mais adiantado nos Estados Unidos (Tocqueville, 1977:13, 18-20).

Três, portanto, serão os termos que nos acompanharão na leitura dos livros de Sérgio Buarque de Holanda. Dois são próprios da história das Américas, quais sejam, a explicação genética (legado transatlântico) e a explicação situacional (“americanismo” como dinâmica continental). O terceiro termo é o “americanismo” no sentido tocquevilleano. O objetivo deste trabalho será o de analisar como estes

*Doutorando do Programa de Sociologia do IUPERJ. E-mail: rwegner@domain.com.br. O autor agradece a Tema Pechman e Beth Cobra pela cuidadosa revisão do texto.

três elementos se encontram em dois diferentes momentos da obra de Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil* (1936) representará o primeiro deles, e *Monções* (1945) e *Caminhos e Fronteiras* (1957) — este último constituído de textos publicados entre 1947 e 1951 — o segundo, ao qual dedicarei mais atenção.

De forma um tanto esquemática, eu diria que *Raízes do Brasil* é um livro fundado numa *explicação genética*, cuja ênfase recai em nossa matriz ibérica, conforme fica evidenciado pela afirmação logo no início do livro, “somos ainda uns desterrados em nossa terra” (Holanda, 1936:3). Ao lado disso, o autor percebe um *processo de americanização* — no sentido toquevilleano — em curso (Holanda, 1992:135 *apud* Werneck Vianna, 1996:383). Nesse sentido, a grande tensão não resolvida do livro seria a de como conciliar nossa matriz ibérica (comunitarista e patrimonial) com um processo irreversível de democratização (individualismo e ordem legal-burocrática). Ou, para usar as palavras de Sérgio Buarque, como conciliar a “cordialidade” com a necessidade de “civilidade”.

A ampla revisão promovida pelo autor para a publicação da segunda edição de *Raízes*, lançada em 1948, nos alerta para seu desconforto em relação ao livro. Dentre as várias polêmicas provocadas e dentre as críticas do próprio autor ao livro, interessa-nos lembrar a insatisfação de Sérgio Buarque com a explicação puramente genética nele presente. Mais de trinta anos após a primeira publicação de *Raízes*, em uma conferência na Escola Superior de Guerra, o autor comentava alguns aspectos que exigiram revisão nas edições seguintes.

“[...] no capítulo inicial [...] tratara eu do que julgara típico de certa ‘mentalidade ibérica’, cuja herança preservaríamos, e que nunca deixara naturalizar-se entre povos hispânicos o aprêço moderno à atividade utilitária: entre êsses povos, como entre os da antiguidade clássica, importaria antes o ócio do que o negócio. Mais tarde procurei, de passagem, atenuar a formulação” (Holanda, 1967:4).

Não é meu objetivo aqui analisar as transformações por que passaram as diferentes edições de *Raízes do Brasil*. Desejo apenas chamar a atenção para o tipo de argumento presente no livro e o posterior descontentamento do autor com a explicação genética. A intenção

daqui em diante será mostrar como Sérgio Buarque utilizará outra estratégia explicativa em seus livros que tratam do bandeirismo e das monções. Neles o autor procurou mobilizar uma explicação situacional, incorporando no argumento um “americanismo” no sentido de dinâmica própria ao Novo Continente.

Para entender a mudança, torna-se importante acompanhar Sérgio Buarque entre *Raízes*, de 1936, e *Monções*, de 1945. Entre um e outro, no ano de 1941, vamos encontrá-lo nos Estados Unidos. Ligado ao Ministério da Educação, pois era então funcionário do Instituto Nacional do Livro, Sérgio Buarque é convidado pelo Departamento de Estado norte-americano a lá permanecer por três meses. Chega em julho, juntamente com o escritor Luis Jardim (Guthrie, 1941:678-679). Era o tempo da Política de Boa Vizinhança de Roosevelt e, ao estourar a Segunda Guerra, os Estados Unidos descobriram que desconheciam seus vizinhos continentais. Multiplica-se, então, o número de bolsas de estudos, aumentando significativamente as possibilidades de intercâmbio de intelectuais do Continente. É nessa época, aliás, que surge a profissão de “brasilianista” (Meihy, 1990a).

Ancorados nas possibilidades de intercâmbio dos países das Américas e de desenvolvimento e modernização dos ibero-americanos, os intelectuais do Continente procuravam novos caminhos para pensar o Novo Mundo. O americano Lewis Hanke, que Sérgio Buarque conheceu no Rio de Janeiro no ano anterior à sua viagem (1940) (ver Neumann, no prelo), era, como diretor da Fundação Hispânica da Biblioteca do Congresso, um importante articulador das releituras da história do Continente (cf. Meihy, 1990b:81). A palavra de ordem era pensar a “história comum das Américas”. Em termos lógicos isto poderia ser viabilizado com algum tipo do que temos chamado explicação situacional. No entanto, entre os historiadores da América ibérica e os da anglo-América nenhuma explicação desse tipo vingou. Não é exagero afirmar que a busca por uma história comum do Continente se deu mais por uma revisão dos legados transatlânticos — quando se procurava matizar as diferenças entre o legado ibérico e o anglo-saxão — do que por uma dinâmica continental. O mais comum, portanto, foi a opção por uma releitura do enfoque genético. O mexicano Silvio Zavala e o próprio Lewis Hanke escreveram trabalhos

importantes sobre o tema. Seus livros tratam da maneira como os escolásticos e os missionários da América espanhola produziram um pensamento que não era incompatível com um mundo que agora vinha passando por um processo toquevilleano de “americanização”, além de sugerirem que a matriz ibérica, especialmente a hispânica, teria mantido em bases mais seguras o ideal de justiça (Zavala, 1993 [1947]; Hanke, 1949).¹

De outro lado, um enfoque situacional que permitisse um padrão explicativo para o Continente não foi alcançado. Uma tese bastante conhecida e que poderia, talvez, ter fornecido esse padrão aos estudiosos do Continente era a “tese da fronteira”, de Frederick Jackson Turner. Apresentada em 1893 nas comemorações dos 400 anos do descobrimento da América (Oliveira, s/d:11-16), constituía-se numa explicação do tipo situacional, pois, embora concebida especificamente para os Estados Unidos, em vez de salientar os valores puritanos e individualistas vindos da Europa, ela enfatizava o que havia de novo no país graças à sua dinâmica particular.

Até a formulação da “tese da fronteira” por Turner, de maneira geral, predominava na historiografia americana uma explicação genética. Nesta linha, os Estados Unidos teriam sido o resultado do estabelecimento de valores puritanos e individualistas em uma terra nova, sem passado feudal. O Novo Continente corresponderia a uma folha em branco a ser preenchida. Opondo-se a tal concepção, Frederick Turner imprimiu uma dinâmica à nova terra, e defendeu que a singularidade americana era fruto da fronteira. A terra livre nos EUA teria tido a função de uma *válvula de segurança* para os conflitos sociais, permitindo que os indivíduos tivessem sempre a oportunidade de partir para uma região não desbravada, e, basicamente por seus próprios esforços, constituíssem uma nova sociedade. Esse processo criava indivíduos iguais, com iniciativa e amantes da liberdade. Dessa maneira, a democracia americana teria seu fundamento na dinâmica da fronteira e não nos valores trazidos da Europa.

O que cabe ressaltar aqui é que a “tese da fronteira” continha uma dinâmica de “americanização” dos traços europeus. De forma muito

¹Lewis Hanke já vinha trabalhando em seu livro desde, pelo menos, 1941.

vivaz, Turner considera que, na fronteira, a natureza domina o adventício, fazendo com que o europeu se obrigue a adotar maneiras e utensílios indígenas. Somente em um segundo momento, após a adaptação ao novo ambiente e ao nativo, o colonizador poderia rearticular seu legado anterior, adequando-o então às novas condições de vida. Os valores europeus são, nesse processo, transformados. Por isso, nas palavras de Turner, “a fronteira é a linha de mais rápida e efetiva americanização” (Turner, 1996:3-4).

Embora fosse uma possibilidade de explicação situacional, para os que procuravam desenvolver uma história comum das Américas a tese de Turner não preenchia o requisito de ser aplicável a todo o Continente. Se tal tese já vinha sofrendo diferentes críticas no interior da historiografia norte-americana desde o começo dos anos 30 (Billington, 1971:3-4; Moura, 1995:33), no meio que nos interessa, nos debates sobre uma história do Continente, a principal crítica a Turner era a de que sua tese era isolacionista (Hayes, 1972)—autores da América hispânica consideravam-na inaplicável a seus países (Belaúnde, 1923; Zavala, 1965). Em 1932, Herbert Bolton (1964), em seu discurso como presidente da Associação de História Americana, considerado um marco do projeto de constituição de uma “história das Américas”, sustentava a defesa de tal projeto a partir de uma crítica à tese da fronteira. Portanto, embora o ambiente fosse propício a uma explicação do tipo situacional, a tese da fronteira de Turner foi, de maneira geral, recusada pelos historiadores que buscavam uma maneira de pensar a história das Américas em conjunto.

Não é impossível que Sérgio Buarque tivesse conhecido o debate da história comum das Américas antes de sua viagem aos Estados Unidos. Desde 1939 vinha mantendo contato com o, na época, diretor da Editora Martins, Rubens Borba de Moraes. Este editava o *Handbook of Brazilian Studies* junto com William Berrien, norte-americano que teve papel importante na promoção dos estudos do Continente. Por intermédio de Rubens Borba, Sérgio Buarque pôde conhecer Lewis Hanke em 1940, quando este se encontrava em visita ao Rio de Janeiro (Neumann, no prelo; Meihy, 1990c:70). Contudo, é certo que a estadia nos Estados Unidos sensibilizou-o para o projeto.

Ainda em 1941, assim que retorna de viagem, Sérgio Buarque escreve um artigo para o *Diário de Notícias* intitulado “Considerações sobre o Americanismo”. Nele demonstra a mesma preocupação de seus pares do Continente, chamando a atenção para a necessidade de se pensar a América não a partir de oposições, mas sim de uma experiência comum. Por outro lado, ao contrário de seus colegas, considera bastante sugestiva a tese de Turner, tanto é que concluía o texto apontando para a possibilidade de se pensar a história brasileira a partir da tese da fronteira tal como concebida pelo historiador americano. Para Sérgio Buarque, apesar de todas as diferenças existentes entre o Brasil e os Estados Unidos, os dois países compartilhavam a mesma experiência da fronteira (Holanda, 1978).²

Em 1939, Sérgio Buarque já havia publicado um breve artigo sobre as entradas para o Oeste brasileiro. Daí em diante, especialmente na década de 40, o historiador vai se dedicar a este tema. Seus estudos resultam em *Monções*, livro publicado em 1945, “Índios e Mamalucos na Expansão Paulista”, longo texto publicado nos *Anais do Museu Paulista*, em 1949, “Algumas Técnicas Rurais no Brasil Colonial”, publicado em duas partes na revista *Anhembi*, já no início dos anos 50, além de artigos no jornal *O Estado de S. Paulo*. Tais textos resultariam no livro *Caminhos e Fronteiras*, de 1957. É possível ler todos eles como um texto único, sobre o mesmo tema: a conquista do Oeste brasileiro. Nele podemos acompanhar como o europeu é obrigado a se adequar a padrões de vida indígenas, tendo de abandonar seus métodos de caça, de navegação, seus hábitos alimentares para se adaptar aos do nativo. Só depois, lentamente, os padrões europeus podem ser retomados. O próprio Sérgio Buarque revela no prefácio a *Caminhos e Fronteiras* (1975) que o livro está constituído de tal maneira que a primeira parte corresponde a uma adaptação do adventício aos padrões de vida do nativo, e a segunda e terceira correspondem à retomada do legado europeu. O livro segue, portanto, o mesmo modelo elaborado por Frederick Jackson Turner.

² *A bem da verdade é preciso dizer que Sérgio Buarque parece ter formulado questões a si próprio bastante influenciado pelo debate em torno do projeto da História Comum das Américas, sem, no entanto, tê-lo assumido integralmente. Isto se reflete no fato de mesmo tendo pensado a História do Brasil a partir de uma chave comum à experiência norte-americana, não procurou elementos comuns a todo o Continente.*

Esquemáticamente, na obra de Sérgio Buarque, o bandeirante do século XVII representa o momento de adaptação ao nativo. A lenta transição para a retomada do legado transatlântico corresponde aos monçoeiros do século XVIII. Mais tarde, encontraremos o tropeiro e o fazendeiro, que já não seguem os padrões rústicos do início da conquista do Oeste, mas também não reproduzem os valores ibéricos. São o resultado da americanização de tais valores.

Tal organização da obra nos sugere que Turner havia se tornado uma importante referência para Sérgio Buarque. Isto não significa que ele tenha seguido *pari passu* o esquema de Turner. O processo de ocupação do Oeste norte-americano se deu de forma intensa em um curto espaço de tempo— concentrou-se basicamente entre os anos de 1820 e 1880. No Brasil, ele foi menos concentrado, compreendendo desde o século XVI até o XIX; no entanto, não significou a ocupação intensa do território, a ponto de permitir que o anúncio de uma nova marcha para Oeste seja recorrente ainda em nosso século. Como o historiador peruano Víctor Belaúnde já chamava a atenção em 1923, a concentração do processo de ocupação norte-americana e o fato de ter ocorrido no século XIX, e não antes, terá conseqüências não reproduzidas em nenhum outro país do Continente (Belaúnde, 1923; Zavala, 1965). Mas, o que parece atrair Sérgio Buarque de Holanda escapa a essas diferenças, pois o que lhe é sugestivo é a dinâmica de formação do homem da fronteira. Se lançarmos mão da divisão feita por um crítico da tese de Turner, que considera possível analisá-la do ponto de vista institucional, por um lado, e do ponto de vista do indivíduo (Pierson, 1972), por outro, podemos afirmar que foi este último aspecto que pareceu sugestivo a Sérgio Buarque.

No que diz respeito a este aspecto, Turner considerava que após o abandono dos padrões europeus esse homem reformulava seus valores e até recuperava traços adventícios, adaptando-os sempre às condições de vida americana. Neste ambiente, a iniciativa e a igualdade seriam norteadoras da construção dos novos valores. Isso permitia a Turner afirmar que a democracia americana era fruto da fronteira e não de valores transoceânicos. Parece, no entanto, que, menos que os valores atribuídos por Turner ao homem da fronteira, é a própria dinâmica de formação dos valores implicada na tese que desperta a imaginação de

Sérgio Buarque. Ou seja, o que ele incorpora é a idéia da adaptação do adventício ao nativo, seguida da retomada de técnicas e valores europeus já ajustados ao novo mundo.

Esse ponto é chave para entender como Sérgio Buarque lidou com a fronteira no Brasil. Considerando sugestiva a tese de Turner, mas trabalhando de maneira muito particular, sua obra descreve a formação do homem da fronteira brasileira. A partir do momento em que entrou no sertão, o homem ibérico não viria mais a ser o mesmo. Diante de uma natureza mais forte que ele, foi obrigado a pagar a ela um tributo, adaptando-se. E a sociedade que viria a surgir daí seria algo nova, não mais puramente ibérica. Dessa maneira, na leitura de seus livros, o que assistimos é um lento disciplinamento de indivíduos que, em um primeiro momento, se ajustaram quase que totalmente ao nativo, tornando-se praticamente instintivos. Lentamente, na luta cotidiana pela vida no sertão, esses homens vão se tornando seres menos anárquicos. O disciplinamento não se dá por nenhuma força externa que se impõe sobre os indivíduos, nem por nenhuma revolução nos costumes. A mudança ocorre gradualmente e sem grandes cortes. Segundo a imagem do autor, “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, 1990:6). Um trecho de *Monções* pode ilustrar bem esse processo de disciplinamento. Ao apontar a diferença entre o espírito do homem das monções e o das bandeiras, Sérgio Buarque escreve que

“[...] os elementos de que agora dispõe o sertanista para alcançar sua terra de promessa vão deixar menor margem ao capricho e à iniciativa individuais. É inevitável pensar que o rio, que as longas jornadas fluviais tiveram uma ação disciplinadora e de algum modo amortecedora sobre o ânimo tradicionalmente aventureiro daqueles homens. A própria exigüidade das canoas das monções é um modo de organizar o tumulto, de estimular, senão a harmonia, ao menos a momentânea conformidade das aspirações em contraste. A ausência dos espaços ilimitados, que convidam ao movimento, o espetáculo incessante das densas florestas ciliares, que interceptam à vista o horizonte, a abdicação necessária das vontades particulares, onde a vida de todos está nas mãos de poucos ou de um só, tudo isso terá de influir poderosamente na mentalidade dos aventureiros, que demandam o sertão remoto. Se o quadro dessa gente aglomerada à popa de um barco tem, em sua aparência, qualquer

coisa de desordenado, não será a desordem das paixões em alvoroço, mas antes a de ambições submissas e resignadas” (*idem*:72).

Dessa maneira, no próprio intercâmbio do homem com o mundo exterior, dá-se o ordenamento das paixões. E através desse processo vamos acompanhando o bandeirante, o monçoeiro, o tropeiro, o fazendeiro, o comerciante e o pequeno industrial se adequando lentamente, por conta de suas atividades cotidianas, às novas necessidades de um mundo em transformação.

É possível afirmar então que, auxiliado pela tese da fronteira, em seus livros da década de 40, Sérgio Buarque introduz em sua análise uma explicação situacional. Agora temos uma sociedade que partiu de valores ibéricos (comunitarista e patrimonial), mas que a partir da dinâmica da fronteira foi se tornando uma sociedade com valores até certo ponto individualistas e com possibilidades de uma certa ordem legal-burocrática. Digo até certo ponto, porque a dinâmica da fronteira na obra de Sérgio Buarque, como em Turner, imprime nos indivíduos a valorização da iniciativa individual, do trabalho e da organização, mas, ao mesmo tempo, não destrói completamente o legado transatlântico, no caso brasileiro, ibérico. Esse resultado, de transformação sem rompimento com o passado, fica claro em um dos pontos altos do livro *Caminhos e Fronteiras*, no qual Sérgio Buarque supõe que tal tipo de formação teria sido a causa de a sociedade paulista ter se adaptado mais rapidamente ao moderno capitalismo do que outras regiões do país. Logo em seguida, o autor alerta que isto não significa que encontraríamos aí um “espírito do capitalismo” clássico, tal como descrito por Weber, poderíamos acrescentar. Escreve Sérgio Buarque:

“[...] não convém, em todo caso, acentuar com demasiada ênfase a transformação que a influência das novas ambições promete realizar. Há na figura do tropeiro paulista, como na do curitibano, do rio-grandense, do correntino, uma dignidade sobranceira e senhoril, essa mesma dignidade que os antigos costumavam atribuir antes ao ócio do que ao negócio. Muitos dos seus traços revelam nele a herança, ainda bem viva, de tempos passados, inconciliável com a moral capitalista. A dispensa muito freqüente de outra garantia nas transações, além da palavra empenhada, que se atesta no gesto simbólico de trocar um fio de barba em sinal de assentimento, casa-se antes com a noção

romântica e feudal de lealdade do que com o conceito moderno de honestidade comercial. Também falta, aqui, esse ascetismo racionalizante, que parece inseparável do ideal burguês, ao menos em suas origens. O amor ao luxo e aos prazeres domina em pouco tempo esses indivíduos rústicos, que ajaezam suas cavalgaduras com ricos arreios de metal precioso ou que timbram em gastar fortunas nos cabarés, nos jogos, nos teatros” (Holanda, 1975:158-159).

Portanto, embora o processo de formação do homem da fronteira possa ter conduzido a uma sociedade compatível com o moderno capitalismo, não significa que nela encontramos o ascetismo e a impessoalidade tão marcantes nas versões mais correntes da moral capitalista. Na verdade, o tipo de formação que verificamos aqui se aproxima menos da idéia de vocação que do ideal de *Bildung*, que, como nos ensina Harvey Goldman, não implica um rompimento com o *self* natural. Com base em Kant, Goldman esclarece que a vocação exige uma revolução do *self* natural para sua transformação em personalidade, enquanto o ideal de Formação (*Bildung*) resulta de reformas graduais do *self* (Goldman, 1988:cap. 3; Kant, 1974).

Embora sem ascetismo, sem uma racionalidade que reordenasse o mundo, embora com o cultivo do luxo e das diversões, esses homens teriam construído uma sociedade minimamente ordenada e produtiva. Para voltarmos aos nossos termos iniciais, tais homens tornaram-se compatíveis com um mundo em processo tocquevilleano de “americanização”. Podemos ler, em tal sentido, a afirmação de Sérgio Buarque, que aponta para o significado social e utilitário desses indivíduos formados na fronteira. Escreve o autor:

“Ninguém duvida que a ocupação a que se entregavam tais homens fosse, em todos os sentidos, produtiva e útil à coletividade. Mas o espírito em que a conduziam tendia a mascarar de qualquer forma essa feição utilitária, e em realidade era menos de bufarinheiros do que de barões. A ostentação de capacidade financeira vale aqui quase por uma demonstração de força física. Ao menos nisto, e também na aptidão para enfrentar uma vida cheia de riscos e rigores, o tropeiro ainda pertence à família bandeirante” (Holanda, 1975:159).

Para terminar, uma comparação pode ser esclarecedora. Vale retomar o que disse, no início, acerca de *Raízes do Brasil*. Neste livro, Sérgio

Buarque realiza uma análise genética do Brasil, concebendo-o como fundamentalmente ibérico, ao mesmo tempo que percebia um processo tocquevilleano de “americanização” em curso. Isto conduziu o livro a uma tensão entre a matriz ibérica, comunitarista e patrimonial, e a necessidade de se adaptar aos novos tempos de organização econômica e política que exigia relações impessoais. Agora, usando os mesmos termos, poderíamos dizer que, em *Monções e Caminhos e Fronteiras*, estamos diante de um ponto de partida genético, dinamizado, no entanto, por uma explicação situacional proporcionada pela fronteira. A fronteira “americaniza” os valores ibéricos no sentido continental, e possibilita, por assim dizer, uma “americanização” tocquevilleana “por dentro”, por dentro da matriz ibérica.

Referências Bibliográficas

- BELAÚNDE, Víctor Andrés. (1923), “The Frontier in Hispanic America”. *The Rice Institute Pamphlet*, vol. X, nº 4, outubro, pp. 202-213.
- BILLINGTON, Ray Allen. (1971), *The Genesis of the Frontier Thesis: A Study in Historical Creativity*. San Marino, The Huntington Library.
- BOLTON, Herbert Eugene. (1964) [1932], “The Epic of Greater America”, in L. Hanke (ed.), *Do the Americas Have a Common History? A Critique of the Bolton Theory*. New York, Alfred Knopf, pp. 67-100.
- GOLDMAN, Harvey. (1988), *Max Weber and Thomas Mann: Calling and the Shaping of the Self*. Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press.
- GUTHRIE, Chester L. (1941), “Visitors from Hispanic America”. *The Hispanic American Historical Review*, vol. XXI, nº 4, novembro.
- HANKE, Lewis. (1949), *La Lucha por la Justicia en la Conquista de América*. Buenos Aires, Sudamericana.

- HAYES, Carlton J. H. (1972) [1946], “The American Frontier. Frontier of What?”, in G. R. Taylor (ed.), *The Turner Thesis: Concerning the Role of the Frontier in American History* (3ª ed.). Lexington, D.C. Heath and Company.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. (1936), *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro, José Olympio.
- _____. (1939), “Caminhos e Fronteiras”. *Revista do Brasil*, março, pp.14-20.
- _____. (1967), Elementos Básicos da Nacionalidade: O Homem. Palestra proferida na ESG.
- _____. (1975)[1957], *Caminhos e Fronteiras* (2ª ed.). Rio de Janeiro, José Olympio/Departamento de Cultura da Guanabara.
- _____. (1978)[1941], “Considerações sobre o Americanismo”, in S. B. de Holanda, *Cobra de Vidro* (2ª ed.). São Paulo, Perspectiva/Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia do Estado de São Paulo.
- _____. (1990)[1945], *Monções* (3ª ed. ampliada). São Paulo, Brasiliense.
- _____. (1992), *Raízes do Brasil* (24ª ed.). Rio de Janeiro, José Olympio.
- KANT, Immanuel. (1974), “A Religião Dentro dos Limites da Simples Razão”, in *Crítica da Razão Pura e Outros Textos Filosóficos*. Coleção Os Pensadores. São Paulo, Abril Cultural, pp. 363-389.
- MEIHY, José Carlos Sebe Bom. (1990a), *A Colônia Brazilianista: História Oral de Vida Acadêmica*. São Paulo, Nova Stella.
- _____. (1990b), “Depoimento de Stanley J. Stein”, in *A Colônia Brazilianista: História Oral de Vida Acadêmica*. São Paulo, Nova Stella.
- _____. (1990c), “Depoimento de Charles Wagley”, in *A Colônia Brazilianista: História Oral de Vida Acadêmica*. São Paulo, Nova Stella.
- MORSE, Richard. (1990), *A Volta de McLuhanaíma: Cinco Estudos Solenes e uma Brincadeira Séria*. São Paulo, Companhia das Letras.

- MOURA, Gerson. (1995), *História de uma História: Rumos da Historiografia Norte-Americana no Século XX*. São Paulo, Edusp.
- NEUMANN, Vera Cristina (org.). (no prelo), “Carta de Rubens Borba de Moraes a Sérgio Buarque de Holanda”, in *Mas como Agora Apareceu um Portador...: Cartas para Sérgio Buarque de Holanda, 1920/1982*. São Paulo, Edusp.
- OLIVEIRA, Lucia Lippi. (s/d), *A América e a Fronteira: Turner e Roosevelt*. Rio de Janeiro, Cpdoc, mimeo.
- PIERSON, George Wilson. (1972) [1942]. “The Frontier and American Institutions: A Criticism of the Turner Theory”, in G. R. Taylor (ed.), *The Turner Thesis: Concerning the Role of the Frontier in American History* (3ª ed.). Lexington, D.C. Heath and Company, pp. 70-97.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. (1977), *A Democracia na América* (2ª ed.). Belo Horizonte/São Paulo, Itatiaia/Edusp.
- TURNER, Frederick Jackson. (1996)[1920], *The Frontier in American History* (3ª ed.). New York, Dover Publications.
- WERNECK VIANNA, Luiz. (1996), “Caminhos e Descaminhos da Revolução Passiva à Brasileira”. *Dados*, vol. 39, nº 3.
- ZAVALA, Silvio. (1965)[1957], “The Frontiers of Hispanic America”, in W. D. Wyman (ed.), *The Frontier in Perspective* (2ª ed.). Madison, The University of Wisconsin Press.
- _____. (1993) [1947], *La Filosofía Política en la Conquista de América* (3ª ed.). México, Fondo de Cultura Económica.

O Bovarismo como Estratégia de Identificação Nacional*

PAULO LUIZ MOREAUX LAVIGNE ESTEVES**

A Moléstia de Nabuco

Silviano Santiago, em artigo recente, recupera no epistolário de Mário de Andrade o diagnóstico de uma doença característica dos trópicos; doença que, desde sempre, parece afligir os brasileiros: a moléstia de Nabuco. Quem andava doente era um amigo de Belo Horizonte, Carlos Drummond de Andrade. Drummond acabara de escrever a seu amigo paulista e sua missiva soava como um lamento da nacionalidade, um lamento que há muito já se ouvia pelos quatro cantos do Brasil: “Pessoalmente acho lastimável essa história de nascer entre paisagens incultas e sob céus pouco civilizados. Acho o Brasil infecto” (Drummond de Andrade *apud* Santiago, 1996:41). A afirmativa de Drummond foi tomada por Mário como sintoma de uma grave moléstia: “o Dr. Chagas descobriu que grassava no país uma doença que foi chamada de moléstia de Chagas. Eu descobri outra doença mais grave, de que todos estamos infeccionados: a moléstia de Nabuco” (Mário de Andrade *apud ibidem*).

Que estranha moléstia seria essa que então afligia o jovem Drummond? Sua caracterização exige um breve retorno à obra memorialista de Nabuco (1981), especialmente ao célebre capítulo “Atração do

*Agradeço a oportunidade de diálogo com os integrantes do projeto “Modernidades Tardias no Brasil”, do Centro de Estudos Literários da UFMG e, em especial, a Henrique Estrada Rodrigues, com quem venho discutindo o problema tratado no presente texto. Agradeço, ainda, a Marcia Dias pela amizade sempre cultivada, não obstante a distância.

** Doutorando do Programa de Ciência Política do IUPERJ.

Mundo”.¹ Nabuco narra, ali, seu contato com o Velho Mundo, sua excitação com a política e com as letras. Mas a que política e de que produção literária se tratava? Já no início do capítulo, Nabuco apressa-se em distinguir a pequena política daquela que considera “Política com P grande” (1981:41). A primeira é local ou, dir-se-ia, nacional; refere-se à luta partidária e ao homem de governo, àquele a quem é indispensável “encerrar a imaginação nas coisas do país e ser capaz de partilhar, senão das paixões, decerto dos preconceitos dos partidos; ter com eles a mais perfeita comunhão de vida, *individuae vitae consuetudinem*” (*idem*:42). A pequena política, pela disposição do hábito, circunscribe “a curiosidade a um campo visual restrito: é uma espécie de oclusão das pálpebras” (*idem*:41). Já a “Política com P grande” constitui-se no drama universal representado nos mais diversos teatros, inclusive, onde mais não fosse, ocasionalmente, no Brasil.

De acordo com o olhar retrospectivo de Nabuco, em 1875 era esta Política que o excitava. Se a “atração do mundo” exercia então forte influência sobre suas atividades, isto se devia ao fato de o mundo a que o autor se refere ser o teatro da civilização; a cena de um drama universal cujo ator não é, senão, o próprio homem, entendido enquanto ser genérico. Seu argumento parte do pressuposto da unidade do espírito humano: “um só e terrivelmente centralista” (*idem*:44). Contudo, o postulado universalista é mitigado pela diversidade de culturas presentes no mundo. Assim, o brasileiro pertenceria “à América pelo sedimento novo, flutuante, do nosso espírito, e à Europa, por suas camadas estratificadas”. Ora, em termos culturais as camadas estratificadas predominariam sobre o novo sedimento, afinal,

“[...] a nossa imaginação [...] não pode deixar de ser européia, isto é, de ser *humana*; ela não pára na *Primeira Missa no Brasil*, para continuar daí recompondo as tradições selvagens que guarneciam as nossas praias no momento da descoberta; segue pelas civilizações todas da

¹ Marco Aurélio Nogueira (1984), seguindo o esquema memorialista de Nabuco em *Minha Formação*, aponta três fases de sua vida pública. A primeira delas, correspondendo aos primeiros anos da década de 1870, quando de suas primeiras viagens à Europa, seria marcada pela curiosidade de viajante e pelo diletantismo; a segunda, corresponderia aos anos da campanha abolicionista (1879-1888); por fim, a terceira, caracterizada por sua retirada da cena pública após o golpe republicano, quando então se dedica à produção historiográfica e literária.

humanidade, como a dos europeus com quem temos o mesmo fundo comum de língua, religião, arte, direito e poesia, os mesmos séculos de civilização acumulada, e, portanto, desde que haja um raio de cultura, a mesma imaginação histórica” (*ibidem*, ênfases no original).

O *bildungsroman* de Nabuco auxilia na compreensão das razões da polêmica que em sua juventude travara com José de Alencar. Para Nabuco, a verdadeira nacionalidade brasileira seria constituída “pela raça européia dos povoadores do Brasil, a qual, pela ação lenta do meio exterior tornou-se verdadeiramente americana” (*idem*:45). Contudo, o americano não pode se esquecer dessa sua camada mais profunda, vale dizer européia. Ao interpelar Alencar a respeito da possibilidade de criação de uma língua e literatura nacionais, Nabuco esclarece a questão:

“Nós somos brasileiros, não somos guaranis; a língua que falamos é ainda a portuguesa. Com o tempo, com a influência lenta, mas poderosa do meio exterior, há de se tornar cada vez mais sensível a divergência que já começa a manifestar-se entre a nossa literatura e a de Portugal. [...] Em todo caso se a nossa língua há de modificar-se profundamente, não será sem a ação do tempo, por mais cajú que o Sr. J. De Alencar nos obrigue a chupar; e enquanto falarmos o português, Camões será o maior poeta de nossa literatura, que pode divergir da portuguesa no futuro, mas em cuja origem estará sempre” (Nabuco *in* Coutinho, 1978:191).

A questão colocada para Nabuco era, portanto, como fazer coincidir história local e história universal, como sobrepor a política maiúscula à política local, enfim, como relacionar nação e civilização. A resposta que propõe parece encontrar na origem européia da América tanto seu ponto de apoio quanto seu calcanhar de Aquiles. Por um lado, a origem comum franquearia o acesso à civilização; por outro, contudo, na medida mesma em que tem lugar o processo de individuação nacional, o conseqüente desenvolvimento de pautas consuetudinárias conduz ao apagamento da referida origem.² Nabuco parece, assim,

²Conforme supõe Nabuco (1981:45), “aquele espírito humano que é um só e centralista, está do outro lado do Atlântico; o Novo Mundo para tudo o que é imaginação estética ou histórica é uma verdadeira solidão, em que aquele espírito se sente tão longe das suas reminiscências, das suas associações de idéias, como se o passado todo da raça humana se lhe tivesse apagado da lembrança e ele devesse balbuciar de novo, soletrar outra vez, como criança, tudo o que aprendeu sob o céu da Ática [...]”.

abrir um fosso entre o drama universal e a história particular: ou bem somos americanos, ou bem somos civilizados. Conforme sua própria formulação: “sou antes um espectador do meu século do que do meu país; a peça é para mim a civilização, e se está representando em todos os teatros da humanidade, ligados hoje pelo telégrafo” (Nabuco, 1981:41).

A remissão a uma origem comum como forma de trânsito do particular ao universal não soluciona o problema, senão cria um novo impasse expresso no fosso que se abre, seja entre as diferentes maneiras de grafar o termo “política”, seja entre o país e a civilização. Na polêmica de 1875, este dilema vai se revelar na atitude equívoca de Nabuco diante da obra de Alencar. Em sua réplica Alencar destaca as dificuldades em que Nabuco se enredara: “ora, sou acusado de barbarizar a nossa literatura, tornando-a tupi e selvagem, separando-a do mundo civilizado pela linha negra da escravidão; criando um teatro como nunca existiu; ora, não tenho a menor originalidade, e sou apenas o tradutor dos livros europeus” (Alencar *in* Coutinho, 1978:151). Se Alencar tem razão, aos olhos de Nabuco sua obra não passaria de simulacro. Quando se metia a escritor nacional, o retrato que produzia da nação não passava de cópia elaborada sob a reclusão do gabinete, iluminada pela leitura das obras mais recentes da literatura francesa.³ Como demonstrou Schwarcz,

“O realismo de Alencar inspirava a Nabuco dupla aversão: uma por não guardar as aparências, e outra por não desrespeitá-las com, digamos, a devassidão escolada e apresentável da literatura francesa. É como um cidadão viajado que voltasse para a sua cidade, onde o mortificavam a existência de uma casa de mulheres e o seu pouco requinte” (1992:31).

Esse impasse, o próprio Nabuco o percebe. Contudo, para o autor, este seria produto da própria condição americana. Da forma que

³Ou, nos termos de Nabuco (*in* Coutinho, 1978:209), “quem lê os romances do Sr. J. De Alencar, vê que ele nunca saiu de seu gabinete e nunca deixou os óculos. O homem que ele nos pinta nunca está em comunicação com o meio em que vive. A natureza aparece nos seus livros como tema de declamação mais ou menos variada, e dá-lhe às vezes um ou outro mosaico de palavras coloridas, sem que o quadro esteja em relação com a cena e represente alguma coisa fora do papel”.

encaminha a questão, a primeira impressão é a de que a América seria o desterro do espírito humano. O que parece se confirmar se o leitor prosseguir no texto:

“Estamos assim condenados à mais terrível das instabilidades, e é isto o que explica o fato de tantos sul-americanos preferirem viver na Europa [...]. Não são os prazeres do rastaquëerismo, como se crismou em Paris a vida elegante dos milionários da Sul-América; a explicação é mais delicada e mais profunda: é a atração de afinidades esquecidas, mas não apagadas, que estão em todos nós, da nossa comum origem européia” (Nabuco, 1981:44).

De fato, a idéia de desterro é o *tour de force* da caracterização que Nabuco faz da condição americana. Contudo, não se trata simplesmente do desterro do espírito humano ou da tradição européia no ultramar. A aludida instabilidade dos americanos parece significar não apenas o exílio de uma tradição, mas de qualquer tradição:

“A instabilidade a que me refiro provém de que na América falta à paisagem, à vida, ao horizonte, à arquitetura, a tudo que nos cerca, o fundo histórico; e que na Europa nos falta a pátria, isto é, a forma em que cada um de nós foi vazado ao nascer. De um lado do mar sente-se a ausência do mundo; do outro a ausência do país. O sentimento em nós é brasileiro, a imaginação é européia” (*ibidem*).

Eis a “moléstia de Nabuco” tal como Mário de Andrade a diagnosticara. Trata-se de uma cisão entre o local e o universal, em que o ser se encontra irrecorrivelmente apartado do dever ser. Contudo, Mário de Andrade não será o único a diagnosticar a doença. Com efeito, desde o século XIX, diversos autores, como por exemplo Silvio Romero, irão denunciar a tendência da elite letrada brasileira de deixar-se atrair por fórmulas estranhas à realidade nacional. No Brasil, diria Romero,

“[...] uma pequena elite intelectual separou-se notavelmente do grosso da população, e, ao passo que esta permanece quase inteiramente inculta, aquela, sendo em especial dotada da faculdade de aprender e imitar, atirou-se a copiar na política e nas letras, quanta coisa foi encontrando no velho mundo, e chegamos hoje ao ponto de termos uma literatura e uma política exóticas, que vivem e procriam em estufa, sem relações com o ambiente e a temperatura exterior” (1992:154).

A crítica que Romero dirige ao pensamento social oitocentista se sustenta na exigência que faz de autenticidade. De fato, Romero é um dos primeiros autores a denunciar a decalagem entre o país real e o país legal:

“E eis por que, como cópia, como arremedo, como pastiches para inglês ver, não há povo que tenha melhor constituição no papel, melhores leis no papel, melhor organização eleitoral no papel, melhor organização dos estados no papel, melhores programas de ensino no papel, melhor arranjo municipal no papel, melhores orçamentos no papel, melhor polícia no papel, tudo... tudo melhor... no papel. A realidade é horrível” (*idem*:155).

Inautenticidade é o principal sintoma da moléstia de Nabuco, diria Silvio Romero. Contudo, a exigência de autenticidade não aparece em Romero como uma rendição às condições, ditas reais, da nacionalidade. Como se sabe, a determinação do “ser” brasileiro é produzida mediante a superposição de uma perspectiva evolutiva à etnografia. No caso brasileiro, o processo de mestiçagem em curso estaria amalgamando negros, índios e brancos, dando azo à formação de uma raça histórica original e coesa. Naquele Brasil oitocentista, entretanto, esta raça histórica não se encontrava perfeitamente formada; ao contrário, o que o polígrafo sergipano observava era um estágio de “desenvolvimento” caracterizado pela presença de uma “sub-raça mestiça e crioula” (*idem*, 1943:84). Como se tratasse de uma sub-raça, o brasileiro seria apático e desinteressado de si, o que o conduziria ao vício da imitação e a nenhuma contribuição ao processo de construção nacional.

Para Silvio Romero, a formação de uma raça corresponderia à “epopéia da nacionalidade, fábula cujas origens míticas se situam na gênese do mestiço e no cruzamento de culturas, matrizes da diferenciação progressiva do povo e da sociedade nacional, de acordo com os padrões darwinistas e evolucionistas” (Ventura, 1991:166). Nessa epopéia, a sub-raça mestiça, bem como aquelas que presidiram a sua formação, deve ser sacrificada no próprio *continuum* temporal de sorte a promover a emergência de uma raça histórica permeável à civilização. É essa confiança na marcha triunfal da história, entendida aqui como um processo contínuo de branqueamento, vale dizer, como um processo

civilizatório, que permite ao autor a um só tempo abotoar o particular ao universal e proceder à exigência de autenticidade das manifestações políticas e literárias; afinal, política e letra não são mais que manifestações do ser nacional. Ao fim e ao cabo, talvez se possa diagnosticar no próprio Romero a moléstia de Nabuco!⁴

O Bovarismo

As aporias contidas nos postulados de Nabuco e Romero não são exclusivas de sua obras. Outrossim, civilização e barbárie foram, desde sempre, alternativas polares que a história pareceu oferecer aos latino-americanos. Domingo Sarmiento (1975:80) estabeleceu, já em 1845, a natureza desse dilema ao projetar sobre a Buenos Aires de seu tempo a imagem de um “oásis de civilização encravado nas planícies incultas de centenas de milhas quadradas” (*ibidem*) — os pampas. No século XIX, esse impasse parece assumir contornos de uma obsessão bastante peculiar. É nessa chave de leitura que gostaria de recuperar a obra fundadora de Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*. O argumento que desenvolvo é o de que, possivelmente, a originalidade dessa obra reside na recuperação que faz da dicotomia oitocentista civilização *versus* barbárie; uma recuperação que não busca dissolver a dicotomia em um de seus termos, senão mantê-los em permanente tensão e diálogo.

⁴Salvo melhor juízo, parece-me que Romero termina por cair na mesma aporia que Nabuco. Com efeito, se, em um primeiro momento, o polígrafo sergipano, de um lado, denuncia a inautenticidade da poética romântica, enquanto, de outro, defende a marcha triunfante em direção ao branqueamento cultural dos mestiços brasileiros, em seus últimos escritos esse branqueamento se desenha em um horizonte cada vez mais longínquo e improvável. Tal passagem pode ser percebida, por exemplo, na relação que estabelece entre etnografia e política. Em Doutrina contra Doutrina, texto de 1895, a noção de mestiçagem é associada à democracia; ambas constituem, para Romero, “os dois maiores fatores de igualdade entre os homens” (1895:XXVIII). Ainda imerso no entusiasmo republicano, o autor irá apontar a correspondência entre o novo regime e a constituição etnográfica do povo brasileiro: “todos os grandes fatos de nossa história são outras tantas vitórias das populações brasileiras, novas, mestiçadas de sangue e de sentimentos e intuições. A república foi uma vitória dessas populações novas, representadas por seus homens mais eminentes, e por isso ela tem o apoio e reclama os aplausos de nosso povo. Ela representa a maioria e tem assim um esteio etnográfico” (*idem*:XLI). Passadas quase duas décadas, Romero irá abandonar esse entusiasmo para denunciar a dificuldade de estabilização racial no Brasil e seu destino mestiço, ao passo que em Estudos Sociais (1912), o triunfo das oligarquias é associado à própria mestiçagem — numa formulação

Raízes do Brasil é uma tentativa audaciosa de empreender uma arqueologia do nacional; toda a obra é atravessada por um questionamento que diz respeito à possibilidade de convergência ou compatibilidade de um *éthos* cordial à liberal-democracia e aos postulados de uma ordem racionalizadora e formalista. Para responder à questão proposta, Sérgio Buarque de Holanda remonta ao período colonial buscando a gênese desse *éthos* e da cultura que o materializa, de maneira a esclarecer os princípios que orientariam a conduta do brasileiro no que toca à sua vida em sociedade.

De acordo com o autor, a colonização do Brasil foi profundamente marcada pelas peculiaridades da cultura ibérica, notadamente por uma ética da aventura que teria orquestrado todo o empreendimento colonial. Sérgio Buarque de Holanda (1994:12-35), na esteira de Weber, recupera a distinção entre as éticas do trabalho e da aventura. Aventureiro e trabalhador são tipos ideais que sublinham, no primeiro caso, uma conduta baseada, sobretudo, na adaptação às condições vigentes, de maneira a obter recompensa imediata; no segundo, um empreendimento metódico racional, com vistas a uma compensação final. Trabalho e aventura mantêm entre si uma relação de “incompreensão radical”. Enquanto a ética do trabalho se caracteriza pela previdência, pela justa adequação e instrumentalização entre meios e fins, a aventura prima pela audácia, imprevidência, irresponsabilidade, instabilidade, vagabundagem, enfim, “por uma concepção espaçosa do mundo”. Se o trabalhador constrói um mundo seguro para si, o aventureiro deixa-se levar pela errância de um desejo sempiterno de novas sensações. A plasticidade característica desse *éthos* foi a responsável pela adaptação do português aos trópicos, pela ocupação do território e, principalmente, pela montagem de um sistema de geração de riqueza baseado no latifúndio e na mão-de-obra escrava.

que em muito antecipa Oliveira Vianna: “[...] o federalismo democrático e livre está muito acima de nosso estado social, o qual não deve ser aferido pelos literatos da Academia, os eruditos do Instituto Histórico, os cientistas da Politécnica ou das Faculdades de Medicina e Direito. [...] Nem se pense ser absurdo criar o governo conforme a índole dos menos cultos. Ao contrário: os governos para eles é que se fazem; porque são os que mais precisam de sua direção” (Romero, 1912:134-135). Esse cientista que Romero põe em cena enuncia melancolicamente o destino de pária que aguarda o povo brasileiro: sem história, no interior de uma história já escrita; sem rosto e ao mesmo tempo com um perfil já exaustivamente desenhado; anônimo, porquanto há muito tivesse sido nomeado. Como em Nabuco, o brasileiro se encontrará exilado de qualquer tradição.

Em vez de colonização, talvez fosse melhor, como sugere o autor, falar-se de feitorização, dado que colonizar remete à idéia de projeto, e esta não participa do horizonte português. Seguindo as sugestões da natureza e da conjuntura internacional, sem que tentassem diretamente modificá-las, os portugueses construíram um cenário basicamente rural, de propriedades relativamente autárquicas, governadas de forma imperial por seus respectivos proprietários.

A configuração desse cenário ruralizado, de características patriarcais e tradicionais, não poderia deixar de ter implicações políticas. Segundo Sérgio Buarque, a principal delas foi a extensão do domínio do proprietário, baseado em laços afetivos e emocionais privados, à dimensão pública da vida. Outrossim, o domínio público conformou-se à imagem e semelhança do modelo da família patriarcal que lhe fornecia, de um lado, a imagem do poder e da autoridade, e, de outro, da obediência e da coesão social. A partir da segunda metade do século XIX, ainda que se assista no Brasil a uma crescente urbanização e expansão das tarefas administrativas do Estado, o perfil das novas classes urbanas permanece influenciado pelo patriarcado rural, e a própria expansão das funções do Estado segue a lógica particularista e clientelista imposta desde o mundo rural. O patriarcado rural estabelecera, assim, um tipo de domínio que transpunha para o mundo público padrões de relacionamento tipicamente privados, baseados em laços afetivos e relações pessoais, e avessos a todo tipo de abstração por meio de normas racionais e impessoais.⁵

A síntese da herança colonial e do domínio do patriarcado rural é denominada “cordialidade” por Sérgio Buarque. Trata-se de um “padrão de convívio humano” que tem como modelo as relações privadas características do meio rural e patriarcal; expressão legítima de “um fundo emotivo extremamente rico e transbordante”. À cordialidade o autor opõe a civilidade, que tem como base uma noção ritualística e procedural da vida, baseada em mandamentos e sentenças

⁵Sérgio Buarque de Holanda (1994:99) relaciona esse padrão de relações público-políticas diretamente à cultura ibérica. Segundo o autor, o que distingue os povos ibéricos daqueles onde viria a se afirmar “a chamada mentalidade capitalista” é uma “capacidade que se diria congênita, de fazer prevalecer qualquer forma de ordenação impessoal e mecânica sobre as relações de caráter orgânico e comunal, como o são as que se fundam no parentesco, na vizinhança e na amizade”.

impessoais. A civilidade expressaria, ainda, certa polidez com a qual o indivíduo conduziria suas relações sociais. A polidez, como uma camada epidérmica, uma máscara ou disfarce, protegeria o indivíduo, suas emoções e sensibilidade em face das exigências sociais, mantendo-o soberano diante da sociedade. Com a cordialidade se daria o oposto. De fato, a cordialidade denota uma aptidão para o social. Sem a proteção do procedimento, do ritual e da polidez, característicos da civilidade, o indivíduo está permanentemente exposto às vicissitudes de uma socialização na qual suas idiossincrasias são dissolvidas no interior de relações parciais e familiares de fundo emotivo, transformando o indivíduo em uma espécie de parcela ou periferia da sociedade.

Os produtos políticos da cordialidade, observados por Sérgio Buarque, não deixam de ser curiosos. No período imperial, a partir da segunda metade do século passado, a urbanização deu origem a um ator político singular: o bacharel. Recrutado entre as elites rurais e educado de acordo com o credo liberal, o bacharel valia-se da doutrina segundo os ditames da cordialidade. Transformado em peça decorativa, na forma de beletrismo, o liberalismo, antes de afirmar a igualdade moral dos indivíduos, sublinhava a superioridade da personalidade, reforçando a hierarquia característica da cordialidade. Já no período republicano, a síntese entre modernização e cordialidade aparece nas características liberais consagradas na Carta de 1891, e sua rotinização na forma da política dos governadores que, a partir de Campos Sales, consagrou o domínio das oligarquias estaduais.

De acordo com o argumento de Sérgio Buarque, os ensaios de modernização e democratização no Brasil “partiram sempre de cima para baixo”, baseados na crença intelectualista dos “pedagogos da prosperidade” de que a razão é, por si e em si, suficiente não apenas para ordenar politicamente a nação, mas também para dotá-la de novos hábitos, costumes e, sobretudo, de nova feição social.⁶ O resultado

⁶Para Sérgio Buarque, a reforma intelectualista indica, além de um vício de raciocínio que crê desmesuradamente nos poderes da razão, “um invencível desencanto em face de nossas condições reais”. Tal foi o caso da propaganda republicana animada pelo “incitamento negador”, segundo o qual “o Brasil deveria entrar em novo rumo porque ‘se envergonhava’ de si mesmo, de sua realidade ‘biológica’” (Holanda, 1994:125).

desse esforço intelectualista foi a “separação da política e da vida social”. Neste ponto, Sérgio Buarque parece reproduzir quase que literalmente a exigência de autenticidade proclamada por Silvio Romero. Contudo, se assim o fizesse, recairia na mesma aporia que o polígrafo sergipano e, de resto nas dicotomias oitocentistas. Se tal não acontece, qual a solução que *Raízes do Brasil* oferece à questão?

Ao construir seu homem cordial, Sérgio Buarque aponta o bovarismo como um de seus traços estruturantes. A vacuidade deste ser sugere um movimento no qual uma “identidade palpável [dá lugar a] outra ‘polifônica’, onde diversos *eus* são suscitados” (Matos, 1995:89). Este “poder de se conceber outro do que se é” talvez tenha conduzido à conclusão precoce da necessidade de elisão das planícies bárbaras, do passado colonial e de seu corolário — o atraso —, a bem do ingresso em um mundo imaginado como moderno e civilizado. Contudo, se a polifonia bovarista faz da modernidade o espelho no qual busca encontrar sua realidade, este lugar de projeção imagética carrega consigo o risco da polissemia. Um sem-número de sentidos tornados possíveis dada a intrusão, no momento mesmo da projeção, de um componente característico da herança colonial brasileira: a aventura. O aventureiro que é a um só tempo objeto e limite da pedagogia da prosperidade, retorna aqui como positividade. Não por acaso, Sérgio Buarque alude à possibilidade de coincidência entre universal e particular através de uma “economia possível” entre as “formas superiores da sociedade e seus traços ‘congênitos’”. A aventura talvez seja este traço congênito que, ao se combinar com a abstração civil é capaz de produzir formas híbridas de sociabilidade.⁷

Sob a lente do bovarismo, barbárie e civilização, antes de possuírem conteúdos precisos, denotam uma insatisfação lancinante, um movimento que recusa o ser para projetá-lo alhures. A originalidade e

⁷É possível aqui o cotejo do argumento de Sérgio Buarque com a interpretação recentemente oferecida por Ricardo Benzaquen de Araújo à obra de Gilberto Freyre. Como recorda Araújo, o termo híbrido deriva da *hybris* — da paixão, do excesso, da desmedida. Sob o signo da *hybris*, as trocas culturais dariam azo a “uma concepção de vida social em condições de admitir, plasticamente, a influência de qualquer tradição, muçulmana, negra, judaica ou francesa, ampliando e alterando, no mesmo movimento, a própria noção de cultura sob a qual transcorreu parte de sua formação”. Ver Araújo (1994).

a atualidade de *Raízes do Brasil* talvez resida na recusa da normatividade característica dessas dicotomias. Trata-se de abrir mão de uma definição essencialista da nacionalidade e de seu devir, a bem da percepção de sua dinâmica. À recusa de seu *modus essendi* corresponde a busca do desenho de seu *modus faciendi*.

Referências Bibliográficas

- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. (1994), *Guerra e Paz: Casa-Grande & Senzala e a Obra de Gilberto Freyre nos Anos 30*. Rio de Janeiro, Ed. 34.
- COUTINHO, Afrânio (ed.). (1978), *A Polêmica Alencar-Nabuco [1875]*. Rio de Janeiro, Edições Tempo Brasileiro.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. (1994), *Raízes do Brasil* (26ª ed.). Rio de Janeiro, José Olympio.
- MATOS, Olgária C. F. (1995), “Construção e Desaparecimento do Herói: Uma Questão de Identidade Nacional”. *Tempo Social*, vol. 6, nº 1/2, USP.
- NABUCO, Joaquim. (1981)[1900], *Minha Formação*. Brasília, Editora da UnB.
- NOGUEIRA, Marco Aurélio. (1984), *As Desventuras do Liberalismo*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- ROMERO, Silvío. (1895), *Doutrina contra Doutrina. O Evolucionismo e o Positivismo no Brasil*. Rio de Janeiro, Livraria Clássica de Alves.
- _____. (1912), *Estudos Sociais. O Brasil na Primeira Década do Século XX*. Lisboa, Editora Limitada.
- _____. (1943), *História da Literatura Brasileira* (3ª ed.). Rio de Janeiro, José Olympio.
- _____. (1992), *Machado de Assis. Estudo Comparativo de Literatura Brasileira*. Campinas, SP, Unicamp.

- SANTIAGO, Silviano. (1996), “Atração do Mundo — Políticas de Identidade e de Globalização na Moderna Cultura Brasileira”. *Gragoatá*, nº 1, UFF, Niterói, RJ.
- SARMIENTO, Domingo. (1975), *Facundo: Civilización y Barbárie*. Madrid, Nacional.
- SCHWARCZ, Roberto. (1992), *Ao Vencedor as Batatas*. São Paulo, Duas Cidades.
- VENTURA, Roberto. (1991), *Estilo Tropical. História e Polêmicas Literárias no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras.

Degredados Filhos de Eva — Comentários sobre as Noções de Exclusão Social e Propostas para uma Abordagem dos Estratos de Pobreza*

DARIO DE SOUSA E SILVA FILHO**

Introdução

A expressão *exclusão* vem se tornando freqüente em debates que denunciam os processos perversos da modernização econômica ou da globalização. A noção chega ao Brasil com caráter tautológico, misto de descrição e diagnóstico, em geral referida a perspectivas cataclísmicas de um futuro no qual a economia e a própria sociedade prescindiriam de mecanismos de inclusão ou naturalizariam processos funcionais de segregação total.

A premissa fundamental deste artigo é a de que esse tratamento para os fenômenos sociais que afetam a estrutura de segmentação, seja no que se refere ao mundo do trabalho, seja nos aspectos que criam distâncias simbólicas, é ineficaz como base crítica da natureza dos chamados “efeitos perversos da modernização”. No conjunto de temas aos quais a idéia de exclusão vem sendo relacionada, pode-se dizer

**Este artigo é um desdobramento do evento realizado em setembro de 1997 pelo Fórum dos Alunos do IUPERJ em que foi posto em debate meu projeto de tese de doutorado Padrões Normativos de Estratificação e Sociabilidade segundo a Intensidade da Pobreza — o caso das populações de rua do Rio de Janeiro. Destaco a valiosa contribuição das colegas debatedoras Rosana Heringer e Rosa Ribeiro por seus comentários, críticas e sugestões.*

***Professor do IFCH-UERJ e Doutorando do Programa de Sociologia do IUPERJ. E-mail: dario@uerj.br.*

que conferir a ela um imediato *status* teórico a partir de um *status* adscrito, proveniente de debates de cunho ético ou político, comumente homogeneiza atores e processos, entronizando a idéia de que o sistema domina as possibilidades criativas dos agentes. Mais que isso, substitui a condição de “efeito perverso” pela de “conseqüência inelutável” do sistema sobre os chamados excluídos. O que me proponho aqui é problematizar o caráter essencialmente adjetivo da banalização da exclusão e a necessidade de sua relativização para um possível tratamento como conceito sociológico. Nessa linha, um breve exame da literatura servirá de mote para o debate sobre a elegibilidade das populações de rua — um dos segmentos comumente descritos como excluídos — como referência para uma pesquisa das formas de sociabilidade que as caracterizam e associam a outros segmentos sociais.

A Estrutura das Desigualdades e a Reconstrução das Noções de Classe: Iniquidade como Palavra-Chave

Possibilidades de incorporação social pela ocupação, objeto de debates entre cientistas sociais contemporâneos, vêm se mostrando passíveis a uma oportuna redefinição, sobretudo em termos da configuração de classes no país. No Brasil, onde profundas modificações no processo produtivo marcaram presença ao longo da modernização, distribuída em “ilhas” no país (Azaïs e Cappellin, 1993), a problematização dos contrastes na fragmentação do processo produtivo tem oferecido novas referências para o entendimento das desigualdades e suas implicações no plano político. Se é possível pensar uma nova dinâmica de formação das classes, é preciso também pensar que atores tomam lugar nos novos conflitos.

Condições e estilos de vida dos mais pobres devem ser percebidos diante das evidências de que a classe, nas palavras de Giddens, “na maioria dos casos, não é mais experienciada como classe, mas como restrições (e oportunidades) oriundas de uma diversidade de fontes” (1996:163).

Dentre as contribuições para esse debate, destaca-se a preocupação expressa por alguns autores no sentido de resgatar a individualidade e

a subjetividade nas experiências dos atores sociais. Trata-se de uma ênfase dada às relações humanas que reproduzem e dão forma aos “condicionantes materiais” segundo processos reflexivos. As experiências dos sujeitos conferem sentido à variabilidade das práticas em jogo na sociedade. Da mesma maneira, tais experiências, em conjunto, estão na base da formação dos segmentos sociais e possibilitam relativizar a força estrutural do plano da economia. Desse ponto de vista, as experiências são tomadas como ponto de diálogo com os condicionantes estruturais.

O significado dessa intenção de diálogo entre a estratificação da pobreza e a desigualdade, perceptível nas discussões sobre classes, realça, ainda, a importância da tendência histórica recente das distâncias sociais que configuram o contexto e dão sentido às experiências dos diferentes estratos. O desenvolvimento de tais experiências cria conflitos e suscita identidades, redes de apoio ou capital social (Coleman, 1988) e antagonismos entre os agentes. Assim, ao longo do tempo a classe se molda não só pelo contexto que a envolve, mas também internamente.

A crítica aos chamados processos de exclusão nos remete a essas referências do debate contemporâneo, ao passo que os padrões de reprodução das desigualdades tendem a se afastar de algumas perspectivas das explicações clássicas que hoje estão sendo revistas. A idéia da funcionalidade sistêmica de um exército de reserva, por exemplo, se prova hoje fora de contexto. A organização do trabalho fora dos padrões industriais em que se originaram as visões canônicas de classe reestrutura os conflitos sob novos termos.

Se examinarmos, ainda que esquematicamente, os perfis das abordagens presentes na literatura nos últimos trinta anos teremos um panorama das variações no tratamento do problema da exclusão como extremo de iniquidade. Há tradições assinaláveis, dentre as quais é importante a que marcou essa discussão sob a égide da viabilidade do desenvolvimento.

Nos anos 60, a preocupação de teóricos e políticos voltava-se predominantemente para as profundas desigualdades regionais. A oposição entre o moderno e o arcaico estava na base explicativa da

iniqüidade no Brasil ao longo da década. O destino recomendável e esperado por teóricos e planejadores era o do crescimento ordenado, presidido por uma representação objetiva de que o lado arcaico do país deveria ser absorvido pelo moderno em direção ao desenvolvimento.

Nos anos 70, as desigualdades regionais, sobretudo do Centro-Sul e Sudeste em relação ao Nordeste, continuavam a existir, embora tenham cedido centralidade ao problema da disparidade entre o crescimento econômico e o aumento das distâncias sociais. Os bolsões de pobreza absoluta, então localizados, e a profunda concentração da renda no país compunham o novo contexto de análise do paradoxo do modelo de desenvolvimento. O país foi percebido como um híbrido de “dois Brasis”, onde riqueza e desenvolvimento conviviam com atraso, pobreza e o pior da tradição política em um mesmo corpo. A representação era a de um país caracterizado pelo descompasso, submetido a processos em que o arcaico e o moderno continuavam a existir e envolviam grupos sociais socialmente afastados.

Nos anos 80, a noção de desigualdade perversa ia além da verificação de características definidoras de pobres e ricos. Supunha-se que a relação entre os que receberam fatias desiguais no prometido “crescimento do bolo” tomava contornos mais incômodos, inclusive pelo convívio possivelmente conflituoso dos grupos em um mesmo espaço. A pobreza, mesmo a pobreza absoluta, tornava-se cada vez mais visível e incomodativa nas metrópoles. A carência ia além do desprovisionamento material; no cotidiano dos carentes incluíam-se relações clientelísticas ou de subordinação, em consequência das distantes possibilidades de representação política. A pobreza destacava as condições desiguais, relacionada com o crescimento da criminalidade urbana e a existência de um grupo de “deserdados” pelo milagre econômico. As metrópoles apresentavam nova face paradoxal: os desiguais afastavam-se materialmente, ocupavam lugares distintos politicamente, embora geograficamente próximos e participantes da ecologia urbana.

Na passagem dos anos 80 aos 90, começa a se destacar, entre os estudiosos brasileiros, o tratamento da iniquidade sob o tema da

exclusão social. A questão mais sensível é a do aumento da desigualdade a limites drásticos, gerando dilemas sem precedentes quanto à participação no que tange ao mundo do trabalho, em relação aos direitos civis, à segurança e à ordem públicas. Criam-se personagens cuja identidade e perspectivas de assimilação ao “mundo dos incluídos” continuam difusas.

A noção de exclusão é, ela própria, difusa entre os pesquisadores. Autores brasileiros (Nascimento, 1994) e estrangeiros (Wacquant, 1995) ocupam-se em caracterizar as visões sobre os processos de exclusão e os perfis dos grupos excluídos sob perspectivas comparadas, em que pesem as modalidades conflituosas de diálogo entre os atores sociais e os impactos das transformações econômicas de tendência mundial sobre os contextos nacionais. O termo exclusão tem participado de diferentes abordagens sobre variados temas, sem que os cientistas sociais necessariamente comunguem das mesmas referências conceituais.

Nos anos 90, a noção comumente evocada nesse debate parece situar a exclusão como uma condição em que marginalidade e discriminação, cumulativamente, contribuem para a apartação social crônica. Uma outra percepção, decorrente, parece ser a de que o dito excluído se encontra, segundo uma escala de gravidade, mais afastado que o marginalizado em relação aos princípios que organizam os limites da ordem jurídica (Telles, 1992; Nascimento, 1994) e do mundo do trabalho. Nesta última noção, a condição de excluído aparece como aquela em que são tênues ou inexistentes as possibilidades de se fazer parte da estrutura reconhecida como civilizada. Em outras palavras, no limite, exclusão é a condição comum àqueles que rompem com os *nexos simbólicos* que ordenam as instituições sobre as quais a sociedade se sustenta moral, política ou economicamente.

A visibilidade do problema inscreve-se também no alcance da abordagem que discute a possibilidade de o Estado participar das respostas à chamada dívida social. Defensores desse debate vêem a gravidade da pobreza como destituição de direitos agravada pela desestruturação das referências públicas que se teriam projetado movidas por alguma esperança de progresso, de justiça ou de igualdade.

Destaca-se, nessa lógica, no quadro das transformações contemporâneas, a erosão da própria noção de bem público (Telles, 1990). O complicador está na possibilidade de os vazios causados pelo desaparecimento de alguns dos parâmetros públicos— como princípios de sociabilidade — estarem cedendo vez a identidades compostas por referências fragmentadas, autocentradas e crescentemente desconhecidas ou adversas entre si.

Mas a necessidade de identificar os pobres na estrutura desigual obriga ao reconhecimento da pobreza como uma noção *essencialmente normativa*. O conceito de pobreza é, assim, um mapa das necessidades básicas, de quais são as carências mínimas. Para a abordagem que aqui nos interessa, a pobreza é um ponto de observação mediante o qual se pode também perceber quanta carência segmentos diferentes da sociedade julgam suportável, sem comprometer perigosamente sua reprodução. Por extensão, supondo que a intensidade da pobreza possa ser um componente estrutural importante nos processos de distanciamento entre os grupos sociais, proponho que ela participa também normativamente do imaginário dos diversos estratos sociais, pobres ou não. A resultante empírica dessas representações na vida social contém as brechas e os bloqueios das possibilidades de equidade na sociedade legalmente organizada dos serviços, da assistência, do consumo e do direito.

Esse raciocínio, aqui defendido, propõe que se acrescente à noção de existência de uma relação inversa entre pobreza e cidadania (como inclusão plena) as noções de como ou quais são as opções de intercâmbio, de dependência ou de mobilidade negociáveis, apesar das condições materiais desfavoráveis. Na possibilidade de amainar carências a partir de concessões e demais hábitos politicamente verificados de contato entre os desiguais, qualifica-se o significado da pobreza no Brasil para além de objetivações de ordem econômica. Na verdade, a organização normativa dos recursos possíveis para a “inclusão” em direitos, sejam eles materiais ou identidades manipuláveis, ocorre não só para reverter individualmente efeitos das

distâncias sociais. Tal organização também é *característica* da estrutura da desigualdade brasileira.¹

Se as estratégias de sobrevivência, o clientelismo, o compadrio, como formas de intercâmbio entre desiguais, de certa forma se cristalizaram no imaginário brasileiro de pobres ou não, hoje a idéia de exclusão parece guardar um temor quanto à possibilidade de que algumas das esferas interpessoais estejam se autonomizando em nichos “bárbaros”. Mas, segundo que novos padrões a sociedade se fragmenta e como esses segmentos se comunicam permanecem perguntas que não admitem generalizações simplificadoras e que ainda estão sem respostas.

Pobreza, Fome e Desemprego como Condições de Exclusão: É Preciso Relativizar o “Óbvio”

Mais que um fenômeno que sensibiliza pelo seu caráter quantificável e econômico, a pobreza importa nas interpretações sobre o Brasil como traço constitutivo das relações desiguais definidoras da estrutura social no país. Dito de outra forma, há, subjacente à necessidade de mensurar a pobreza, a irresolvida questão de como a desigualdade resultante é assimilada e respondida pela sociedade brasileira. Quem são aqueles que mais facilmente ilustram as noções de exclusão? Como são contados os destituídos de renda no Brasil? Responder à pergunta sobre quem são os pobres admite necessariamente a questão quanto ao que os define como pobres e se a pobreza exclui absolutamente ou funciona como elemento normativo de interação social.

Na literatura recente há referências alarmantes quanto aos números da pobreza e da indigência no Brasil. As contagens em números absolutos variam entre 32 milhões de indigentes—pobres em situação de destituição extrema (Peliano, 1993)—e 45 milhões (Tolosa, 1991). Permanece nebuloso o peso que essa variação de 13 milhões tem sobre investimentos em políticas sociais. Mas o fato é que o quadro que

¹Os trabalhos que destacam o aspecto oligárquico e compensatório das relações políticas e institucionais entre os desiguais no Brasil (Telles, 1992; Sales, 1994) podem oferecer contextualizações de padrões nacionais históricos da sociabilidade, que adquirem especial interesse se colocadas diante dos diagnósticos de Offe (1989) sobre a viabilidade das estratégias de incorporação.

emerge dos números é o de um país que tem entre 20% e 30% de sua população em estado de necessidade que é por vezes descrito como de fome crônica — estágio absoluto de exclusão ao acesso à manutenção da vida.

A propaganda apropriação retórica da suposta coincidência entre o número absoluto de indigentes e o total de famintos sugere uma indiferenciação enganadora, cujas conseqüências tendem a desfocar o problema e a obliterar a viabilidade de medidas de combate efetivo à pobreza. Utilizando dados da PNAD-1990 quanto à renda familiar, a pesquisa de Peliano revela nove milhões de famílias cuja renda mensal lhes garante, na melhor das hipóteses, apenas a compra de uma cesta básica de alimentos capaz de satisfazer suas necessidades nutricionais. Ou seja, gastos com habitação, roupa, transporte e remédios estão fora de seu alcance ou apresentam o dilema entre comer, habitar ou vestir. Esse foi o limite de renda utilizado para determinar a população que apresenta condições mais graves de insuficiência alimentar segundo o patamar de renda. A associação entre extrema pobreza e fome não expõe variações sobre a intensidade da pobreza e a diversidade de estratégias que garantem a sobrevivência dessas famílias. No Brasil os indigentes sobrevivem à fome, ainda que em condições desfavoráveis. *Como* o fazem define o contraste entre a fome brasileira e a fome somali ou do Haiti.

Outra associação recorrente é a que sustenta que a exclusão se caracteriza pela privação do acesso ao trabalho (Neves, 1983). Relativizando, pode-se ponderar que as conclusões de teses sobre a estrutura do desemprego e da definição de salários no Brasil (Bivar, 1991) apontam para uma caracterização do desemprego que se agrava nas últimas décadas como um fenômeno, em geral, de curta duração na trajetória individual do trabalhador. Ou seja, são grandes os fluxos de entrada e saída da condição de desempregado. A instabilidade é mais comum que o desemprego duradouro. Entre esses trabalhadores estão aqueles que precisam aceitar menores salários e piores condições.

O setor informal aparece como amortecedor, como alternativa freqüente, mas não necessariamente tida como indesejável pelo trabalhador como forma de reagir à estrutura formal de empregos que

exige qualificação. Em vez de uma redução do “mundo do trabalho” teríamos uma redefinição de sua estrutura ou de sua lógica nos termos de Offe. Mas a exclusão do trabalho com garantias legais do chamado setor formal também mobiliza segmentos importantes da literatura há mais de uma década (Cardoso *et alii*, 1984). Ainda que os trabalhadores informais venham se tornando mais a regra que a exceção, não se pode tê-los como não incluídos em termos absolutos. A questão central é a variação do trabalho como via de incorporação à estrutura social. A resultante do processo é uma inclusão que se dá, novamente, em condições potencialmente perversas. Não é a sociedade que passa a absolutizar uma “des-socialização”. Os impactos das transformações na estrutura produtiva são diferentemente sentidos e respondidos pelos diversos atores. Essa aparente obviedade parece se dissipar com a popular generalização das idéias de destituição, vitimização e vulnerabilidade sob o nome de exclusão. O verdadeiro processo em questão não é o da suposta exclusão, mas o da desigualdade. O primeiro absolutiza um anátema, o segundo se destaca pela relatividade, e assim expõe a dinâmica do fenômeno com detalhamentos mais sutis.

Uma Abordagem Alternativa: A População de Rua Manipula Recursos Inclusivos

Mesmo que a noção de exclusão não seja consensual entre os pesquisadores, seu conteúdo geral é analiticamente restritivo quando remete a uma condição homogênea de grupos desfavorecidos econômica ou politicamente. Não obstante sua possível eficácia retórica como artifício de reivindicações ideológicas de justiça social, a exclusão pouco diz sobre as interações e a agudeza das distâncias entre os grupos desiguais. Em consequência, destaca-se a importância do desenvolvimento de modelos alternativos à artificialidade da idéia de uma sociedade de inclusão apartada de seus guetos — como bolsões de “não sociedade” —, onde pobreza e desigualdade total se equivalem e condicionam distâncias simbólicas aparentemente intransponíveis.

A necessidade teórica aqui admitida é a de contribuir para o desenho de contornos mais nítidos para a *heterogeneidade da pobreza* e possíveis padrões de sociabilidade que ligam segmentos nos quais as carências

se manifestam com intensidade desigual. Dois são os fundamentos do diálogo com a literatura sobre os temas da desigualdade e da pobreza:

- 1) A oportunidade da revisão das abordagens que apontam relações econômicas e diferenças de classe como centrais e secundariza fenômenos situados no cotidiano e nas diferenças destacadas pelas atitudes, como a auto-identificação dos atores ou a discriminação que sofrem e exercem em microcontextos.
- 2) O exame de critérios distintivos alternativos ao modelo dual de abordagem de incluídos/excluídos; pobres/não-pobres; cidadãos/não-cidadãos, de forma a contribuir para a visibilidade de nuances possivelmente subestimadas. Na base desses critérios deve estar a mensuração das percepções subjetivas das carências, dos recursos e das mediações que comunicam os desiguais.

Em outras palavras, o alcance previsto pela análise da estratificação da pobreza procura tornar mais comensuráveis correlações de ordem subjetiva que qualificam a visibilidade da desigualdade, segundo gênero, cor, educação, renda ou redes de apoio manipuláveis entre estratos por *intensidade* de pobreza.

A perspectiva defendida nesta proposta que enfoca os recursos inclusivos se refere às condições envolvidas especificamente nas distâncias *entre* aqueles tomados como “excluídos crônicos”, homogeneizados em uma suposta intensidade de destituição típica e excludente no Brasil urbano dos anos 90.

A eleição da chamada população de rua, ou os “sem-teto”, do município do Rio de Janeiro como caso significativo obedece a uma primeira diferenciação abrangente, segundo a qual a utilização do espaço público como moradia permanente ou freqüente, e ainda como cenário de estratégias específicas de subsistência, configura um quadro de carência extrema. Embora a presença física dessa população seja parte do cotidiano dos grandes centros urbanos, isso não significa que haja clareza quanto às formas como a pobreza urbana se reproduz ou varia. A pretensão de objetividade formal da abordagem que estabelece patamares entre pobreza e suficiência apenas segundo a variável renda

deixa ainda sem aprofundamento o aspecto dinâmico que liga essas fronteiras. Alternativamente, a opção defendida aqui é pelo destaque para: 1) a comunicabilidade possível entre a população que reúne os tradicionalmente classificados como indigentes e miseráveis; e 2) os níveis de privação que condicionam as possibilidades de mobilidade ascendente ou descendente.

Outra premissa recorrente é a de que é no confronto entre o contexto interpessoal do cotidiano e os limites estruturais que se definem os pesos diferenciados das variáveis explicativas dos padrões de sociabilidade nos cenários que a cidade oferece. Algumas das limitações dos modelos classificatórios das estratificações por consumo ou renda podem ser percebidas pela visibilidade das experiências geradas pelas formas de enfrentamento e sensibilidade às carências.

Desenhando uma Hipótese de Trabalho

Minha hipótese preliminar de trabalho objetiva fornecer um ponto de observação da pobreza que contribua para responder às questões sobre a gestão subjetiva das desigualdades no Brasil. Na conexão entre esta perspectiva e a identificação de limites estruturais desses processos, a proposta é inferir sobre como se pode configurar as identidades e os recursos oferecidos pelos *espaços* referenciais *do trabalho*, da *vida cotidiana*, das *redes interpessoais*, dos *nichos geográficos*. A hipótese básica é a de que as condições diferenciadas de destituição inscrevem recursos qualitativamente diversos, pelos quais os pobres dão sentido à sua posição, suas perspectivas objetivas e estratégias de sobrevivência que resultam em padrões de sociabilidade e segmentação.

É importante perceber que essa abordagem diverge daquela que admite as conseqüências adaptativas sugeridas pelo conceito de Oscar Lewis de cultura da pobreza: a idéia de que uma cultura marginal criaria inadaptação a valores não marginais em condições ampliadas de sobrevivência fora da pobreza. Admitindo-se que no contexto urbano moderno as vidas dos pobres, embora encobertas, não são culturalmente isoladas, os padrões de cooperação, troca ou negociação para o enfrentamento de carências devem destacar a comunicação

possível entre fronteiras menos impermeáveis do que a idéia de privação absoluta tende a apontar. Dessa forma, a intensidade das carências — acessível pelas apreensões subjetivas — é tomada como princípio normativo das relações entre estratos de pobreza.

Sinteticamente, as questões imediatamente relevantes, em que é oportuno desenvolver aspectos interligados a essa hipótese, são:

- 1) Como diferentes condições de carência comunicam constrangimentos objetivos e atributos subjetivamente admitidos entre os agentes?
- 2) Como se dão possíveis padrões de conciliação e relação entre pobres desiguais?
- 3) Qual o peso das variáveis que condicionam as segmentações e as possibilidades de mobilidade intrapobreza?
- 4) Como a pobreza estratificada estabelece possibilidades de relação com os não pobres?

Proposta de Avaliação Empírica de Intensidades de Pobreza pela Percepção de Padrões Subjetivos de Carências

O aspecto normativo da determinação mensurável das carências é elemento de importância para esta abordagem. Entretanto, a aparência elástica de um apelo às determinações subjetivas da pobreza pode sugerir que o artifício seja mais limitado do que de fato é. O princípio metodológico dessa determinação não é menos rigoroso ou “objetivo” que os patamares baseados na renda familiar ou no padrão de consumo. A diferença que adquire sentido no corpo do trabalho que aqui se propõe é o fato de que os patamares de pobreza deixam de seguir as determinações arbitradas pelo pesquisador e passam a ser definidos referencialmente pelos agentes informantes.

Sendo de interesse mais que uma percepção apenas vertical dos extremos das distâncias sociais, há que se colocar em debate a premissa segundo a qual a desigualdade ocorre *entre* aqueles normalmente

homogeneizados no limite extremo das carências. Suas experiências, atributos, recursos de mobilidade e estigmas só virão à tona se forem delimitadas as esferas como são percebidas as carências — próprias e alheias — pelos atores de diferentes estratos. Em outras palavras, os padrões de determinação subjetiva das carências devem capturar as representações *inter* e *intra*-estrato de pobreza. A quantificação dos patamares observados e a qualificação das experiências conjuntamente dirigem-se à percepção da administração de recursos e das regularidades de princípios de organização e hierarquia no feixe de relações dos atores pesquisados.

Elegibilidade das Populações de Rua como Referência

Na minha referência primária, esses informantes serão representantes adultos daqueles núcleos — famílias, gangues ou grupos de agregados — que vivem de estratégias legais ou não, exercidas nas ruas da cidade e que nelas residem temporária ou permanentemente. Segundo tais características, a população de rua reúne personagens propensos a privações relativamente diversas. Além dos “sem-teto”, ainda pouco conhecidos, a pesquisa espera ter acesso a famílias ou trabalhadores com referência domiciliar distante do município do Rio de Janeiro, ou nos morros, que pernoitam nas ruas; aqueles desabrigados que vivem do “trabalho sexual” como prostitutas ou caftens, “biscateiros”, receptadores; comerciantes de mercadorias usadas ou produto de furto; catadores de papel ou alumínio.

Essa definição abrangente do público a ser investigado se sustenta no objetivo de considerar as questões teóricas propostas à luz das características que obscurecem a visibilidade dos estratos desiguais (Van Praag e Van Der Sar, 1988; Colassanto *et alii*, 1984). São propriedades a serem verificadas empiricamente as premissas teóricas segundo as quais:

- 1) A condição de desabrigados permanentes ou de moradia temporária improvisada em vias públicas os reúne sob linhas de pobreza muito baixas, mesmo sob patamares de renda auferida mensalmente ou suficiência de renda para aquisição de cestas básicas, normalmente

utilizados em estatísticas de planejamento (Rocha, 1988; Ruggles, 1990; Townsend, 1992).

- 2) Essa é uma população propensa a ocupar irregularmente postos de baixa qualificação no mercado de trabalho, ou que, mesmo, não se insere no mercado formal, comprometendo suas possibilidades de previsão de consumo não imediato.
- 3) Não participam de canais institucionais de representação política, nem se manifestam coletivamente como grupo autônomo de pressão (Prefeitura Municipal de São Paulo, 1992).
- 4) São assistidos ou representados publicamente por outros agentes, tais como filantropos, legisladores, religiosos, assistentes sociais, ou militantes políticos que buscam lhes atribuir uma identidade inscrita em pautas exógenas, mas que oferecem possibilidades de trocas, estabelecimento de compromissos ou maior tolerância diante de grupos não pobres.

As variáveis cor, gênero e faixa etária serão avaliadas segundo um modelo que associa as bases de apoio da família ou do grupo de origem do principal provedor de cada núcleo. O pressuposto é o de que as condições de sobrevivência atuais são significativamente afetadas pela situação de origem, em que pesam: o perfil do núcleo de origem por idade e número de membros ocupados, a ocupação e o nível de instrução do pai ou provedor principal e o município de origem. A partir desse *background* dos investigados, espera-se descrever condicionantes às possibilidades de instrução, rendimentos e tipos de ocupação de uma geração a outra. No que concerne à ocupação dos respondentes, de caráter provavelmente irregular, admite-se que um detalhamento pertinente por setor de atividade possa captar a mobilidade intrageracional.

Dados oficiais desta década para o município do Rio de Janeiro (Fundação Leão XIII, 1991) descrevem a população permanente nas ruas a partir de uma amostra da ordem de mil indivíduos cadastrados a partir de dezoito anos. Mesmo guardando os objetivos diferenciados entre os dados disponíveis nos serviços de assistência e o *survey* aqui proposto, pode-se admitir um planejamento de atividades *a priori*, em

que uma amostra significativa possa operar, esperando ordem de grandeza semelhante àquela apontada pelas raras estatísticas referentes aos desabrigados.

Do confronto entre os perfis demográficos dos estratos de pobreza, suas definições subjetivas de suficiência auto-referida e referida às representações, segundo as quais eles se relacionam ou qualificam “os outros”, espera-se chegar a critérios normativos diferenciados. Dentre essas diferenças, as variáveis gênero, cor, idade e território (de residência ou atuação) serão ponderadas em seu desempenho como recursos ou estigmas que participam das identidades e da localização dos estratos pela cidade. Outro questionamento diz respeito à forma como esses grupos decodificam e participam do imaginário urbano, e como podem servir de modelo analítico para os padrões de sociabilidade no Rio de Janeiro.

A cidade do Rio de Janeiro oferece para essa população possibilidades de recorrer a estratégias de sobrevivência variadas, possíveis, dadas as múltiplas atividades que se desenvolvem em um espaço geográfico concentrado. A cidade reúne as características de cidade portuária, cidade turística, de pólo de referência política e de local onde pobres e não pobres convivem proximamente em meio a todos os conflitos resultantes desses perfis. Dessa forma o “submundo das ruas” ou das atividades extralegais pode comunicar diversos agentes e experiências que ocorrem de maneira significativa, mas ainda pouco visível.

Referências Bibliográficas

AZAÏS, Christian e CAPPELLIN, Paola. (1993), “Para uma Análise das Classes Sociais”. *BIB*, nº 35, 1º semestre, pp. 25-40.

BIVAR, Wasmália S. B. (1991), Aspectos da Estrutura do Desemprego: Composição por Sexo e Duração. Dissertação de Mestrado, PUC-Rio.

CARDOSO, Irede *et alii*. (1984), “Metrópole: S. A. dos Excluídos”. *Espaço & Debates*, nº 12, pp. 95-102.

- COLASSANTO, Diane *et alii*. (1984), “Two Subjective Definitions of Poverty: Results from the Wisconsin Basic Needs Study”. *The Journal of Human Resources — Education Manpower and Welfare Policies*, vol. 19, nº 1, Universidade de Wisconsin.
- COLEMAN, James S. (1988), “Social Capital in the Creation of Human Capital”. *American Journal of Sociology*, vol. 94 (Suplemento), pp. 95-120.
- FUNDAÇÃO LEÃO XIII. (1991), Perfil da População de Rua da Cidade do Rio de Janeiro. Governo do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, mimeo.
- GIDDENS, Anthony. (1996), *Para Além da Esquerda e da Direita*. São Paulo, Unesp.
- NASCIMENTO, Elimar Pinheiro do. (1994), “Hipóteses sobre a Nova Exclusão Social: Dos Excluídos Necessários aos Excluídos Desnecessários”. *Cadernos do CRH*, nº 21, UFBA, julho/dezembro.
- NEVES, Delma Pessanha. (1983), “Mendigo: O Trabalhador que Não Deu Certo”. *Ciência Hoje*, vol. 1, nº 4, janeiro/fevereiro, pp. 28-36.
- OFFE, Claus. (1989), *O Capitalismo Desorganizado*. São Paulo, Brasiliense.
- PELIANO, Ana Maria. (1993), “O Mapa da Fome: Subsídios à Formulação de uma Política de Segurança Alimentar”. *Documentos de Política*, nº 14, março.
- PREFEITURA MUNICIPAL DE SÃO PAULO. (1992), *População de Rua: Quem É, Como Vive, Como É Vista*. São Paulo, Secretaria Municipal do Bem-Estar Social/Ed. Hucitec.
- ROCHA, Sônia. (1988), Estabelecimento e Comparação de Linhas de Pobreza para o Brasil. IPEA/INPES, Rio de Janeiro, mimeo.
- RUGGLES, Patricia. (1990), *Drawing the Line — Alternative Poverty Measures and their Implications for Public Policy*. Washington, The Urban Institute Press.

- SALES, Teresa. (1994), “Raízes da Desigualdade Social na Cultura Política Brasileira”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, ano 9, nº 25, pp. 26-37.
- TELLES, Vera da Silva. (1990), “A Pobreza como Condição de Vida: Família, Trabalho e Direitos entre Classes Trabalhadoras Urbanas”. *São Paulo em Perspectiva*, vol. 4, nº 2, abril/junho, pp. 37-45.
- _____. (1992), *A Cidadania Inexistente: Incivilidade e Pobreza. Um Estudo sobre Trabalho e Família de Trabalhadores Urbanos em São Paulo*. Tese de Doutorado, USP.
- TOLOSA, Hamilton. (1991), “Pobreza no Brasil: Uma Avaliação dos Anos 80”, in J. P. dos Reis Velloso (org.), *A Questão Social no Brasil*. São Paulo, Ed. Nobel.
- TOWNSEND, Peter. (1992), *The International Analysis of Poverty*. New York/London, Harvester Wheatsheaf.
- VAN PRAAG, Bernard e VAN DER SAR, Nico. (1988), “Empirical Uses of Subjective Measures of Well-Being”. *The Journal of Human Resources—Education Manpower and Welfare Policies*, vol. 23, nº 2, Universidade de Wisconsin.
- WACQUANT, Loïc J. D. (1995), *L’“Underclass” Urbaine dans l’Imaginaire Social et Scientifique Américain*. Universidade da Califórnia/Berkeley, mimeo.