

HENRIQUE ESTRADA RODRIGUES

FRONTEIRAS DA DEMOCRACIA
EM SÉRGIO BUARQUE DE HOLANDA

SÃO PAULO
JULHO DE 2005

HENRIQUE ESTRADA RODRIGUES

FRONTEIRAS DA DEMOCRACIA
EM SÉRGIO BUARQUE DE HOLANDA

Tese apresentada ao Curso de Pós-Graduação em
Filosofia da Universidade de São Paulo como
requisito parcial para a obtenção do título de
Doutor.

Orientadora: Profa. Dra. Olgária C. F. Matos

SÃO PAULO
JULHO DE 2005

Tese apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de São Paulo e examinada pela banca formada pelos seguintes professores:

São Paulo, _____ de 2005.

A G R A D E C I M E N T O S

À Capes e ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, pelo provimento das condições necessárias para a realização da tese.

À Olgária Matos, pela orientação segura e incentivo constante.

Ao Prof. Miguel Abensour, pelos auxílios e sugestões durante estágio de pesquisa realizado sob sua coordenação.

À Heloísa Starling, cuja generosidade nos ensina sempre o significado preciso da palavra amizade.

Ao professor Sérgio Cardoso, cujas sugestões foram decisivas para a continuidade da pesquisa.

Ao Mateus Araújo, com quem aprendi porque, para Isak Dinesen, um infortúnio sempre pode ser suportado se você "contar uma história sobre ele".

Ao Cristiano, pela ajuda na preparação final da tese.

À família Tibergain, pela hospitalidade; à Vera Nakata, pela mesma razão, desde o mestrado.

Ao Santee e à minha Tia Celi, sempre acolhedores diante das minhas chegadas imprevisíveis. Ao Gustavo e à Gláucia, com quem dividi uma casa, em Campinas, por longos anos, facilitando as minhas idas a São Paulo. Com eles, reaprendi o prazer da companhia.

A Lígia e Sissi, amigas já de tantos anos. Aos novos companheiros do "Projeto República / UFMG", que, mesmo à distância, lá das Gerais, têm apontado novos rumos para uma pesquisa sobre os desterrados da terra.

Agradeço também à minha mãe, pelo carinho, pela paciência e por ter me ensinado a gostar da pesquisa acadêmica sem qualquer mistificação; ao meu irmão, referência sempre imprescindível; e à minha esposa, pelo tempo da delicadeza.

Raízes? Como – por metáfora – se ganham
ou se perdem? Sendo filho? Sendo pai? As duas coisas?
Vivendo aqui na pátria ou mais ou menos do que quantos anos?
(...)
Raízes outras há: os mortos que nos dormem
na terra em que nascemos, na terra onde morreram...
(Jorge de Sena)

Para meu pai, em memória.

R E S U M O

Este trabalho tem como objetivo analisar o problema da democracia em Sérgio Buarque de Holanda. Nesse sentido, busca-se compreender o duplo compromisso que alimenta a sua obra. De um lado, trata-se de investigar a crítica do historiador às raízes autoritárias da vida política brasileira. De outro, é o caso de identificar os princípios e valores que, informando essa sua crítica, desvendariam um intérprete do Brasil preocupado em tornar coincidentes modernidade e igualdade.

Palavras-chave: modernidade e democracia.

S U M Á R I O

Introdução	8
Capítulo 1: Fronteiras da modernidade	21
Capítulo 2: As armas e as letras	63
Capítulo 3: Convenção e sedição	105
Conclusão	157
Referências bibliográficas	162
Résumé	171

INTRODUÇÃO

O Presidente de Câmara bradava sempre: “As galerias não podem fazer manifestações!” Mas era como se não dissesse nada. (...) Em verdade, seria lúgubre, se, além de me tirarem as interpelações e o resto, acabassem metendo-me uma rolha na boca. Era melhor assassinar-me logo, de uma vez. A liberdade não é surda-muda, nem paralítica. Ela vive, ela fala, ela bate as mãos, ela ri, ela assobia, ela clama, ela vive a vida. Se eu na galeria não posso dar um berro, onde é que hei de dar? Na rua, feito um maluco?

(Machado de Assis)

Raízes do Brasil, em certo momento de sua narrativa, estabelece um juízo pouco favorável sobre a vida política brasileira: *a democracia no Brasil foi sempre um lamentável mal entendido* (HOLANDA, 1998, p.160). *Sempre*, ao menos, que a nação desejou refigurar os princípios políticos que poderiam orientar seus próprios interesses ou valores públicos, o que, para Sérgio Buarque de Holanda, significava apontar, no curso da história, dois instantes fundadores da sua vida em comum: seja quando buscara definir o sentido da sua autonomia e do autogoverno, nos primórdios de 1822, seja quando o 15 de novembro desejou realizar a idéia republicana de governo. Porém, se a grande massa do povo recebera esses movimentos *com displicência, ou hostilidade* (p.160), se nesses momentos *a colaboração do elemento civil foi quase nula* (p.161), a democracia fora um mal entendido porque objeto de uma instauração sempre fracassada? E o que teria sido determinante nesse fracasso, a ponto de justificar o lamento do historiador?

A questão da democracia não aparece sem problemas em *Raízes do Brasil*, onde dificilmente se encontra uma definição formal ou normativa desse conceito. Nesse livro, há, sobretudo, a descrição do seu inverso, vale dizer, de comportamentos e formas de governos que encarnariam o negativo dos seus próprios princípios. De fato, o aparecimento desse tema, na obra de Sérgio Buarque, coincide com a descoberta e a descrição de comportamentos que, precisamente, parecem bloquear a possibilidade de uma política democrática, no duplo sentido em que isso poderia acontecer: de um lado, na invasão do público pelo privado, cujas raízes encontrara num modo de vida fortemente personalista, traduzido politicamente numa organização patrimonial do mundo em comum; de outro, na incorporação de um certo iluminismo de Estado, que, traduzido ironicamente pela expressão “pedagogia da prosperidade” (p.165), assumiria uma forma tutelar nas reformas da sociedade e na sua reorganização rumo ao progresso.

O “mal compreendido” da democracia poderia significar, portanto, isto: a projeção, no espaço público, tanto de um velho personalismo luso-colonial como de um discurso de ruptura com essa mesma tradição, deixando vaziar um reformismo comprometido nem tanto com o interesse comum, mas com a lógica do seu próprio poder. Por tudo isso, a princípio, o alvo daquele lamento de Sérgio Buarque parece apontar, de fato, em duas direções: primeiramente, para uma elite política que, tal como o velho Creonte da peça de Sófocles, agiria tão somente por meio de decretos, esquecendo-se *de que as formas de vida nem sempre são expressões do arbítrio pessoal* (p.161); posteriormente, entretanto, o juízo seria dirigido para o próprio povo, muitas vezes surpreso ou atônito diante de transformações tais como a proclamação da República, mas também atravessado, em outros momentos, por um ideal de convívio humano fundado em preferências e repugnâncias em contraste, freqüentemente, com motivações igualitárias ou com o equilíbrio dos egoísmos.

Seja como for, essas duas direções da crítica de Sérgio Buarque parecem convergir para um só ponto, mesmo se este tenha se manifestado das maneiras as mais diversas. Trata-se de reconhecer, como subtexto de toda aquele mal compreendido, uma crítica radical à dominação, cujo empreendimento figuraria o poder político como o lugar da expressão de mandamentos ou sentenças, sejam eles oriundos de um *fundo emotivo extremamente rico e transbordante* (p.147), sejam calcados em um *sistema complexo e acabado de preceitos* (p.160). Crítica à dominação que, presente na narrativa de *Raízes do Brasil*, desdobra-se em boa parte da obra do historiador. E isso desde um livro como *Monções*, no qual descrevera a ação colonizadora que partira, no século XVIII, do planalto paulista rumo ao sertão, reorganizando o antigo tumulto das bandeiras segundo *o arbítrio e a prepotência dos governos, as leis fiscais opressivas* (HOLANDA, 1990, p.111). Essas palavras foram escritas nos anos 40, quando seu autor identifica e descreve os primeiros passos de uma longa trajetória rumo à normalização dos tumultos da colônia, sobretudo aqueles advindos da descoberta do ouro e da povoação das Minas.

Na década de 70, esse arbítrio ainda seria o alvo de suas análises, embora direcionado para um outro contexto histórico. De fato, em um livro como *Da Monarquia à República*, o tema é agora o século XIX, quando, retomando um ponto

de vista já apresentado em *Raízes do Brasil*, desconfia das fachadas de um sistema representativo e de distribuição de cargos subordinados antes ao governo que ao interesse público, ao mesmo tempo em que identifica o traço autoritário de uma cultura política que subordinava as virtudes cívicas ao progresso no saber:

(...) sem educação popular não se podem esperar boas eleições; sem boas eleições não se pode esperar regime representativo; sem regime representativo não haverá democracia; sem democracia é excusado querer que a Coroa não intervenha no processo político; por conseguinte, torna-se inevitável o poder pessoal sem educação popular. (HOLANDA, 1972, p.188)

Mais ainda, nessa obra, o historiador ainda destacara como particularidade do século XIX a entrada na cena pública brasileira do elemento militar, decisivo, sobretudo, ao entardecer da monarquia. Mas se assim o faz é para criticar a interferência de uma cultura política que, conjugando a esfera das decisões com eficiência administrativa, também julgava *que um poder diluído e sujeito a contestações tende a corromper-se* (p.65). Escritas no início dos anos 70, essas palavras teriam como alvo apenas o século XIX?

Por tudo isso, se entre *Raízes do Brasil*, de 1936, e *Da Monarquia à República*, de 1972, a crítica à dominação fora um alvo privilegiado da obra de Sérgio Buarque de Holanda, e se nesse longo percurso a democracia foi apresentada, muitas vezes, como objeto de uma instauração fracassada, o que poderia significar, então, *compreendê-la bem*? Em outros termos, não seria possível especular que uma política democrática ainda fosse atraente em decorrência de sua vocação contrária seja a uma forma de poder votada ao mando e à obediência, seja a toda concepção da vida em comum rigidamente subordinada a à hierarquia do saber ou da competência administrativa? Pois a democracia não seria, justamente, essa forma singular de elo político sempre capaz de fazer o arbítrio regredir? De toda maneira, Sérgio Buarque não parece concluir pelo caráter inevitável da dominação, pois é sempre possível que as raízes da vida em comum também pudessem ser descortinadas sob um ponto de vista outro que o de uma relação inequívoca entre mando e obediência.

Essa é a razão pela qual, entre os anos 30 e 70, o historiador teria se lançado, justamente, rumo àqueles instantes decisivos em que a imaginação política, reavendo seus direitos e colocando-se ao largo da submissão ao julgo de outro, minara *todas as hierarquias unicamente baseadas na prepotência dos usos ancestrais* (HOLANDA, 1991, p.123). Essas palavras, de fato, foram escritas em plenos anos 50, embora só publicadas, postumamente, em *Capítulos de literatura colonial*. E teriam sido escritas, mais ou menos, na mesma época em que também anotara isto, num artigo de 1951 ao *Diário Carioca*: nenhuma democracia digna desse nome *pode existir ou subsistir sem que inclua entre suas atribuições essenciais a de promover o bem público* (HOLANDA, 2004, p.27). Por esses motivos, para um intérprete do Brasil como Sérgio Buarque, o uso desses termos parece anunciar um contraste um tanto decisivo em sua trajetória. Tudo ocorre como se a crítica à dominação também fosse pensada do ponto de vista de uma experiência matricial da democracia no mundo moderno, por intermédio da qual os homens, conservando a liberdade de agir ou de julgar sobre os destinos da vida em comum, garantissem o direito de só obedecer às ordens que atendessem ao interesse comum.¹

E não é essa convicção que leva o historiador, em mais de uma oportunidade, a confiar *no valor decisivo do juízo das maiorias* (HOLANDA, 1991, p.123)? Ou que o conduzira a reconhecer, na introdução a *Caminhos e fronteiras*, de setembro de 1956, a possível assimilação, entre populações e hábitos os mais distintos, de novas modalidades de convívio segundo contingências nem sempre previsíveis?, nem sempre impermeáveis, a rigor, aos ideais de uma vida em comum que, fazendo conviver elementos de todas as classes ou extrações, ganhassem um acento até mesmo sedicioso quando um poder separado quisesse substituir a voz de todos para

¹ A este respeito, ver ESPINOSA. *Traité des autorités théologique et politique*, 1954, particularmente o capítulo XVI, quando o filósofo interpreta as condições de possibilidade de um tipo de engajamento democrático. O móvel do pacto, antes de ser o medo ou o constrangimento, parece ser a esperança: aquela de viver junto em igualdade e liberdade. Assim, poderia ser considerada democrática uma República onde a lei suprema não visasse salvar aquele que ordena, mas o povo inteiro. Ao mesmo tempo, “na democracia, com efeito, nenhum indivíduo humano transfere seu direito natural a um outro indivíduo (em função do qual, desde então, ele aceitaria não mais ser consultado). Ele o transfere à ‘totalidade’ da sociedade da qual faz parte; os indivíduos permanecem assim todos iguais, como antes no estado de natureza” (p.246). A este respeito, embora analisando obra posterior de Espinosa, ver também CHAUÍ. Quem tem medo do povo? A plebe e o vulgar no “Tratado político”. *Política em Espinosa*, 2003.

melhor sufocá-la? Isso teria justificado, ainda em *Capítulos de literatura colonial*, uma particular lembrança: a de que esse acento político vinha ganhando um novo sentido desde, ao menos, o decisivo século XVIII, quando antíteses tais como as que separavam o *plebeu ao fidalgo*, o *“bom selvagem” ao civilizado*, o *povo soberano ao monarca de direito divino* (p.174) pareciam desvendar, para o historiador do Brasil, as raízes nem sempre improváveis de um novo continente para a democracia.

A bem da verdade, a fortuna crítica sobre Sérgio Buarque de Holanda não deixou de investigar os indícios de todo esse território, ainda que concentrada sobre a obra *Raízes do Brasil*. Foi essa posição, aliás, que despertou toda uma abordagem preocupada em analisar os possíveis significados dos processos de democratização descritos no livro, sobretudo quando inseridos nos seus dois últimos capítulos — “Novos tempos” e “Nossa revolução”. Esses capítulos ganham destaque naquelas leituras que recuperam a tensão entre as novas exigências da vida política — desencadeadas com a Abolição e com a passagem do rural ao urbano com centro gerador dos valores da coletividade — e a sobrevivência de um personalismo ibérico e tradicional. É o caso, por exemplo, das análises de Antonio Candido, para quem a “revolução democrática” deveria “liquidar o passado, adotar o ritmo urbano e propiciar a emergência das camadas oprimidas da população, únicas com capacidade para revitalizar a sociedade e dar um novo sentido à vida política”.² De fato, diria ainda em outro texto, que

² Cf. CANDIDO. O significado de *Raízes do Brasil*. In: HOLANDA. *Raízes do Brasil*, p.19. A este respeito, ver o artigo de Fernando Henrique Cardoso, “Livros que inventaram o Brasil”, de 1993, quando o autor, também destacando o final do livro de Sérgio Buarque, discute as chances de se mudarem as raízes, as heranças culturais. Sem, contudo, professar a necessária ruptura da tradição, enfatiza, com prudência, a perda de espaço do antigo para o novo: “e a mudança que ele [Sérgio Buarque] antevê é a de que, com a urbanização, o peso da herança rural cederá à presença das massas populares, que ele via com bons olhos, posto que possibilitaria um movimento, ‘de baixo para cima’ “ (p.30). Ver também IGLÉSIAS. Sérgio Buarque de Holanda, historiador, 1992, onde reconhece, na obra de Holanda, a importância do povo como protagonista da história: “então, o povo, de brancos, índios, negros, mestiços de todo tipo, poderá mudar o quadro, com o rumo de uma realidade democrática que não a até aí proclamada” (p.22-23). Para uma crítica ao texto de Iglésias, ver PIVA. *Ladrihadores e semeadores*, p.161, quando lembra que essa valorização tão nítida de elementos de distintas procedências estaria presente nem tanto em *Raízes do Brasil*, mas em *Monções e Caminhos e fronteiras* (nota 3).

no último capítulo [de *Raízes do Brasil*], Sérgio Buarque de Holanda encaminha as conclusões no sentido de uma crítica ao liberalismo, rejeitando tanto a solução fascista, então na moda com o integralismo, quanto a solução comunista. As suas anotações a respeito são rápidas mas bastam para o leitor perceber que sugerem uma solução de cunho democrático-popular, que lhe parece possível e está ligada a certos traços, dos quais destaco: 1 - o fim da tradição colonial luso-brasileira (ou seja, a nossa fórmula originária) e 2 - o advento das massas populares.³

Por sua vez, há uma segunda matriz de interpretação que prioriza, como problema central de *Raízes do Brasil*, uma investigação sobre as possibilidades de modernizar o país sem a objetivação ou a redução da espontaneidade da vida em comum. De fato, se as mudanças desencadeadas no país desde a abolição pareciam preparar as condições para uma sociedade democrática, a solução do problema não se daria segundo *esquemas sábios* (HOLANDA, 1998, p.188). Nessa medida, trata-se de enfatizar o caráter aberto do livro e da própria tensão entre a tradição e as transformações históricas, como se o historiador evitasse um intelectualismo que ele mesmo identificara nos “pedagogos da prosperidade”. Por esse motivo, essa perspectiva discutiria os traços formadores de uma postura intelectual não-ideológica e anti-oficial, reconhecida a partir da matriz modernista de sua reflexão sobre o país. Assim, é o caso de compreender a presença desse traço em um movimento específico do método historiográfico de Holanda: descer a sua investigação ao local e ao particular, para, só então, aproximar-se de significados universais. Essa é, por exemplo a leitura de Avelino Filho, para quem a questão do historiador seria esta: como modernizar o país “sem objetivar e reduzir as relações sociais. Este aspecto se coaduna com a concepção modernista de recuperar no passado a especificidade da cultura nacional, de forma a relacioná-la e integrá-la —

³ Cf. A visão política de Sérgio Buarque de Holanda. In: CANDIDO (org.). *Sérgio Buarque de Holanda e o Brasil*. Neste mesmo livro, conferir também DIAS. Política e sociedade na obra de Sérgio Buarque de Holanda, em que a autora percebe, em *Raízes do Brasil*, uma expectativa de mudança naqueles traços arcaicos que “se caracterizavam por uma tendência a esconder e a conter qualquer manifestação de conflito” (p.24). Seguindo uma outra sugestão de Candido quanto à presença de uma metodologia dos contrários em Sérgio Buarque, onde pares como tradição e modernidade não implicariam, necessariamente, opções excludentes, ver MEIRA. *A queda do aventureiro*: aventura, cordialidade e os novos tempos em *Raízes do Brasil*, onde identifica, na tensão entre ordem e desordem, racionalidade e passionalidade, nem tanto um diagnóstico sobre a persistência do atraso, mas a descoberta de um horizonte de transformações sociais que, não violentando a realidade popular, também pudesse fugir, por esse caminho, “às especulações autoritárias” (p.269).

como contribuição particular — ao moderno e universal”.⁴ De resto, há algum tempo fora este o ponto de partida de uma análise pouco ortodoxa sobre a obra de Sérgio Buarque, vinda, não por acaso, de um autor modernista como Oswald de Andrade. Em um ensaio de 1950, o autor repensava a própria tradição à luz da antropofagia, a partir da qual seria sempre possível uma atualização criativa das virtudes da Ibéria, tais como a hospitalidade ou o “afã de ecletismo e de comunicação humana e religiosa”, como diria mais tarde em “A marcha das utopias”.⁵

Haveria, também, uma terceira matriz de interpretação sobre o problema da democracia em Sérgio Buarque que parte de um diagnóstico específico do historiador: a persistência, no Brasil, de uma cultura democrática meramente formalista, que nem mesmo a proclamação da República conseguira interromper. Pois é nesse sentido que, dialogando com o livro *Raízes do Brasil*, um autor como José Murilo de Carvalho, por exemplo, concluiria: a República brasileira fora proclamada sem a iniciativa popular, embora o livro sobre *Os bestializados* evite considerar o povo como vítima impotente de grupos dominantes. E assim o faz, destacando o papel de um centro urbano como o Rio de Janeiro como terreno propício ao desenvolvimento da cidadania.⁶ Nessa perspectiva, crítica à centralidade

⁴ Cf. AVELINO FILHO. Cordialidade e civilidade em *Raízes do Brasil*. In: *Revista brasileira de ciências sociais*, n.12, v.5, fev. 1990, p.11. De Avelino Filho, ver também “As raízes de *Raízes do Brasil*”, p.33. Dialogando com Avelino Filho, ver também a leitura de Piva em *Ladrilheiros e semeadores*, onde o autor atenua a possível vantagem dos traços congênitos do país diante dos valores da modernidade: “a noção de atraso ibérico (rural e particularista) contraposta à modernidade americana (urbana e pública) tem em si óbvia inspiração comparativa e expõe a noção do que é melhor, mais avançado e mais civilizado” (p.165). Porém, o que o historiador parece pretender “é introduzir, porque inexistentes, as condições pessoais e abstratas que viabilizem a democracia, mas elas devem estar coladas à realidade, cujo rasgo central é a espontaneidade — eis o que chamamos, repita-se, de conjugação/tensão entre o ladrilhador e o semeador” (p.166).

⁵ Cf., de Andrade, “Um aspecto antropofágico da cultura brasileira: o homem cordial” e “A marcha das utopias”, presentes em *A utopia antropofágica*. Nesse último texto, Oswald de Andrade ainda retornaria a Sérgio Buarque, quando recupera, do historiador, sua descrição sobre o catolicismo luso-colonial para compreender o papel dos jesuítas na cultura miscigenada da colônia. Sobre a relação entre Sérgio Buarque e Oswald de Andrade, ver ainda MEIRA. *A queda do aventureiro*, p.259-264, quando relembra, no escritor modernista, o primitivo ou a tradição como uma “visão de mundo”, uma negação “do egotismo mundano, sem que fosse necessário recorrer a qualquer ‘socorro supraterrâneo’ para se chegar a um mundo menos injusto — mas nem por isso menos moderno — que amalgamasse técnica e primitivismo” (p.263).

⁶ Cf. CARVALHO. *Os bestializados*, particularmente quando lembra que, desde o início do Segundo Reinado, o mundo urbano consolidava-se como o motor de um novo comportamento político da população. “A cidade [o Rio de Janeiro] passou a ser o centro da vida política nacional”; enfim, centro gerador de uma agitação urbana “que tinha reflexos imediatos no resto do país” (p.13).

de um Estado autoritário no processo de organização da nação, trata-se de reconhecer uma possibilidade de transformação política segundo a própria dinâmica de uma sociedade aparentemente atrasada, insubordinada a uma racionalidade autoritária e controladora, razão pela qual mesmo o personalismo ibérico, antes de representar um legado fixo, poderia se apresentar como uma tradição em movimento, quem sabe no sentido de reconciliar os valores políticos da Ibéria com a “nossa revolução.” Mas, aqui, já se encontra anunciada, na verdade, uma quarta matriz de interpretação.

Esta, de fato, destaca como dado central em Sérgio Buarque de Holanda uma leitura específica sobre a relação entre tradição e modernidade, como se esses termos não fossem inteiramente incompatíveis. E assim seria, ao menos, nos textos reunidos em *Monções e Caminhos e fronteiras*, nos quais o historiador evocara uma certa plasticidade da ação humana, com a qual os colonos teriam moldado, sob as novas condições do Continente, formas de vida até então ignoradas. Essa, ao menos, parece ser a perspectiva de um intérprete como Robert Wegner em *A conquista do oeste*, livro atento aos argumentos de Sérgio Buarque sobre uma questão específica: pensar um caminho de acesso aos valores da modernidade — como a igualização social e a democratização — “no qual não há um rompimento com o legado ibérico, mas sua dinamização”.⁷ A rigor, Wegner encontra-se atento, sobretudo, ao conceito específico de *fronteira*, mobilizado pelo historiador num duplo registro: como uma dinâmica transformadora do legado europeu diante da expansão oeste do Brasil e, ao mesmo tempo, como a descoberta de um certo espírito de iniciativa, tensamente desenhado entre a predação dos índios e das matas e um forte desejo de autonomia e liberdade. Seja como for, essa seria uma nova direção da própria historiografia de Sérgio Buarque. E, construída a partir de um diálogo com a “tese de fronteira” do

⁷ Cf. WEGNER. *A conquista do oeste*, p.201. Conferir também as indicações de Dias em “Sérgio Buarque de Holanda, historiador”, presente em *Sérgio Buarque de Holanda*, onde destaca as tensões entre tradição e modernidade desde *Raízes do Brasil*. Se investigara nesse livro as sobrevivências de um passado ibérico, comunitarista e patrimonial, Holanda teria desenhado um quadro de referências que, em *Monções e Caminhos e fronteiras*, seria retrabalhado a partir de um convívio sistemático com arquivos e fontes manuscritas. Por esse motivo, mostra-se, a partir de então, atento à emergência de uma população mestiça e tumultuada na colônia, às interações entre paisagem, sociedade e cultura, assim como à historicidade das atitudes e dos comportamentos advindos da penetração do continente.

norte-americano Frederick Jackson Turner, ela teria justificado a notação de Wegner sobre uma face — ou fase — norte-americana do historiador.

De qualquer maneira, todas essas matrizes parecem trazer o reconhecimento daquilo que se poderia chamar — parafraseando, em outro contexto, Francis Wolf — de uma “reflexão espontânea sobre a democracia”, dentro da qual a contingência se inscreveria na natureza das ações humanas, associadas, algumas vezes, a uma possível emersão do povo como protagonista da história, e, em outras, à motivação igualitária dessa nova fronteira para a vida em comum.⁸ Isso significa atribuir sentido àquele instante impreciso em que os homens, diante de contingências imprevisíveis, teriam reconhecido um mundo aberto a todos os lados, uma história aberta a todas as possibilidades. Certamente, há sempre o risco de uma regressão, quando uma personalidade ativa e caprichosa emerge na cena pública com as marcas do arbítrio ou da violência. Entretanto, a experiência da fronteira também pode desvendar as condições de se reinventar um horizonte de igualdade em condições muitas vezes adversas. Esta, talvez, a força plástica dessa experiência, capaz de transformar e assimilar o passado, aproximar os homens e, numa encruzilhada entre deuses e demônios, recriar, quem sabe, o próprio sentido da democracia.

Aliás, teria sido o próprio historiador que, recuperando a “tese da fronteira” para repensar os tumultos das minas do ouro e diamante, concluía, em *Metais e pedras preciosas*, pelo *cunho democrático assumido pela ocupação do território* (HOLANDA, 1962, p.295), nivelando, nos primórdios do século XVIII, a gente que vive de catar e de mandar catar. Essas palavras já são de um texto escrito no início dos anos 60. Porém, naqueles mesmos *Capítulos de literatura colonial*, já não teria reconhecido no árcade e futuro inconfidente Cláudio Manuel da Costa o poeta desse espírito novo, preservando, nos versos de *Vila Rica*, a memória de um certo sentimento — ou ressentimento — americano diante dos adventícios? Intérprete

⁸ Com essa expressão, Wolf encaminha a conclusão do seu texto sobre *Aristóteles e a política*. E assim o faz porque a filosofia aristotélica, mais ainda que o próprio conteúdo da sua *Política* o mostra, converge para uma “filosofia espontânea da democracia” — na medida em que elas “se opõem a uma concepção (platônica) da ‘virtude-saber’ e do político-perito, na medida em que elas se fundam uma e outra em uma especificidade da esfera política (seja em relação às ciências ou à ‘moral’), na medida em que elas se enraízam uma e outra em uma ‘antropologia da finitude’ pela qual a contingência é inscrita na natureza mesma das coisas humanas e as paixões na própria natureza do homem” (p.150-151).

dessa sensibilidade nova — desvendada poeticamente, no tenso tumulto das Minas, como um sentimento já meio autonomista —, Sérgio Buarque chega até mesmo a concluir: *democrática, no fundo, era toda a estética dos árcades* (HOLANDA, 1991, p.123). Se a conclusão pode surpreender, ela atestaria, porém, um historiador atento às convergências, ao menos, entre a arcádia brasileira e a descoberta de um continente para a política ao largo de uma fidelidade inequívoca à Corte e ao monarca português. Quando pouco, ela atestaria, na própria trajetória de Sérgio Buarque, uma outra fronteira de sua reflexão sobre a democracia, atravessada por um singular encontro entre o historiador e o crítico literário.

Encontro bem recomposto, certa feita, num debate realizado entre Antonio Arnoni Prado e Flora Süssekind.⁹ Arnoni Prado começaria por lembrar três possíveis fases da crítica literária empreendida por Sérgio Buarque. A primeira, concluída em 1926 quando publica “O lado oposto e outros lados” — instante de sua ruptura com o grupo de Graça Aranha —, seria marcada, sobretudo, pela movimentação modernista e pela interlocução com a vanguarda européia. Essa é a época em que fora correspondente da *Klaxon* no Rio de Janeiro e em que ajudara a fundar a também modernista *Estética*. Posteriormente, toda essa época seria chamada de “desvairista” pelo próprio historiador. A segunda, após um longo recesso crítico — que perpassa sua ida à Alemanha em 1930 e as pesquisas sobre as “raízes do Brasil” —, começaria em 1940, quando substitui Mario de Andrade no *Diário de Notícias*. Se ela ainda revelaria o intelectual de 1922, já se encontraria domado, porém, seu antigo entusiasmo. Nesse sentido, teriam sido fundamentais uma incipiente carreira acadêmica — em sua passagem como professor assistente de Literatura Comparada na Universidade do Distrito Federal — e um contato mais estreito com a crítica de inspiração anglo-saxã — em parte, “importada” pelo autor após uma viagem aos Estados Unidos, em 1941, a convite da “Divisão Cultural do Departamento de Estado”. Por fim, os anos 50 coincidiriam com a fase do *Diário*

⁹ PRADO. Nota breve sobre Sérgio crítico; SÜSSEKIND. Comentário ao texto “Nota breve sobre Sérgio crítico”. In: *3^o Colóquio UERJ: Sérgio Buarque de Holanda*, 1992. Sobre a relação entre o crítico literário e o historiador, ver também: CARVALHO. *Outros lados: Sérgio Buarque de Holanda — crítica literária, história e política (1920-1940)*, tese de doutorado apresentada ao Departamento de História da Unicamp em 2003.

Carioca, quando publicou, entre outros ensaios, trechos daquela sua obra em gestação sobre a literatura colonial, sempre remontando-a às matrizes recuadas do classicismo ou à influência da ilustração italiana.

A despeito de suas diferenças, haveria, segundo Arnoni Prado, duas coisas em comum a essas três fases: de um lado, Sérgio Buarque evitara com frequência a adesão ou a definição de um programa crítico específico; de outro, não parece ter professado alguma descontinuidade radical entre texto e contexto. A bem da verdade, para o autor da conferência, isso tudo apontava para uma mesma direção: em Sérgio Buarque, o crítico, sobretudo a partir dos anos 40, sempre teria pressuposto o historiador. Pois é justamente a partir desse ponto que se insere o comentário de Flora Süssekind, lembrando, por outro lado, que, a rigor, o historiador também teria, sempre, pressuposto o crítico literário que fora Sérgio Buarque de Holanda. E isso em um sentido muito preciso. O exercício crítico diante de códigos e recursos literários os mais variados teriam se convertido num método de escrever a própria História, onde se mesclariam tempos, vozes e modos diversos, a ponto de provocar, em seu texto, “uma espécie de ‘discurso do talvez’, de ambigüidade propositada, variações de ritmos e de linguajar” com os quais fugiria ao raciocínio dogmático.¹⁰ Por tudo isso, numa fronteira indecisa entre o crítico e o historiador, a obra de Sérgio Buarque também traria uma particular implicação política: reinscrever, por intermédio de um discurso móvel, uma crítica à dominação sob o ponto de vista daqueles que teriam desenhado, em suas aventuras pelo mundo, uma variação de ritmo ao linguajar do mando e da obediência.

Sérgio Buarque não se encontrava sozinho nessa sua procura. Certa feita, embora em outro contexto, ela também justificara a inscrição poética de um pouco provável inseto-historiador, com o qual Carlos Drummond de Andrade, escavando a paisagem do tempo e da memória, reconhece, no Brasil, um certo fundo de perplexidade:

¹⁰ Cf. SÜSSEKIND. Comentário ao texto “Nota breve sobre Sérgio crítico”. In: 3^o Colóquio UERJ, p.141. Tais variações de ritmo, por acaso, seriam bem menores nos próprios rodapés literários: “quanto ao seu estilo de escrita na crítica e na historiografia, permanece curiosa divisão entre o jeito seco, linear, sem grandes deslocamentos, com que fala de literatura de ficção ou de poesia e a narrativa em ritmos e timbres diversos com que escreve a história da civilização brasileira” (p.145).

Um inseto cava
cava sem alarme
perfurando a terra
sem achar escape.

Que fazer exausto,
em país bloqueado,
enlace de noite
raiz e minério?
(...)
("Áporo")

Enlace de raiz e minério, a democracia poderia ser pensada, na obra de Sérgio Buarque, como um contraponto possível à aporia drummondiana.

CAPÍTULO 1

FRONTEIRAS DA MODERNIDADE

Esta paisagem? Não existe. Existe espaço
vacante, a semear
de paisagem retrospectiva.

(Carlos Drummond de Andrade)

Em uma resenha sobre o livro *Claro enigma*, de Carlos Drummond de Andrade, Sérgio Buarque de Holanda detém-se sobre um poema que, evocando o Museu da Inconfidência de Ouro Preto, terminaria anunciando o juízo do poeta sobre as coisas do tempo: “Toda história é remorso” (“Museu da Inconfidência”). Esse sentimento invadiria boa parte da obra de Drummond, traçando os limites de uma elucidação crítica que se defronta com a ação de um mundo antigo ainda absorvente, como se fosse *um travo ancestral vindo do fundo dos séculos* (HOLANDA, 1978, p.158). Mas o que haveria aqui de inelutável predestinação, continua Sérgio Buarque, reapareceria em um poema como “Os bens e o sangue” de modo alegórico. Num tenso diálogo entre um “menino inda não nado” e seus ancestrais, o desconsolo do poeta transforma-se, agora, em uma tristeza significada, inteiramente comprometida com a oportunidade de imaginar, no rosto admirável do passado, o “caminho da palavra dada ao sofrimento”.¹

És nosso fim natural e somos teu adubo,
tua explicação e tua mais singela virtude...
Pois carecia que um de nós nos recusasse
para melhor servir-nos.
 (“Os bens e o sangue”)

A fidelidade implacável do poeta a esse drama, emerso *da névoa, das memórias, dos baús atulhados, da monarquia, da escravidão, da tirania familiar*, desvelaria ao crítico, assim, a atração constante de Drummond por *um passado ainda vivo e atuante* (p.159).

Haveria um grande erro em pensar, porém, que o resenhista tenha se aproximado do poeta mineiro apenas com o intuito de esclarecê-lo em um de seus recantos. Engana-se, sobretudo, quem supõe que, na elucidação crítica de Sérgio

¹ Nos termos de KRISTEVA. A beleza: o outro mundo do depressivo. *Sol negro*, p.97.

Buarque, encontra-se o sentido único da sua resenha. Não seria absurdo imaginar que o olhar do crítico estivesse atravessado pelo do historiador, a partir do qual mostra-se sensível a algo da poesia drummondiana que também pertencia ao seu próprio modo de ruminar sobre as coisas da história. A percepção atenta à força do passado, tal como pensara poeticamente Drummond, também desvela, com um sinal trocado, algo de fundamental do próprio historiador, cujo olhar para o fundo dos séculos, antes de desvendar um mundo de coisas mortas, vinha tentando compreender as vozes de uma tradição ainda capaz de interpelar o presente. Essa inquietação há muito se impôs a Sérgio Buarque, embora não tenha se esquivado à tentativa de descrevê-la. Quando pouco, desde um livro como *Raízes do Brasil*, esse *pecado original* (p.159) dos “bens e do sangue” ganha uma tradução específica, a partir da qual buscou desvendar o sentido de um mundo que, nas origens da sociedade brasileira, teria sido o seu fato dominante. Esse é o mundo da tradição ibérica, cuja paisagem, antes de ser “uma fotografia na parede”, permeia a dor de uma narrativa sobre a história do Brasil dominada pelo sentimento nem tanto do remorso, mas do estranhamento: *somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra* (HOLANDA, 1998, p.31).

Para um tal estranhamento, a obra de Sérgio Buarque respondera com obstinada fidelidade. De pronto, o início de *Raízes do Brasil* já anuncia como essa antiga herança, vinda do fundo do mundo ibérico, bem que poderia ser pensada a partir de dois traços precisos. O primeiro encontra-se atado a um modelo de indivíduo inteiramente permeável ao valor pessoal e a um ideal de prestígio social traduzidos, pelo historiador, como uma *ética de fidalgos* (p.37), onde o cultivo das armas e das letras refazem, desde as gestas da reconquista e das navegações, a antiga divisa dos heróis gregos da palavra e da ação. Penetrada por essa ética, a Ibéria desenvolveria toda uma cultura da personalidade, com a qual o mérito, a autarquia e a responsabilidade individual ganham, *nessa região indecisa entre a Europa e a África*, grande reconhecimento. *É que nenhum desses vizinhos soube*

desenvolver a tal extremo essa cultura da personalidade que parece constituir o traço mais decisivo na evolução da gente hispânica, desde tempos imemoriais (p.32).²

Já o segundo traço vindo desses tempos, também fundamental no desenho de Sérgio Buarque sobre a tradição ibérica, não deixa de se vincular diretamente a esse modelo de indivíduo, cuja personalidade fez com que a religião do trabalho e as atividades utilitárias gravitassem no território das coisas mesquinhas. Diferente dos povos protestantes, que, no limiar do mundo moderno, começavam a exaltar o esforço manual, a Ibéria, em tempos nem tão imemoriais, ainda parecia se colocar sob o ponto de vista da Antigüidade, onde a ociosidade seria mais nobilitante e digna de distinção do que o laborioso trabalho diário para a satisfação das necessidades mais imediatas. *O que entre elas predomina é a concepção antiga de que o ócio importa mais do que o negócio e de que a atividade produtora é, em si, menos valiosa que a contemplação e o amor (p.38).* Daí, talvez, a *reduzida capacidade de organização social (p.39)*, uma vez que a solidariedade, envolta pela esfera dos sentimentos privados, muitas vezes ao largo de um esforço desinteressado e anônimo, prevaleceria como valor, sobretudo nos recintos domésticos ou entre amigos.

Porém, da mesma maneira como ocorrera com a poesia drummondiana, o passado e a tradição, para Sérgio Buarque, não teriam, em si mesmos, nada de verdadeiramente dramáticos. O drama inicia-se quando o fundo ancestral e íntimo da tradição ibérica insiste em se projetar sobre os imperativos do próprio mundo moderno, esse mesmo mundo que começara a se abrir, na fronteira dos séculos XV e XVI, a partir, ao menos, de duas frentes. A primeira, certamente, desvenda-se no próprio espanto dos navegantes — ou dos leitores das crônicas de viagem — diante

² Para uma análise da “hidalguia”, ver FILHO. *Tradição e artifício*, cap. I, em que o autor reconhece, na apropriação pelos homens da Ibéria do ideal grego de excelência, o ponto de partida de um modelo de nobreza aberto ao valor pessoal e a um ideal de perfeição. Assim, “o cultivo requintado da palavra e uma concepção estética da ação fizeram nascer a ‘hidalguia’, uma aristocracia que determinou o tipo neolatino de personalidade até as camadas mais baixas, ressalta Weber ao lamentar a ausência da figura do ‘caballero’ como ideal a ser democratizado na Alemanha de seu tempo. Foi o ‘hidalgo’ espanhol, enquanto ideal de excelência e virtuosidade, a referência para a evolução posterior da nobreza francesa, registra Perry Anderson, o modelo que seduziu a imaginação dos contemporâneos, ibéricos ou não” (p.27). De Weber, o autor cita o ensaio “O caráter nacional e os junkers”; de Anderson, *Linhagens do Estado absolutista*.

de terras e homens que, agora, começam a suspender as antigas certezas do Velho Mundo. Já a segunda, por sua vez (e a mais destacada pelo autor em *Raízes do Brasil*), encontra-se fortemente atada aos novos valores engendrados pelos povos protestantes, cuja ética religiosa vinha desfazendo a antiga admiração pelo ócio em proveito de uma moral do trabalho — essa mesma moral que, enquanto novo e *poderoso agente da solidariedade* (p.39), levaria o homem a afirmar uma confiança ilimitada em sua capacidade de transformar o mundo por meio de um plano traçado pela vontade humana.

Sérgio Buarque weberiano? Sabe-se que Weber associa a organização do trabalho moderno à ética racional do protestantismo ascético, uma vez que a vocação religiosa teria sido levada para fora dos mosteiros e transferida para a vida profissional, passando a influenciar a moralidade secular. Quanto ao historiador, em nota ao capítulo VI de *Raízes do Brasil*, ele se situa assim diante da questão:

(...) podem-se acolher com reservas as tendências, de que não se acha imune o grande sociólogo, para acentuar em demasia, na explanação de determinados fenômenos, o significado das influências puramente morais ou intelectuais em detrimento de outros fatores porventura mais decisivos. No caso, o da influência do “espírito protestante” na formação da mentalidade capitalista em prejuízo de movimentos econômicos (...). Essas limitações não invalidam, entretanto, a afirmação de que os povos protestantes vieram a ser portadores de uma ética do trabalho que contrasta singularmente com a das nações predominantemente católicas. Entre estas, conforme notou Weber, falta às palavras que indicam atividade profissional o timbre distintamente religioso que lhes corresponde, sem exceção, nas línguas germânicas. Assim é que nas traduções portuguesas da Bíblia se recorre ao conceito eticamente incolor de “obra” onde as versões protestantes empregam “calling” ou “Beruf”. Com o apoio dessas versões, o verdadeiro cristão há de confinar-se ao círculo dos seus negócios e fugir a toda ociosidade, porque os que são pródigos com o tempo desdenham a própria alma. Há de preferir a ação à contemplação, que é uma espécie de indulgência para consigo mesmo. (...) Em suma [conclui citando Weber], “a vida cristã deve ser sistemática e organizada: o produto de uma vontade férrea e de uma inteligência fria”. (p.206-207, nota 1)³

³ Vale lembrar que a limitação ao pensamento de Weber, esboçada no início da nota, é um acréscimo à segunda edição do livro (1947) e não uma afirmação já presente na primeira. Mas isso não significa, como lembra Wegner, que ele também tenha realizado essa revisão no corpo do texto. A rigor, são os livros *Monções* (1945) e *Caminhos e fronteiras* (1957) que trabalharão cuidadosamente as influências morais e também materiais na formação dos modos de conduta e de sociabilidade. Cf. WEGNER. *A conquista do oeste*, p.58-64. Sobre a relação entre Sérgio Buarque e Weber, ver também MONTEIRO. *A queda do aventureiro*, 1999. Por outro lado, no contexto específico das navegações ibéricas, a relação entre tradição e modernidade seria retomada no livro *Visão do paraíso* (1959), em que Sérgio

Para Sérgio Buarque, a modernidade corresponderia, pois, a esse *prodígio de racionalização da vida, que tão cedo experimentaram algumas terras protestantes* (p.38) — reconhece sob a influência de *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Ao mesmo tempo, porém, o historiador anota qual teria sido o verdadeiro prodígio dos povos da Ibéria: nessa “região indecisa” entre o moderno e a tradição, eles teriam legado ao mundo um modo de pensar ou de agir nem tanto com a consistência do ferro, mas com a tessitura do couro, amoldando os novos continentes da vida em comum àquela herança vinda do fundo dos séculos.⁴ E no caso particular de Portugal, cuja crise de 1383-1385 havia unificado o reino sob a égide da dinastia épica dos Avis (1385-1580), nem mesmo sua precoce “modernidade” política teria preparado um caminho de ruptura com a tradição.

É bem verdade que as tensões entre as divisas da aristocracia rural e uma burguesia comercial associada à coroa fariam perecer, no final do século XIV, a antiga dinastia afonsina, fundada por D. Henrique Afonso nas primeiras décadas do século XII. O primeiro rei da casa dos Avis, por sua vez (D. João I), consolida a realeza doando terras ao combatentes que lhe foram favoráveis, a exemplo daquele Nuno Alvares Pereira, condestável de uma campanha militar contra a aliança entre velhos aristocratas portugueses e o reino de Castela, e que ainda seria lembrado, por Fernando Pessoa, em poema do livro *Mensagem* (“Nunalvares Pereira”).⁵

Buarque detecta, na adesão ao real e ao imediato dos navegantes e cronistas portugueses, características arcaizantes. Esse realismo desencantado só aparentemente seria mais moderno do que a imaginação fantástica dos espanhóis. *Os olhos que enxergam, as mãos que tateiam, hão de mostrar-lhes constantemente a primeira e última palavra do saber* (p.14), um saber permeável ao olhar descritivo e catalogador da ciência aristotélica, aliado também à renúncia a transformar o mundo uma vez que o próprio sentido da vida se encontra no “além”. Não por acaso, a Igreja dos Gerônimos, em Portugal, não deixa de testemunhar esse fato com a presença de dois túmulos, um à esquerda e outro à direita do vestíbulo. “De um lado, os restos de Vasco da Gama, um homem da ação e das armas. De outro, Camões, personagem da palavra e das letras. (...) Não por acaso os dois túmulos dormem no interior de uma igreja de abóbadas gigantes e impressionantes. Eles são os hieróglifos das virtualidades humanas diante de um Ser eternamente imperturbável e repetitivo”. FILHO. *Tradição e artifício*, p.27-28. Ver também, sobre o papel das navegações no limiar da era moderna, ARENDT. *A condição humana*, p.261, quando a autora observa que os nomes ligados ao grande evento das descobertas, mesmo suspendendo as fronteiras do mundo até então conhecido, ainda estariam, em seus motivos e intenções, presos à tradição.

⁴ Sobre as imagens do ferro e do couro, opera-se aqui, no contexto de *Raízes do Brasil*, com metáforas que foram desenvolvidas nos livros *Monções* e *Caminhos e fronteiras*.

⁵ “Que aureola te cerca?”, perguntara Fernando Pessoa. A da casa dos Avis, certamente, mas também a dos Bragança, uma vez que Nunalvares Pereira pertencera a um ramo distante da família que assumiria a coroa após a restauração do trono português. Cf. PESSOA. *Obra poética*, p.76.

Contudo, se o rei concedera privilégios à burguesia comercial e promovera letrados legistas como João das Regras, termina erguendo seu domínio acima da burguesia, que, de patrocinadora da nova monarquia, torna-se progressivamente sua servidora.

Não apenas por alguma astúcia inequívoca da nova casa real, como enfatiza Raimundo Faoro,⁶ mas não terá sido o próprio bom êxito daquela transformação súbita, perguntaria Sérgio Buarque de Holanda, *uma das razões da obstinada persistência, entre eles, de hábitos da vida tradicional, que explicam em parte sua originalidade?* De fato, responde o próprio historiador na sequência do texto,

a ascensão, já ao tempo do mestre de Avis, do povo dos mesteres e dos mercadores citadinos pôde encontrar menores barreiras do que nas partes do mundo cristão onde o feudalismo imperava sem grande estorvo. Por isso, porque não teve excessivas dificuldades a vencer, por lhe faltar apoio econômico onde se assentasse de modo exclusivo, a burguesia mercantil não precisou adotar um modo de agir e pensar absolutamente novo, ou instituir uma nova escala de valores, sobre os quais firmasse permanentemente seu predomínio. Procurou, antes de associar-se às antigas classes dirigentes, assimilar muitos dos seus princípios, guiar-se pela tradição, mais do que pela razão fria e calculista. Os elementos aristocráticos não foram completamente alijados e as formas de vida herdadas da Idade Média conservaram, em parte, seu prestígio antigo. (p.36)

E o teriam conservado ao longo das idades, embora, na era moderna, a acomodação entre o novo e o velho, entre a modernidade e a tradição tenha conhecido duas traduções exemplares. De um lado, enquanto os prodígios da racionalização atingiriam a própria esfera do Estado, provocando, na expropriação dos poderes independentes, a distinção entre o público e o privado, o percurso da Ibéria consolidaria a figura do Estado patrimonial, dentro do qual o reino é representado como a extensão da casa do soberano. Em segundo lugar, nessa zona de indistinção entre o público e o privado, Sérgio Buarque também reconhece, naqueles mesteres e mercadores citadinos em ascensão, a perseverança de uma mentalidade de súdito, projetando no mundo moderno um princípio de fidelidade às

⁶ Cf. FAORO. *Os donos do poder*, p.50, quando o autor identifica, a respeito da burguesia, a permanência de uma velha cabeça, “dona da maior riqueza, a proprietária virtual de todo o comércio”, como se um velho patrimonialismo ainda projetasse sua sombra sobre a empresa do novo.

ordenações reais como a única possibilidade de comprometer esses homens, não poucas vezes “afidalgados”, em vista de um bem comum.⁷

Por tudo isso, nos caminhos de passagem ao moderno, a Ibéria parece ter encontrado um selo de distinção na voz do pajem da *Farsa dos almocreves* —

Cedo não há de haver vilão:
todos d'el Rei, todos d'el Rei
(apud HOLANDA, 1998, p.37)

—, sem que se saiba ao certo, na interpretação de Sérgio Buarque, quem esse pajem estaria ecoando, se as vozes da burguesia urbana, da velha aristocracia rural, ou, quem sabe, da própria pessoa real. Ou, talvez, se saiba, se se lembrar, com Gil Vicente, o autor da peça, o contexto em que ela fora redigida. A farsa “foi feita e representada ao muito poderoso e excelente rei D. João, o terceiro em Portugal deste nome, na sua cidade de Coimbra, na era do Senhor de 1526” (VICENTE, 1988, p.173). E isso num tempo em que Vicente satiriza, na boca do pajem de um certo fidalgo, toda uma sociedade que depositara suas esperanças de ascensão política e social colocando-se a serviço de um rei pródigo em recursos vindos do além-mar; tempo, enfim, em que esses recursos pareciam atrofiar as atividades produtivas em proveito até mesmo da importação de alimentos:

A carne está em Bretanha
e as couves em Biscaia (p.175),

diz uma das personagens daquela “farsa”. Seja como for, o que Sérgio Buarque reconhece, citando o dramaturgo português — e aqui se iniciaria, verdadeiramente, um singular drama político na modernidade —, é que, desse ponto de vista, só

⁷ Em um outro contexto, esse tema foi desenvolvido por João Adolfo Hansen no ensaio “A servidão natural do selvagem e a guerra justa contra o bárbaro”, especialmente quando analisa a doutrina católica do poder reafirmada em Portugal a partir de 1517, data das teses polêmicas de Lutero. Segundo a doutrina, o poder só seria legítimo quando fosse uma evidência da Graça na natureza e na história; “o bem comum do reino é definido, então, como um estado de equilíbrio dos interesses e conflitos particulares obtidos pela subordinação voluntária do todo do corpo místico da comunidade à cabeça do Império, o rei, num pacto de sujeição pelo qual os indivíduos, os estamentos e as ordens se alienam do poder. Abrindo mão dos direitos e declarando-se súditos, recebem os privilégios que os hierarquizam. Nessa hierarquia, que desce da cabeça real até as plantas dos pés escravos (...), a liberdade dos indivíduos e do todo do reino é entendida paradoxalmente como subordinação hierárquica à cabeça mandante, o rei.” In: NOVAES (org.). *A descoberta do homem e do mundo*, p.350.

parecia haver um caminho possível para a constituição de uma comunidade organizada: a cega obediência.

E não é estranhável que essa obediência — obediência cega, e que difere fundamentalmente dos princípios medievais e feudais de lealdade — tenha sido até agora, para eles, o único princípio político verdadeiramente forte. A vontade de mandar e a disposição para cumprir ordens são-lhes igualmente peculiares. As ditaduras e o Santo Ofício parecem constituir formas tão típicas de seu caráter como a inclinação à anarquia e à desordem. Não existe, a seu ver, outra sorte de disciplina perfeitamente concebível, além da que se funde na excessiva centralização do poder e na obediência. (HOLANDA, 1998, p.39)

Assim, onde um poeta como Drummond teria visto, naquele poema chamado “Os bens e o sangue”, um passado ainda vivo e atuante no mundo moderno — “tua explicação e tua mais singela virtude” —, Sérgio Buarque reconhece um modo particular de comprometimento entre a centralização política e a obstinada persistência do princípio da submissão, única chance, aos olhos dos governantes — ou para a mentalidade de súdito dos seus cortesãos —, de acordos políticos duráveis em uma sociedade que careceria do *espírito de organização espontânea, tão características de povos protestantes* (p.37). Mas, se esse comprometimento ocupa um lugar central em *Raízes do Brasil*, é porque sua narrativa parece especialmente preocupada com a expressão tardia de uma modernidade política que se abrisse como a sombra do sonho português. Esse seria, de fato, o caso de um país como o Brasil, que, sempre perseguindo a tarefa de construir uma nação e definir os princípios políticos que a figurassem como moderna, terminou plasmando os indivíduos às ordenações dos governantes ou ecoando a vontade de disciplina dos cortesãos — *a simples obediência como princípio de disciplina* (p.40). A verdade, conclui o historiador, *é que ainda nos associa à península ibérica, a Portugal especialmente, uma tradição longa e viva, bastante viva para nutrir, até hoje, uma alma comum, a despeito de tudo quanto nos separa* (p.40). Lembremos que Sérgio Buarque escreveu em 1936.

Seja como for, de início, a travessia do Atlântico pela nação épica dos “Lusíadas” não deixara de imprimir, num território então inóspito e desconhecido, as marcas dos seus primeiros aventureiros, de sua audácia, violência e autarquia na

exploração de recompensa imediata. E mesmo que não imaginassem *criar fortes raízes na terra* (p.62), a conquista progressiva do território teria enraizado, ao menos, um princípio que, alimentando boa parte da vida colonial, não se extinguiu nem mesmo após a Independência: o de uma autoridade imersa em si mesma, então dependente de suas próprias forças diante dos largos horizontes de uma terra ainda a ser conhecida. Essa é a razão pela qual os aventureiros lusitanos teriam lançado no Brasil as bases de uma sociedade fortemente personalista. *O peculiar da vida brasileira parece ter sido, por essa época, uma acentuação singularmente enérgica do afetivo, do irracional, do passional, e uma estagnação ou antes uma atrofia correspondente das qualidades ordenadoras, disciplinadoras, racionalizadoras* (p.61). Traço realmente singular e que dera vazão a núcleos familiares patriarcais e a redes de parentelas fortemente hierárquicas. Ambos, por sua vez, pareciam extrair a sua seiva de um tipo de família ainda vinculado às velhas normas do direito canônico-romano, cuja influência, na península ibérica, fez-se notar por longas gerações:

Os escravos das plantações e das casas, e não somente escravos, como agregados, dilatam o círculo familiar e, com ele, a autoridade do pater-famílias. Esse núcleo bem característico em tudo se comporta como seu modelo da Antigüidade, em que a própria palavra “família”, derivada de *famulus*, se acha estreitamente vinculada à idéia de escravidão, e em que mesmo os filhos são apenas os membros livres do vasto corpo, inteiramente subordinado ao patriarca, os *liberi*.

Dos vários setores de nossa sociedade colonial, foi sem dúvida a esfera da vida doméstica aquela onde o princípio de autoridade menos acessível se mostrou às forças corrosivas que de todos os lados o atacavam. Sempre imerso em si mesmo, não tolerando nenhuma pressão de fora, o grupo familiar mantém-se imune de qualquer restrição ou abalo. Em seu recatado isolamento pode desprezar qualquer princípio superior que procure perturbá-lo e oprimi-lo. Nesse ambiente, o pátrio poder é virtualmente ilimitado e poucos freios existem para sua tirania. (...). O quadro familiar torna-se, assim, tão poderoso e exigente, que sua sombra persegue os indivíduos mesmo fora do recinto doméstico. A entidade privada precede sempre, neles, a entidade pública. (...) O resultado era predominarem, em toda a vida social, sentimentos próprios à comunidade doméstica, naturalmente particularista e anti-política, uma invasão do público pelo privado, do Estado pela família. (p.82)

Se Sérgio Buarque nota as sobrevivências desse pátrio poder na constituição da família ibérica e de sua vida social, também não deixa por menos em sua interpretação sobre o sentido político da colonização. De resto, há boas razões para se crer, à luz do trecho citado, que seu interesse pelo tema também o tenha levado a tratá-lo com o auxílio de uma outra tradição, ali mesmo onde fora formulada, pela primeira vez, a clara distinção entre o público e o privado: entre os gregos. Pois se já se falou que a *pólis* grega continua a existir sempre que se pronuncia a palavra *política* (ARENDT, 1999, p.174), é a sua sombra que se projeta quando é o caso de sublinhar, como fizera o historiador, o caráter radicalmente anti-político da vida familiar. Na família, prevaleceriam relações de desigualdade entre o chefe e sua mulher, filhos e agregados, entre os escravos e um déspota que ampara o seu poder no sempre possível uso da força. Quanto à *pólis*, sua instituição buscara, justamente, conter a entrada na cena pública das formas de dominação presentes nas dimensões da vida privada, como se o poder político, antes de ser extensão, implicasse a ruptura com uma sociabilidade rigidamente hierárquica pautada pelos quadros do comando e da obediência. Pois a “cidade” (*pólis*) é essa forma de comunidade política que não se compreende apenas como um agregado de famílias e indivíduos. Ela implica uma sorte de salto qualitativo que introduziria, na escolha dos seus princípios e na decisão do seu destino, uma esfera de deliberação comum orientada pela isonomia — a igualdade entre aqueles que tem o direito de tomar a palavra — e pela publicidade — um espaço de visibilidade que decidiria sobre o bem comum.⁸ Esse salto é sempre interrompido quando o lugar do mando incorpora-se

⁸ Sobre a diferença entre gênese empírica da cidade e sua constituição ontológica, onde sua “forma final” (o que ela seria por natureza) precede aos diferentes momentos de sua formação, ver ARISTÓTELES. *Les politiques* I, 2, 1252-a; I, 2, 1253-a. Sobre a diferença entre o poder do mestre e o poder político — “o poder político se aplica homens livres e iguais”, lembra Aristóteles —, ver, neste mesmo livro, I, 3, 1253-b até I, 7, 1255-b. Conferir também ARENDT. *A condição humana*, cap. II. Sobre o “bem comum” tal como posto no horizonte da *pólis*, ver CARDOSO. *Que República?* In: BIGNOTTO. *Pensar a República*, 2000, quando o autor analisa que o bem comum não estaria na harmonização e hierarquização dos interesses dos cidadãos pela sabedoria virtuosa dos governantes. Por isso a *politeia* seria essencialmente o ‘governo da lei’, “seu princípio não é a ‘ciência do governo’, não é a virtude moral ou a busca de bens ou segurança; é a própria realização da comunidade política, através da lei, como a expressão do ‘justo meio’ ou do compromisso entre os interesses das partes fundamentais da cidade” (p.41).

nas mãos de um indivíduo que, colocando seus interesses acima do bem público, arruina as formas do poder coletivo e faz da sua vontade a fonte da lei.

A filosofia política clássica chamara de tirano esse personagem; sua sobrevivência, por seu turno, Sérgio Buarque não deixa de reconhecê-la, mesmo em outro contexto, sob a tirania do *pátrio poder*, cuja expressão mais visível reconhece, em meio à dispersão da vida colonial, nos senhores rurais, que, impondo seus interesses sobre um domínio precariamente público, acentuam *exatamente o contrário do que parece convir a uma população em vias de organizar-se politicamente* (HOLANDA, 1998, p.61). Em outras palavras, o político tenderia a desaparecer onde as prerrogativas do mundo privado ou de um poder despótico invadissem a esfera dos interesses comuns, apagando as fronteiras nítidas entre os valores da casa — ou a vontade pessoal dos senhores — e um espaço comum de decisões. Mais ainda, nesse mundo de ponta-cabeça e de extrema dispersão que fora a colônia, essa mesma esfera das decisões tenderia a enfraquecer ou a sequer ser constituída, na medida em que cada casa procurasse se bastar a si mesma.

Por esse motivo, não teria havido melhor interpretação dessa tendência que aquela anotada por um certo bispo de Tucumã, tal como reverberado pela narrativa de Frei Vicente de Salvador: *verdadeiramente que nesta terra andam as coisas trocadas, porque toda ela não é república, sendo-o cada casa* (apud HOLANDA, 1998, p.81). Mesmo um governador do Maranhão já se queixava, em 1735, *de que não vivia a gente em comum, mas em particular, senda a casa de cada um ou de cada régulo uma verdadeira república* (p.81). Tal particularismo, de resto, parece não ter desaparecido de todo nem mesmo no século XIX, como bem testemunhariam, em outro contexto, os versos irônicos de Carlos Drummond de Andrade, que, recordando a velha figura paterna, enuncia a expressão mineira da herança colonial:

Agora a mesa está repleta
 está maior do que a casa.
 (...)
 Estais juntos nesta mesa
 de madeira mais de lei
 que qualquer lei da república.
 ("A mesa")

Essas seriam, pois, as “tábuas das leis mineiras de família”, cuja casa, quando invade a praça pública,

Há de dar para a Câmara,
de poder a poder.
 (“Morar”)

É certo que a ascensão dos centros urbanos como o Rio de Janeiro — precipitada, nesse caso, pela vinda da corte em 1808 — e a própria constituição de uma vida política independente acarretaram a perda da posição privilegiada de muitos senhores rurais. Porém, o que Sérgio Buarque parece notar é a perseverança das rígidas hierarquias da família patriarcal como modelo da vida que se inaugurava no país, o grande modelo onde se calcariam as *relações entre governantes e governados, entre monarcas e súditos. Uma lei moral inflexível, superior a todos os cálculos e vontades dos homens, pode regular a boa harmonia do corpo social, e portanto deve ser rigorosamente respeitada e cumprida* (p.85). Rígida hierarquia que já se apresenta logo após a independência, seja quando Dom Pedro I dissolve a constituinte de 1823 — por ver ameaçada, na agitação parlamentar e na discórdia entre os cidadãos, “sua Imperial pessoa” —, seja quando institui a Constituição de 24 — cujo texto, não destoando da Carta restauradora francesa de 1814, “garantia o controle do Legislativo pelo Executivo, a centralização do poder com a indicação dos presidentes de província pelo Imperador e o poder das armas nas suas mãos”.⁹ E, postulando o direito de propriedade e a segurança da civilização, os princípios da Carta brasileira ainda continuariam no Segundo Reinado, cuja obra de centralização política atrelou-se inteiramente, após as agitações da Regência (1831-1840), ao projeto de construção da unidade nacional.

Não por acaso, a obra de Sérgio Buarque também desenha, num olhar de sobrevôo pelo cenário brasileiro, o esboço de uma cultura política não inteiramente incompatível com idéias que, agora vindas da França convulsionada pela experiência revolucionária, teriam influenciado os homens de Estado do Império brasileiro

⁹ LUSTOSA. *As trapaças da sorte*, p.75.

segundo duas vias. A primeira, vinculando a própria monarquia à simbologia imperial de Napoleão, teria contribuído para a nomeação do regime político nascente como “Império”. A segunda via, por sua vez, tratou de articular esse regime nascente a uma sorte de “liberalismo de Estado”, que, notadamente na França da Monarquia de Julho (1830-1848), desejou encerrar a Revolução Francesa ensaiando a convivência entre um governo centralizado e a garantia dos direitos civis e de propriedade, embora, no Brasil, essa matriz, cuja melhor expressão encontra-se, talvez, no Visconde de Uruguai, não tenha alterado os rumos do regime escravista.

De fato, homens como o Visconde de Uruguai, após o breve interregno do período regencial (1831-1840), buscaram refundar a Monarquia brasileira reconhecendo um duplo papel para o Estado: de um lado, ele seria o motor da organização da sociedade em um país sem tradição de auto-governo; de outro, a elite dirigente deveria apresentar-se como a educadora do povo, preparando-o para sua posterior participação na esfera pública das decisões. Tudo se passa como se o país estivesse prestes a realizar o “momento Guizot” de sua própria trajetória política — Guizot, esse historiador francês freqüentemente lido pelos dirigentes do Império e para quem o comando e o governo, extensões “naturais” aos mais capacitados, estariam ao largo do conflito das vontades. O governo, pois, antes de se abrir ao indeterminado da história, deveria incorporar uma razão capaz de discernir e galgar aos postos de comando uma certa “aristocracia natural”. Formulada nos anos 20, a posição de Guizot desejava encerrar, definitivamente, o ciclo revolucionário. E, no contexto da Monarquia de Julho, essa foi uma postura que fez história nas elites governantes do Rei Luís Felipe, embora 1848 tenha vindo solapar os privilégios e parte da autoridade que o historiador então gozava.¹⁰

Por outro lado, enquanto essas “idéias francesas” influenciavam os rumos de um país como o Brasil na busca incessante das normas de sua vida política independente, outros teriam sido os princípios assumidos, por exemplo, pelos homens de Estado norte-americanos. Sérgio Buarque não deixa de notar essa diferença, lembrando, sob a autoridade de Madison, que, na nascente “res publica”, a

¹⁰ Sobre o Visconde de Uruguai, ver CARVALHO (org.). *Visconde de Uruguai*, 2002, introdução; sobre Guizot e o “liberalismo de Estado”, ver MANENT. *Histoire intellectuelle du libéralisme*, 1987, cap. VIII.

fiscalização [do poder] e o ajuste de interesses econômicos divergentes (p.85) articularam-se com o sentido político das decisões coletivas e da esfera dos interesses comuns. Madison, que *sustentou a impotência dos motivos morais e religiosos na repressão das causas de dissídio entre os cidadãos* (p.85), parece reconhecer com clareza as virtudes da então nascente sociedade mercantil-burguesa. Sua América, pois, abre-se para o século XIX buscando conciliar as virtudes com a esfera dos interesses, como se fosse possível construir uma sociabilidade que educasse o egoísmo e motivasse os indivíduos à participação pública e à discussão sobre os destinos do país em formação.¹¹

É certo que Madison já havia notado, em 1792, o caráter eminentemente político da revolução que o país empreendera. “Na Europa, cartas de liberdade têm sido concedidas pelo poder. A América lançou o exemplo e a França [de 1789] o seguiu, de cartas de poder concedidas pela liberdade” (apud BAILYN, 2003, p.69). Mas também não deixou de se diferenciar dos radicais da revolução — “radicais do século XVIII (...). Para eles não parecia razoável ‘convocar e juntar os alfaiates e os sapateiros, os lavradores e os pastores’ de um vasto domínio e esperar que ‘tratam e resolvam acerca de questões da mais alta importância do Estado,’” afirma Bailyn. Eles ainda estariam ligados, continua o autor, “a um conjunto de

¹¹ Quanto a essa matriz do pensamento político, Sérgio Buarque não lhe atribui qualquer importância no Brasil dos séculos XVIII e XIX. Nesse sentido, onde a “res publica” americana se anunciara na vida política brasileira, Sérgio Buarque, paradoxalmente, assume o ponto de vista de apreciação da tradição política imperial, seja ao não notar essa influência vinda do norte, seja para qualificar a sua importação como *agitação de superfície, espírito anti-social e perigoso* assimilado por famílias patriarcais. *Tradicionalistas e iconoclastas movem-se, em realidade, na mesma órbita de idéias. Estes, não menos que aqueles, mostram-se fiéis preservadores do legado colonial (...). A própria revolução pernambucana de 1817, pode-se dizer que, embora tingida de “idéias francesas”, foi, em grande parte, uma reedição da luta secular do natural da terra contra o adventício, do senhor de engenho contra o mascate. Vitoriosa, é pouco provável que suscitasse alguma transformação verdadeiramente substancial em nossa estrutura político-econômica. (...) E o que era verdadeiro em 1817 não deixa de sê-lo depois de nossa emancipação política. Em 1847, dirigindo-se aos praiheiros, (...) Nabuco Araújo podia notar sabiamente (...): “Excitastes essas idéias generosas para carear a popularidade e para triunfar, mas ao depois e na prática, tendes respeitado e conciliado esse feudalismo dos vossos e só combatido o dos adversários”* (1998, p.86-87). O ideal federalista, se muito, teria servido apenas aos poderes locais. Outra, por exemplo, é a interpretação de Evaldo Cabral de Melo, para quem, “vis-à-vis do Rio, os autonomistas pernambucanos alimentavam a mesma ilusão que embalara originalmente os founding fathers norte-americanos, que no começo haviam pensado não em termos da independência dos Estados Unidos mas de uma Constituição federal escrita para o Império Britânico (...). Caberia aduzir que a mesma reivindicação voltaria à tona na Revolução Praieira (1848-9), antes federalista do que populista.” In: MELLO. *Frei Joaquim do Amor Divino Caneca*, p.31-32 (Introdução).

idéias derivadas em última análise da antigüidade clássica — de Aristóteles, Políbio, Maquiavel e outras fontes inglesas do século XVII — [um] mundo bem diferente de Madison e Tocqueville”. Sobretudo de Tocqueville, que, analisando mais tarde a importância dos assuntos privados no mundo moderno, avançaria a hipótese da sua politização sob a influência de valores culturais que motivassem os indivíduos à participação pública.¹²

Assim, se a América do Norte vira nascer o cidadão, onde os indivíduos reconhecem, no direito à participação na vida pública, um contraponto democrático entre a sociedade civil e o governo, o Brasil independente constrói o súdito, ou seja, um indivíduo que se movimenta em um horizonte político mais hierárquico que igualitário, dentro do qual preservaria um estatuto de subordinação às ordenações do Estado.¹³ Por sua vez, se Sérgio Buarque acentua esse contraste, é para desvendar uma certa acomodação daquelas “idéias francesas” às antigas preferências da herança colonial, atravessada pelo legado corporativo da realeza lusitana, ainda que *Raízes do Brasil* termine conduzindo o seu leitor a um tempo em que esse velho mundo viria, enfim, encontrar um decisivo obstáculo.

No penúltimo capítulo da obra — o VI, chamado não por acaso “Novos tempos” —, o autor identifica, a partir da década de 70 do século XIX, os indícios de uma possível dissolução da herança colonial brasileira. Sobre esse território movente, uma nova linguagem do político poderia aparecer. Porém, a reflexão sobre as condições de possibilidade de uma comunidade política no país recomeça, em *Raízes do Brasil*, por onde seus princípios teriam sido melhor problematizados: com o teatro antigo. Essa remissão, estampada já na abertura do quinto capítulo da obra (“O homem cordial”), retoma sua interpretação sobre os limites entre o público e o privado, como se o autor buscasse ganhar um novo

¹² A respeito de Madison e sua diferença em relação aos radicais da revolução, ver BAILYN. *As origens ideológicas da Revolução Americana*, p.258. Sobre Tocqueville, ver VIANA. O problema do americanismo em Tocqueville. In: *A revolução passiva*, p.114.

¹³ Seguindo, em outro contexto, a sugestão de Rubens Filho, o que ainda poderia associar o país à Ibéria seria uma espécie de “artificialização da tradição”. O que a expressão traduz é a percepção de que a velha sociedade de corte medieval não se reproduziria mais, por assim dizer, naturalmente; “a sociedade ‘natural’ da Idade Média e de Vitória, nascida da vontade divina presente na lei natural, no direito positivo e no próprio rei como *Iustum Animatum* (...) já não é mais comunicação vinda do transcendente, mas produto artificial da *voluntas* real” (p.339).

fôlego antes de adentrar, propriamente, na análise mais detida sobre traços constitutivos dos “novos tempos” do país. E esse fôlego ele fora buscar, precisamente, com a evocação da peça *Antígona*:

O Estado não é uma ampliação do círculo familiar e, ainda menos, uma integração de certos agrupamentos, de certas vontades particularistas, de que a família é o melhor exemplo. Não existe, entre o círculo familiar e o Estado, uma gradação, mas antes uma descontinuidade e até uma oposição (...).

Ninguém exprimiu com mais intensidade a oposição e mesmo a incompatibilidade fundamental entre os dois princípios do que Sófocles. Creonte incarna a noção abstrata, impessoal da cidade em luta contra essa realidade concreta e tangível que é a família. Antígona, sepultando Polinice contra as ordenações do Estado, atrai sobre si a cólera do irmão, que não age em nome de sua vontade pessoal, mas da suposta vontade geral dos cidadãos, da pátria:

E todo aquele que acima da Pátria
Coloca seu amigo, eu terei por nulo.

O conflito entre Antígona e Creonte é de todas as épocas e preserva-se sua veemência ainda nos dias de hoje. (HOLANDA, 1998, p.141)

Esse conflito, de fato, funciona em *Raízes do Brasil* como um ponto de luz, como uma poderosa metáfora para retirar da opacidade as tensões entre o público e o privado, entre o tradicional e o moderno na história brasileira. Entre o Estado e a moral defendida e encarnada pela família, o que se busca é enfatizar as contradições de uma comunidade específica que desejaria, enfim, superar a invasão do público pela esfera privada para realizar plenamente os valores da modernidade — o triunfo das leis da cidade, o igualitarismo político e a impessoalidade nas relações públicas. Pois, é em meio a esse contexto, que o recurso ao teatro antigo, na narrativa de *Raízes do Brasil*, assume, então, um traço persuasivo. A entrada em cena de um personagem como Creonte parece indicar a Sérgio Buarque a possibilidade de se redescobrir qual deveria ser, no país, o lugar da política e das leis da cidade. Por isso, encontra-se citada no livro apenas a primeira intervenção de Creonte na peça, ou seja, uma fala que, isolada do restante da obra, poderia ser reconhecida e adotada pela cidade democrática da antigüidade clássica, pois ela enuncia, ao menos nesse primeiro instante, a linguagem de uma cidade livre, ainda dissimulando qualquer traço de tirania.¹⁴ Assim, um personagem como Creonte compareceria, em

¹⁴ Cf. BIGNOTTO. *O tirano e a cidade*, cap.II.

Raízes do Brasil, para sugerir a necessidade de regular a vida pública pela mediação das leis e não pelo intermédio dos valores da vida privada. Mais importante ainda, a referência à decisão de Creonte aparece sincronizada, nesse instante do livro de Sérgio Buarque, com a descrição de um certo sentido da história brasileira: sua possível ruptura com as vozes personalistas e patrimoniais da sociedade, em boa medida identificadas com o legado ibérico do país.

Associada à cultura da personalidade (um “bastar-se a si próprio”), a uma ética da aventura (com sua concepção espaçosa do mundo, sem esforço planejado em meios e fins) e à plasticidade do aventureiro (com sua capacidade de aclimatar-se em um ambiente desconhecido, sem lhe impor suas regras), a Ibéria seria, a rigor, constitutiva do “homem cordial” e de seu padrão de sociabilidade, cujos laços de afeto e de sangue marcam suas oscilações entre a hospitalidade e a hostilidade. Da mesma maneira, os “novos tempos” do país manifestar-se-iam em termos claros, uma vez que aparecem associados ao “americanismo” — uma dinâmica golpeadora das bases de sustentação da aristocracia rural e do “homem cordial” e, ao mesmo tempo, um processo de desenlace da civilidade e da democracia. De resto, os dois últimos capítulos de *Raízes do Brasil* — “Novos tempos” e “Nossa revolução” — têm o cuidado de apontar os indícios seguros desse percurso: o fim da escravidão e a passagem do campo à cidade como centro gerador de valores, marcas mais visíveis de um longo percurso de superação dos fundamentos coloniais de sociabilidade. Assim, separando o velho e o novo, a tradição e o moderno, caberia à historiografia o dever de fundamentar, face às condições dos “novos tempos” do país, seu curso contínuo e progressivo rumo ao moderno.

Entretanto, o recurso às personagens de Sófocles não parece confirmar inteiramente o sentido inequívoco dessa história, lançando uma certa sombra sobre os caminhos brasileiros de passagem ao moderno. Essa é a sombra dos mecanismos de poder presentes em meio às novas leis da cidade. É certo que Sérgio Buarque também exerce, a partir de Antígona, uma crítica ao poder quando sustentado por valores familiares e afetivos, como se a personagem apontasse para traços incompatíveis com o horizonte moderno da igualdade. *Todo afeto entre os homens funda-se forçosamente em preferências. Amar alguém é amá-lo mais*

do que os outros (1998, p.185). Mas é sempre bom recordar que, na peça de Sófocles, Antígona cumpriria ainda um outro papel, que talvez não esteja ausente do horizonte de *Raízes do Brasil*. Se sua desobediência às ordenações de Creonte nega, num primeiro momento, os valores públicos da cidade, em outros instantes, porém, também é capaz de desvelar o que parecia ocultado na primeira fala desta personagem. A reação de Creonte ao desafio lançado por Antígona pode ser interpretada nem tanto como uma saída em defesa das leis da cidade, mas como um veículo para a afirmação de um poder pessoal. A ação de Antígona torna-se, então, política no instante preciso em que desvela o que até então fora ocultado: o traço tirânico de Creonte, que passa a falar nem tanto a linguagem da ágora, mas um discurso que, pronunciado por meio de decreto, só reconhece a lógica dos seus próprios atos.¹⁵ E se esse horizonte não se encontra longe de *Raízes do Brasil*, é porque o livro, em certo sentido, parece ter assumido um ponto de vista para a apreciação da própria cultura política brasileira semelhante ao dessa personagem feminina.

Desse ponto de vista, Creonte entraria em cena para dramatizar as novas preferências da ordem política brasileira. Em outras palavras, ele também apontaria, na ordem do texto de Sérgio Buarque, para uma crítica ao poder, desta feita dirigida aos políticos — ou legisladores — dos “novos tempos” brasileiros. Estes, tomados pelo horror ao fundo emotivo e familiar dos laços de sociabilidade vindos do fundo colonial, retiram-se da companhia dos homens. Se um dia retornam ao mundo comum, não é tanto para comprometer as vozes personalistas com os destinos da cidade. Seus gestos carregam toda a natureza de um poder pretensioso que, dissimulando suas verdades parciais em uma suposta regra geral, transformam-nas em requisito único e automático de passagem ao moderno. Não por acaso, na narrativa de *Raízes do Brasil*, esse seria o caso, por exemplo, de Benjamin Constant Botelho de Magalhães. Honrado por muitos como o herói fundador da República, esse personagem é representativo de uma postura que começa a conformar os *sérios estudos da matemática* (p.160) com o mundo político, ou melhor, o verdadeiro

¹⁵ Cf. BIGNOTTO. *O Tirano e a cidade*, p.64-67.

com as ordens do poder. Esse é o motivo pelo qual Sérgio Buarque buscaria indicar, com esse personagem, não apenas suas qualidades subjetivas, mas, a rigor, a própria fisionomia do novo tempo da política brasileira.

Por tudo isso, o historiador expressa todo seu incômodo com uma postura de indiferença ao conjunto social, que, na ruptura com a tradição ou na tutela dos indivíduos, cria um mundo fora do mundo, *um derivativo cômodo para o horror à nossa realidade cotidiana* (p.162). Pois uma tal postura, antes mesmo de reagir à realidade de uma maneira fecunda, simplesmente a detesta ou a considera nula, criando artificialmente uma ilusão de maturidade. O problema é que, nesse compasso, haveria sempre o risco de se inaugurar uma modernidade de desenraizados: um mundo abstrato e vazio de sujeitos, desenhado por homens que *criaram asas para não ver o espetáculo detestável que o país lhes oferecia* (p.186). Criaram asas, talvez, como os antigos demônios gregos, com os quais alguns homens, desconfiando da esfera dos assuntos humanos, de suas disputas e opiniões incertas, buscaram saltar da terra, seguir os deuses nas regiões supracelestes e contemplar o espetáculo das Idéias — as idéias imperecíveis do Bem, da Beleza e da Justiça —, como se pudessem assumir a condição de intermediários ou mensageiros entre a terra e as divindades.¹⁶

No mundo moderno, porém, tudo se passa como se o essencial, para o “daímon”, fosse apenas seus fins operativos. Não se busca mais uma verdade última, necessária e universal. O “demonismo” converte-se em regras táticas para que o homem possa atuar diante das exigências da realidade e controlar o mundo ao seu redor, ao mesmo tempo em que a sabedoria se transforma em racionalização, um cálculo racional entre meios e fins que se mede pela eficiência na organização da

¹⁶ Em Platão, ao menos, os demônios sugerem uma espécie de “princípio alado”, pelo qual os homens poderiam se elevar aos deuses. Esse princípio se assenta na Alma, ao menos em sua parte intelectual, graças à qual os homens percorrem o mundo supraceleste e participam do plano divino. Certamente, essa mitologia platônica encontra-se associada a uma narrativa sobre a queda e o esgarçamento do princípio alado, como exposto no *Fedro*. Mas esse esfacelamento nunca seria definitivo. O pensamento filosófico seria precisamente uma maneira de retomar as asas. Nesse sentido, o livro *Timeu* compara explicitamente o intelecto “a um demônio, que Deus teria dado a cada um de nós. Ele nos fala igualmente de seu parentesco com o céu, de sua aptidão a nos elevar acima da terra, porque a divindade retém a Alma suspensa por sua parte superior (...). O *Fedro* está de acordo com o *Timeu* para afirmar que o que é aparentado ao divino ou demoníaco na alma humana é o intelecto”. Cf. ROBIN. *La théorie platonicienne de l'amour*, p.121.

comunidade política e na estabilidade do conjunto social.¹⁷ Já em um país como o Brasil, que ensaia insistentemente *a organização de nossa desordem segundo esquemas sábios e de virtude provada* (p.188), essa sabedoria parece trazer, para o mundo dos assuntos humanos, um elemento de exclusão que nem mesmo a fundação da República conseguira interromper. Em 1889, enquanto o Brasil proclama um regime em que “homens novos semeavam idéias novas e abundantes promessas”, “a multidão bocejava”, concluiria com ironia mordaz Graciliano Ramos (apud STARLING, 2004, p.180). Pois esse seria, a rigor, o bocejo de um republicanismo incapaz de incorporar um contraponto democrático à vida política do país. Não por acaso, Carlos Drummond de Andrade, muitos anos depois do 15 de novembro, ainda teria iluminado, com uma luz certa, a longa noite que vira a proclamação chegar, por telegrama, a Minas. Em seu retrato irônico e melancólico, o bocejo transforma-se numa breve festa, para então cair na noite do esquecimento:

A Proclamação da República chegou às 10 horas da noite
em telegrama lacônico.
Liberais e conservadores não queriam acreditar.
Artur Itabirano saiu para a rua soltando foguete.
Dr. Serapião e poucos mais o acompanhavam
de lenço incendiário no pescoço.
Conservadores e liberais recolheram-se ao seu infortúnio.
O Pico do Cauê ficou indiferente
(era todo ferro, supunha-se eterno).
Não resta mais testemunha daquela noite
para contar o efeito dos lenços vermelhos
ao suposto luar
das montanhas de Minas.
Não restam sequer as montanhas.
("15 de novembro")

Quanto a Sérgio Buarque, restariam as palavras de Aristides Lobo — o selo de fundação do novo regime —, publicadas no calor da hora: *por ora a cor do governo é puramente militar e deverá ser assim. (...). O povo assistiu àquilo bestializado, atônito, surpreso, sem conhecer o que significava* (apud HOLANDA, 1998, p.161).¹⁸ Além disso, sem ao menos perceber, sobretudo, que esse mundo prestes a

¹⁷ Cf. MATOS. *O iluminismo visionário*, p.48.

¹⁸ Esse ponto será retomado e desenvolvido por José Murilo de Carvalho em *Os bestializados*, 1991.

nascer carregava para o seu interior o estatuto das rígidas hierarquias políticas, da dependência pessoal e das clientelas, a partir das quais a integração à vida política, numa República que, então, pretendia-se federativa, começaria a se dar pela mediação do sistema coronelista e da política dos governadores. E mesmo quando se sonhou refundar o regime em 1930, o que se reafirma é uma civilização como obra a ser planejada e construída pelo Estado. Por isso, o historiador que procura pelas “raízes do Brasil” e vislumbra apenas desterro é o mesmo que, às vésperas da publicação do seu livro, observa o cidadão como o verdadeiro desterrado de sua história política.

Em 1936, ao menos, não parecia difícil reconhecer esse cenário em vias de exilar a cidadania:

As forças políticas que defendiam uma proposta centralizadora e corporativa foram vitoriosas ao ampliar o poder intervencionista do Estado (...). Pouco a pouco, a Constituição de 34 foi sendo desrespeitada pelos próprios governantes, e os princípios autoritários foram ganhando espaço. (...): em abril, foi aprovada a Lei de Segurança Nacional, importante arma no processo de expurgo das oposições. O Brasil acompanhava uma forte tendência internacional de crítica aos princípios liberais e de crescimento de regimes autoritários, tanto de direita quanto de esquerda. Amparado na L.S.N., o governo deflagrou uma sistemática estratégia repressiva. Jornais e rádios foram fechados em todo o território nacional e, gradativamente, os militantes da ANL foram identificados como os principais adversários da estabilidade do regime. (...) O fracasso da tentativa de mobilização [da ANL] nas ruas de Natal, Recife e Rio de Janeiro teve conseqüências muito graves. De imediato, Vargas conseguiu aprovar no Congresso a decretação do estado de sítio, que concedia poderes excepcionais ao chefe do poder executivo. (...) A submissão do Congresso ficou clara já em dezembro de 1935, quando foram aprovadas três emendas constitucionais que tornaram ainda mais explícita a hipertrofia do Executivo. A primeira criava a figura jurídica do estado de guerra interna, a ser declarado em caso de subversão das instituições; a segunda permitia a cassação dos militares envolvidos em atos subversivos, e a terceira previa a demissão de funcionários civis nas mesmas condições. (...) A prisão do dirigente do Partido Comunista do Brasil (PCB), Luís Carlos Prestes, no Rio de Janeiro, foi mais um pretexto para a decretação do estado de guerra, em 21 de março de 1936.¹⁹

¹⁹ FERREIRA, SARMENTO. A República brasileira: pactos e rupturas. In: ALBERTI, GOMES E PANDOLFI. *A república no Brasil*, p.465-466.

1936: esse é o mesmo ano da publicação de *Raízes do Brasil*, ano que parecia condenar o país a reviver a “tradição longa e viva” da centralização política e da vontade de disciplina. Quanto ao historiador das raízes desse autoritarismo, talvez ainda restasse um certo caminho: explicar não apenas as contingências históricas desse percurso, mas tentar compreender, nesse processo de construção de um novo regime como a expressão de um decreto, o sentido de uma racionalidade política que não deixa de expor sua feição tutelar tanto na organização da sociedade como na hostilidade às contingências da história:

Para o homem a que chamamos primitivo, a própria segurança cósmica parece depender da regularidade dos acontecimentos; uma perturbação dessa regularidade tem qualquer coisa de ominoso. Mais tarde essa consideração da estabilidade inspiraria a fabricação de normas, com o auxílio precioso de raciocínios abstratos, e ainda aqui foram conveniências importantes que prevaleceram, pois, muitas vezes, é indispensável abstrair da vida para viver e apenas o absolutismo da razão pode pretender que se destitua a vida de todo elemento puramente racional. Em verdade o racionalismo excedeu os seus limites somente quando, ao erigir em regra suprema os conceitos assim arquitetados, separou-os irremediavelmente da vida e criou um sistema lógico, homogêneo e a-histórico. Nesse erro se aconselharam os políticos e demagogos que chamam a atenção freqüentemente para as plataformas, os programas, as instituições, como únicas realidades dignas de respeito. Acreditam sinceramente que da sabedoria e sobretudo da coerência das leis depende diretamente a perfeição dos povos e dos governos. (HOLANDA, 1998, p.179)

Esses conselhos lembram, em muito, aqueles pronunciados por um certo *demônio* presente nas últimas linhas de *Raízes do Brasil*, cuja inspiração obscurecia o *ritmo espontâneo* do quadro social em proveito de um *compasso mecânico e uma harmonia falsa* (1998, p.180); *um demônio pérfido e pretensioso, que se ocupa em obscurecer aos nossos olhos estas verdades singelas. Inspirados por ele, os homens se vêem diversos do que são e criam novas preferências e repugnâncias. É raro que sejam boas* (p.188). Mas, se esse é o traço mais característico da lógica demoníaca, é porque a sua identidade começaria, então, a se delinear mais claramente. Em alguns instantes, o historiador a nomeia como *bovarismo*, um mal disfarçado horror à realidade que faz os homens desejarem ser outro do que efetivamente são. Por isso, sob a luz da obra do historiador, essa identidade teria sido reconhecida até mesmo

naqueles daguerreótipos do século XIX, onde muitas famílias, afetando maneiras elegantes, encenavam uma pose que não correspondia à sua existência real. “Numa sociedade organizada em torno de empenhos e favores, onde o prestígio e a riqueza dependem, cordialmente, das relações sociais, a adulação e a afetação de maneiras elegantes, ou seja, o fingimento, funcionam como moeda corrente de sociabilidade. (...) Ou seja, é através da representação idealizada de si que ela pode superar a contradição entre a persistência da cordialidade e da ordem estamental e a adoção dos novos valores burgueses.”²⁰

Em outros momentos, porém, o historiador identifica os conselhos demoníacos com um certo tipo de *reformismo negador*, uma força reativa que, incorporada pelas classes dirigentes do país, também fez da negação da realidade o móvel de sua ação e o “ponto de vista” de apreciação dos acontecimentos. Mas, nesse caso, a “política de fingimento” do bovarista conhece uma tradução que, sem dissimular o horror à tradição ou o desejo de controlar o curso dos “novos tempos”, aconselha os homens a suspender seu *mundo de essências mais íntimas* (p.188), sua desordem e instabilidade em proveito de uma virtude exterior à comunidade a que se pertence: a virtude de uma sabedoria que Sérgio Buarque identifica, com a pena da galhofa machadiana, como “pedagogia da prosperidade”: *não têm em conta entre nós os pedagogos da prosperidade que, apegando-se a certas soluções onde, na melhor das hipóteses, se abrigam verdades parciais, transformam-nas em requisito obrigatório e único de todo progresso* (p.165).

Tudo ocorre, nessa passagem do bovarista para o pedagogo, como se o demônio da sabedoria e os seus conselhos refizessem, ao seu modo, o périplo socrático em torno da caverna. Saindo do fundo da existência humana para não compartilhar das suas ilusões, da obscuridade e do horror da vida em comum, o

²⁰ LAVELLE. *O espelho distorcido*, p.65, em que, a partir de um amplo conjunto de fotografias, analisa as “imagens do indivíduo no Brasil oitocentista”. Nesse sentido, conferir sua interpretação, no terceiro capítulo, sobre a dissolução da sociedade patriarcal no ambiente urbano e moderno no final do século XIX. Nesse instante, quando a violência patriarcal cede lugar a novas formas de discriminação, o “tipo exótico” — geralmente o negro — retratado nas antigas fotos postais, torna-se o elemento perigoso — e objeto de “higienização” — do espaço urbano. Seja no pitoresco patriarcal, seja na higienização urbana, prevalecem lógicas da exclusão fortemente hierárquicas e incompatíveis com uma sociabilidade democrática.

filósofo retornaria, mais tarde, à incerteza dos negócios humanos. Enquanto educador, pensa as suas verdades como parâmetro para conduzir os homens do fundo da caverna para a luz do dia. Porém, enquanto “pedagogo da prosperidade”, antes mesmo de procurar, com “irradiante brilho”, iluminar o caminho em meio a escuridão, acoplaria a sua ação ao ritmo do progresso. O problema é que, no Brasil, o próprio sentido dessa palavra — “progresso” — já abandonara o aporte crítico que, um dia, soubera claramente anunciar. Ali mesmo, em meio ao turbilhão das idéias francesas do século XVIII, onde os homens da sociedade, excluídos da política absolutista, reuniam-se em locais “apolíticos” (clubes, salões, academias de ciência), questionavam o Estado absolutista, submetiam o poder vigente ao escrutínio da crítica e procuravam compreender o segredo da liberdade. E porque esse segredo era algo a ser descoberto e incorporado à realidade, os homens começaram a lançar o seu olhar para a frente. “Nessas circunstâncias, só restava ao crítico descobrir no progresso a estrutura temporal correspondente ao seu modo de ser”.²¹

Porém, nessas circunstâncias, nem mesmo esse segredo fora procurado sem as ambigüidades inerentes ao exercício da crítica. Avaliando o Rei, o indivíduo deixa de ser súdito e, enquanto representante de um conjunto de homens ou até mesmo da nação, pode se colocar como órgão da verdade e até mesmo da humanidade, ofuscando a própria vista de quem buscara desvelar os caminhos da liberdade. Assim, no correr do século XVIII, o pensamento dualista da burguesia a transforma em educadora de uma sociedade que negava o até então dominante Estado absolutista. A partir dessa negação, não apenas se ameaçava o poder, mas também começava-se a construir uma justificativa histórico-filosófica do novo homem, esse homem que, desejando construir uma aliança com o futuro e conduzir os eventos, traduziria sua justificativa na elaboração de uma filosofia da história. Ou melhor, o curso da história torna-se a realização de um plano, a partir do qual se desejava

²¹ KOSELLECK. *Crítica e crise*, p.97. Para o autor, “no curso da crítica se distinguem o autêntico e o inautêntico, o verdadeiro e o falso, o correto e o incorreto, o belo e o feio. Em virtude do significado geral que tinha durante o século XVIII, a ‘crítica’ — enquanto arte de julgar e, portanto de distinguir — estabelece uma conexão essencial com a concepção dualista então vigente. (...) Para entender o significado político da crítica peculiar ao século XVIII é preciso, antes, mostrar a formação da instância crítica em sua relação de oposição com o Estado” (p.93).

minar o poder do Rei, embora não se alvejasse necessariamente uma concepção de poder como mando e obediência. “O plano é ao mesmo tempo a filosofia da história, que garante o curso dos eventos, de agora em diante planejados. A filosofia do progresso garantia a certeza (...) de que o plano político indireto se realizaria; inversamente, o planejamento racional e moral determinava o progresso da história. O ato de vontade dos planejadores já continha a garantia de que o plano teria êxito”. A filosofia da história teria, pois, uma finalidade pedagógica.²²

Não por menos, passados os momentos mais tensos da revolução de 1789, a França também se torna o palco de indisfarçáveis planejadores da história que buscaram encerrar, ao longo do XIX, o curso da revolução, a exemplo de uma sociologia positivista que, compreendendo a política como a arte de dirigir a sociedade, busca controlar as energias esparsas da coletividade rumo ao futuro. Esse mesmo positivismo que, disciplinando o aporte crítico da teoria do progresso, chega ao Brasil em meados desse mesmo século, alcança os meios intelectuais e as escolas militares e termina se tornando decisivo na história brasileira:

É possível compreender o bom sucesso do positivismo entre nós e entre outros povos parentes do nosso, como o Chile e o México, justamente por esse repouso que permitem ao espírito as definições irresistíveis e imperativas do sistema de Comte. Para seus adeptos, a grandeza, a importância desse sistema prende-se exatamente à sua capacidade de resistir à fluidez e à mobilidade da vida. É realmente edificante a certeza que punham aqueles homens no triunfo final das novas idéias. O mundo acabaria *irrevogavelmente* por aceitá-las, só porque eram racionais, só porque a perfeição não podia ser posta em dúvida e se impunha obrigatoriamente a todos os homens de boa vontade e de bom senso. O mobiliário científico e intelectual que o Mestre legou à Humanidade bastaria para que se atendesse em todos os tempos e em todas as terras a semelhantes necessidades. E nossa história, nossa tradição eram recriadas de acordo com esses princípios inflexíveis. (p.158)

As definições imperativas de Comte caminhavam, sobretudo, para a construção de uma teoria do progresso sem revolução, abandonando a filosofia crítica do século XVIII com o fim prático de reorganizar a sociedade.²³ De fato, já em um texto chamado *Plano dos trabalhos científicos necessários para reorganizar a*

²² Cf. KOSELLECK. *Crítica e crise*, p.117.

²³ Cf. BENOÎT. *Sociologia comteana*, p.140. As considerações que se seguem sobre o pensamento comteano apóiam-se inteiramente sobre as indicações deste livro.

sociedade (publicado em 1822, revisto em 24 e chamado pelo autor de *Opúsculo Fundamental*), a crítica à teoria iluminista da história, particularmente à de Condorcet, precede sua exposição sobre a chamada “lei dos três estados”, a base de sua doutrina sobre a história. Particularmente, o autor operara uma reavaliação do *Esboço para um quadro histórico dos progressos do espírito humano*, escrito pelo filósofo iluminista em 1793. Para o sociólogo, esse autor teria sido o primeiro a perceber na história uma “lei natural de desenvolvimento”, com a qual a noção do progresso, ocorrendo segundo princípios regulares, poderia ser reaproveitada pela teoria positiva então em construção.

Condorcet teria se preocupado em esboçar, num quadro dos progressos do espírito humano, uma reflexão sobre o significado da história ao largo, propriamente, de uma descrição empírica sobre os governos, as leis ou os costumes no curso do tempo. Acontecimentos sociais e políticos seriam importantes como testemunhos de um quadro de transformações do espírito humano. Portanto, o progresso se constituiria “como o desenvolvimento das faculdades naturais e comuns a todos os homens, sempre no sentido de sua perfectibilidade”.²⁴ Assim, de acréscimo em acréscimo das “luzes”, os homens teriam chegado a uma época — o século XVIII — em que a ciência e a filosofia poderiam se desfazer da submissão à autoridade. Destacando os progressos da liberdade e da igualdade assim como a perfectibilidade do homem, Condorcet não deixaria, pois, de contemplar uma “revolução permanente” como a medida do progresso.

Quanto a Comte, se reconheceu a importância dessa teoria, não o fez sem tentar recolocá-la sobre novas bases. Em sua tentativa de vincular a história e a política a uma “teoria positiva” da sociedade, tratou logo de desvincular os termos “progresso” e “revolução”, normalmente associados no século XVIII. Em outras palavras, era o caso de abandonar uma filosofia crítica comprometida com a revolução em proveito de uma engenharia social fortemente atada à noção de ordem e com uma representação orgânica do desenvolvimento da sociedade. Nessa representação, particularmente, o progresso é pensado como semelhante à vida, ou seja, dotado de

²⁴ BENOÎT. *Sociologia comteana*, p.148.

um princípio imanente de autoprodução e evolução, índice de sua inevitabilidade mas também de seu caráter “natural”, não-livre. É por isso que o curso da sociedade torna-se objeto da ciência, como se um sistema de idéias — semelhante a leis naturais — pudesse guiar a própria sociedade, a repartição dos poderes e as instituições administrativas. Talvez por isso, num país como o Brasil, discípulos de Comte teriam sido *conselheiros prediletos de alguns governantes, tendo papel parecido com o daqueles famosos 'científicos' de que gostava de cercar-se o ditador Porfírio Diaz* (p.159). Científicos que, de resto, deveriam prescindir, na reorganização da sociedade positiva, de dois princípios da teoria do progresso do século XVIII.

O primeiro diz respeito à liberdade de consciência. Importante para o momento de destruição das antigas crenças teológicas, ela deveria desaparecer se o objetivo é a construção de uma nova ordem social. Em seu lugar, deve-se colocar a crença em uma autoridade política cientificamente fundamentada, assentada sobre uma desigualdade de talentos que nem a educação poderia sanar. De fato, como irá explicitar em um opúsculo de 1826 — *Considerações sobre o poder espiritual* —, a doutrina comteana recoloca, no mundo moderno, o pressuposto de uma desigualdade necessária e natural entre os homens, a partir da qual cada um deveria preencher a função que lhe seria adequada. Em segundo lugar, Comte critica a idéia da soberania popular. Fundamental num momento de combate ao princípio do direito divino, essa noção engendraria o risco de substituir o arbítrio do Rei pelo do povo, colocando o poder nas mãos de classes menos civilizadas ou, então, perpetuando a crise revolucionária. A autoridade política deveria ser derivada não de uma vontade popular, mas de um saber científico que confere à teoria social uma posição diretiva, como se o contrato político de uma sociedade se realizasse a partir de um plano científico para o seu desenvolvimento.²⁵ De fato, concluiria, por seu turno, Sérgio Buarque, que o

²⁵ Cf. BENOÎT. *Sociologia comteana*, p.192-199. A autora ainda lembra que, no *Curso de Filosofia Positiva*, Comte pretendeu fundar a teoria positiva da submissão moderna em uma suposta desigualdade biológica. Nesse sentido, a sociologia buscava, pois, constituir-se em instrumento teórico da suspensão da revolução ao pensar a relação entre progresso e ordem social a partir de categorias da “ciência da vida”. Esta corresponderia, especificamente, ao estudo das leis vitais, a partir das quais se busca tanto previsão racional do modo de ação de dado organismo vivo como o estímulo das suas melhores disposições. Quanto ao homem, ele é compreendido como um organismo servido por uma inteligência, sendo que esta se tornaria preponderante a apenas uma elite (p.310-311).

mobiliário científico e intelectual que o Mestre legou à Humanidade bastaria para que se atendessem em todos os tempos e em todas as terras a semelhantes necessidades. E quanto às terras brasileiras, continua o historiador, até mesmo sua história ou sua tradição poderiam ser *recriadas de acordo com esses princípios inflexíveis* (p.158).

Recriadas, quem sabe, segundo a “lei dos três estados”, destinada a esclarecer os cientistas sociais sobre os diferentes estágios teóricos do conhecimento. E assim seria feito a partir de uma análise sobre a marcha principal do espírito humano, resumida em três momentos: o estado teológico ou fictício, no qual “idéias sobrenaturais serviam para ligar o pequeno número de observações isoladas de que a ciência se compunha então” (apud BENOÎT, 1999, p.205); o metafísico, um momento transitório de “abstrações personificadas”, não mais sobrenaturais mas não ainda naturais, a exemplo das idéias iluministas; e o estado positivo, fundado em fatos observáveis ligados às leis gerais de uma ordem inteiramente positiva. Assim, detentor de uma irrestrita confiança nas potencialidades sociais desse conhecimento, o teórico positivo apresenta um princípio inequívoco para a inteligibilidade da história e da política. Ao mesmo tempo portador de um quadro geral para a avaliação do estado de evolução das sociedades, investe-se de uma missão social salvadora, a partir da qual se colocaria na posição não apenas de conselheiro dos governantes, mas também de educador das massas.

Talvez por isso, no país dos pedagogos da prosperidade, onde os caminhos de passagem ao moderno encontram-se dominados por sucessivos apelos ao autoritarismo, Sérgio Buarque nota a rápida entrada e o triunfo das idéias de Comte. De fato, desde meados do século XIX elas se propagam nos meios intelectuais brasileiros, como testemunha sua importante difusão, no Rio de Janeiro, entre alunos e professores da Escola Militar — com forte formação técnica — e da Escola Politécnica, mesmo que, nesses primeiros tempos, tenham prevalecido as doutrinas puramente científicas da biologia ou os tratados de matemática. De resto, não parecia haver, por assim dizer, oposição entre o militarismo e a construção da sociedade positiva. Se um militarismo ofensivo e guerreiro, a exemplo dos romanos, seria próprio ao passado, uma organização militarizada, baseada nos princípios da disciplina, ordem e hierarquia, poderia inspirar, nas relações de poder, uma prática

de submissão ao conjunto da sociedade compatível com o ideal de organização preconizado pelo positivismo. E não teria tido essa idéia, justamente, alguma repercussão em muitos leitores militares do autor francês?

Em vários textos, Comte honra o exército com o qualificativo de única instituição social moderna realmente organizada. (...) Enquanto única categoria realmente organizada, não poderiam se ver como modelo moral frente à sociedade organizada e anárquica que existe fora da corporação? Como força social específica, educada cientificamente, habituada à hierarquia, à disciplina, à ordem, e dispondo de força física, não poderiam os militares se sentirem legitimados a impor um governo moral que visasse extirpar o caos da sociedade anárquica? A teoria de Comte, subtilmente, contém os germes e uma legitimação do arbítrio da violência, do autoritarismo.²⁶

Sérgio Buarque, certamente, disso dera o seu testemunho. Em *Da Monarquia à República*, escrito e publicado no início dos anos 70, analisou as bases autoritárias da cultura política militar, identificando, na década de 1850, a entrada em cena, no Brasil, daquele modelo moral de governo, com as suas correspondentes práticas intervencionistas e não-democráticas. *Os que assim pensam não estão longe de julgar que um poder muito diluído e sujeito a contestações tende a corromper-se, ou a corromper, ao passo que o poder discricionário, concentrado em uma só ou em poucas mãos é menos suscetível de cair em erro. Por serem mais puras as mãos?*, termina perguntando, não por acaso, aos leitores que conheceram a primeira edição do livro (HOLANDA, 1972, p.65). Seja como for, esse livro também parece espelhar, com a distância de quase quarenta anos, embora com a mesma ironia, aquela imagem que Benjamin Constant assumira na narrativa de *Raízes do Brasil*, essa mesma personagem que, em 1857, ano da morte de Comte, teria sido conquistado por suas idéias. Em relatório de 1871, por exemplo, já se nota claramente a sombra comteana quando, diretor do “Instituto dos Meninos Cegos”, pleiteava uma instrução primária que contivesse “o maior número possível de princípios teóricos reduzidos a preceitos de imediatas aplicações à vida prática” (apud LINS, 1967, p.39). Às vésperas da República, por sua vez, em discurso no Clube Militar, contemplava o curso do “verdadeiro progresso geral, submetido em sua evolução, a leis

²⁶ BRUNI. *Poder e ordem social na obra de Auguste Comte*, p.192.

irrecusáveis, demonstradas pela ciência real (...). Apressar essa evolução natural com os possantes recursos que a política ou a arte de bem dirigir os povos têm posto à nossa disposição, tal a sublime missão dos povos e estadistas modernos” (apud LINS, 1967, p.324). Afinal, também para os adeptos desse sistema de idéias, a teoria positiva pôde se apresentar como uma eficiente força normativa e organizadora do social, suspendendo os traços críticos da concepção do progresso iluminista em nome do planejamento da história.

Quem sabe, então, não seja possível reconhecer, nos conselhos daquele demônio pretensioso da última página de *Raízes do Brasil* os ecos desse discurso positivo, obscurecendo aos olhos dos homens que *as escolhas caprichosas* (HOLANDA, 1998, p.188) dos pedagogos, ao erigirem o progresso como regra suprema da sociedade, secretariam tanto um indisfarçável horror à realidade como uma confiança ilimitada *no poder milagroso das idéias* (p.159). “Milagre” esse, aliás, cuja análise voltará, continuamente, na obra de Sérgio Buarque, atravessada por um ceticismo diante das escolhas caprichosas que justificariam a prosperidade sob o ritmo da salvação. Em outros termos, o historiador continuaria descortinando a maneira como os pedagogos buscam assentar, diante tanto do fundo arcaico do país como das incertezas da “nossa revolução”, suas próprias decisões no registro do milagre — o milagre de dominar os sertões incultos, para as monções do século XVIII (HOLANDA, 1990, p.37), ou ainda o milagre econômico da Argentina do século XIX, diz no livro *Do Império à República*, redigido, talvez não por acaso, em torno da própria época do milagre econômico brasileiro.

O problema é que, pensando o progresso nesse registro, o pedagogo contrabandearia o teológico para o interior da própria modernidade, “seguindo um método e um estilo próprio a excitar o mais possível a admiração e, por conseqüência, a imprimir a devoção na alma da massa”.²⁷ Por sua vez, esta é uma admiração em nada incompatível com aquele modelo militarizado de sociabilidade, sendo, antes, permeável a uma noção de ordem cuja inspiração, de resto, Comte reconheceu nas organizações militares da Idade Média. A sociedade positiva,

²⁷ ESPINOSA. *Traité des autorités théologiques et politique*, p.116.

buscando edificar o princípio da submissão diante de uma autoridade política cientificamente fundamentada, poderia ser lida, pois, nem tanto como a negação, mas como a realização de um militarismo de corte medieval onde sobrepujaria um forte sentido religioso, teológico e hierárquico. Enfim, se toda cultura, na interpretação de Sérgio Buarque, só assimilaria os traços de uma outra *quando estes encontrariam uma possibilidade de ajuste aos seus quadros de vida* (HOLANDA, 1998, p.40), é possível pensar a entrada no Brasil do princípio da submissão comteano, particularmente sob a chave da sua acomodação — ou realização — ao antigo princípio de obediência católico-jesuítico, ainda que, evidentemente, esse ajuste não mais se desse sob o modelo das antigas reduções:

(...) foram os jesuítas que representaram, melhor do que ninguém, esse princípio da disciplina pela obediência. Mesmo em nossa América do Sul, deixaram disso exemplo memorável com suas reduções e doutrinas. Nenhuma tirania moderna, nenhum teórico da ditadura do proletariado ou do Estado totalitário, chegou sequer a vislumbrar a possibilidade desse prodígio de racionalização que conseguiram os padres da Companhia de Jesus em suas missões. (p.39)²⁸

Assim, o *poder milagroso das idéias* positivas não só adentra o país como chega a formar a *aristocracia do pensamento brasileiro*, no dizer de Sérgio Buarque (p.159). E se esses aristocratas do espírito foram conselheiros prediletos de governantes, isso ocorrera, sobretudo, no instante decisivo em que a Monarquia — correspondente à fase teológica da lei dos três estados — tombava em proveito de uma República que, porém, não teria incorporado valores democráticos como o princípio da soberania popular, correspondente à fase metafísica da mesma lei.

²⁸ Sobre a relação entre ordem militar e ordem religiosa, ver BRUNI. *Poder e ordem social na obra de Auguste Comte*, p.191. Ver também BENOÎT. *Sociologia comteana*, p.224-240, em que a autora lembra que, no *Curso de Filosofia Positiva*, escrito entre 1830-1842, Comte analisa a pertinência da religião católica para a filosofia positivista, particularmente a sua disciplina universal em vista de uma vida futura, uma vez que essa disciplina seria inteiramente compatível com uma vocação pedagógica, com a hierarquia espiritual do clero e com a submissão do povo ao poder espiritual. Assim, o estado teológico-católico poderia ser interpretado como modelo para a ordem social futura — “a filosofia positiva se concentrará em completar e desenvolver este modelo de organização católica de sociedade, sobretudo substituindo o fundamento teológico de submissão por um outro, inteiramente positivo” (p.239-240). Ainda sobre Comte e o tema da secularização da noção de ordem, ver LÖWTH. *Histoire et salut*, 2002; MARRAMAO. *Céu e terra*, 1994. Sobre a sagração dos governantes, conferir CHAUÍ. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*, 2004.

Talvez seja esta, então, uma das faces mais significativas daquele demônio das últimas linhas de *Raízes do Brasil*, cujos conselhos, já se disse, obscurecendo os traços democráticos das deliberações políticas, parece sugerir como único caminho possível para o progresso a obediência cega às ordenações do Estado.

Já temos visto que o Estado, criatura espiritual, opõe-se à ordem natural e a transcende. Mas também é verdade que essa oposição deve resolver-se em um contraponto para que o quadro social seja coerente consigo mesmo. Há uma única economia possível e superior aos nossos cálculos para compor um todo perfeito de partes tão antagônicas. O espírito não é força normativa, salvo onde pode servir à vida social e onde lhe corresponde. As formas superiores da sociedade devem ser como um contorno congênito a ela e dela inseparáveis: emergem continuamente das suas necessidades específicas e jamais das escolhas caprichosas. Há, porém, um demônio perverso e pretensioso que se ocupa em obscurecer aos nossos olhos estas verdades singelas (p.188).²⁹

Esta, pois, a pretensão do demônio da sabedoria: instaurar a auto-suficiência dessa “criatura espiritual” que, embora produzida pelos homens para servi-los, assumiria uma lógica independente da intenção que o constituiu. Nesse sentido, essa passagem de Sérgio Buarque poderia muito bem ser lida como a resposta do historiador, no domínio do político, ao que Simmel já chamara de “tragédia da cultura”, na qual o especialista enclausurado em sua área de atuação não reconheceria nenhuma outra escala de valor que a sua própria. Trata-se, para Simmel, de uma sorte de “inexorabilidade demoníaca” dentro da qual o homem não deixa de se tornar o próprio portador dos seus constrangimentos:

O fato de o espírito criar algo objetivo autônomo, que se torna o caminho para o desenvolvimento do sujeito de si mesmo para si mesmo, constitui o conceito de toda a cultura; mas justamente com isso, aquele elemento integrante e condicionante da cultura é predeterminado a um desenvolvimento próprio, que consome continuamente as forças dos sujeitos, que abarca sujeitos em seu

²⁹ Nesse sentido, atente-se ao fato de que a noção de “Estado” em *Raízes do Brasil* guarda uma certa ambigüidade: em alguns momentos, como no recurso à peça “Antígona”, Estado corresponde a “espaço público”, onde o político desvendar-se-ia em sua relação à vida plural e desordenada do “dêmos”. Agora, porém, na última página do livro, Estado corresponde a uma tipo de *criatura espiritual*. Nesse caso, ele é pensado como um “sujeito”, como totalidade integradora e não como o resultado de uma associação ou de um contrato entre os cidadãos. Nesse sentido, o político desvelar-se-ia em sua relação com um tipo de “metabolismo espiritual” que misturaria os elementos díspares da tradição ou da modernidade em órgãos de um todo espiritual. Sobre essas duas dimensões, mesmo que em outro contexto, ver ABENSOUR. *A democracia conta o Estado*, 1998.

caminho sem, no entanto, conduzi-los à sua própria altura. O desenvolvimento do sujeito agora não pode mais tomar o caminho do desenvolvimento do objeto; seguindo-o, todavia, ele se perderá em um beco sem saída ou em um esvaziamento da vida interior peculiar.³⁰

Em linguagem simmeliana, este seria o beco-sem-saída da modernidade política brasileira: construir o Estado como a forma moderna do destino, a partir do qual a vida política se ataria a uma criatura determinada a um desenvolvimento próprio, não poucas vezes votada a controlar ou a destruir as manifestações que não se acordassem à sua perspectiva. E o que era verdadeiro para os primórdios da República parece ter perdurado ao longo das primeiras décadas do novo regime, pois, nesse retrato da tragédia política — onde o cidadão é desterrado e o pedagogo aparece como o órgão da verdade — não é difícil reconhecer as feições do próprio tempo que vira nascer *Raízes do Brasil: feições bem características de nosso aparelhamento político, que se empenha em desarmar todas as expressões menos harmônicas de nossa sociedade, em negar toda a espontaneidade nacional* (p.177). Empenha-se em desarmar ou tutelar, sobretudo, aquilo que poderia ser o negativo desse aparelhamento, sejam as “essências íntimas” da persistente aventura ibérica, seja o lento cataclismo dos “novos tempos”, operando surdamente no cenário brasileiro desde o último quartel do século XIX.

Contudo, enquanto Simmel pensara a tragédia no interior de uma “filosofia da vida”, Sérgio Buarque a interpretou nos quadros de uma teoria crítica da história. Crítica, primeiramente, à aventura patriarcal da Ibéria, mas também à simples detestação da tradição que, pensando o curso da história sob os pares dualistas do progresso e da decadência, do avanço e do atraso, da ordem e da desordem, ajustaria o domínio das decisões políticas ao ritmo da salvação — ou a remoção dos obstáculos à prosperidade ou o caos. Crítica, enfim, à tradição, mas também a um tipo de discurso de ruptura da tradição incansável em justificar, perante um Estado patrimonialista, uma espécie de Estado iluminista que, prometendo a modernidade, recairia, não poucas vezes, em triunfante desventura — a desventura de uma pedagogia que, conjugando a política com o conhecimento técnico, recoloca aquele

³⁰ SIMMEL. O conceito e a tragédia da cultura. In: SOUZA, OËLZE (orgs.). *Simmel e a modernidade*, p.104.

velho adágio da obediência perante, agora, os novos gestores da sociedade. Pois nesse ritmo, no qual uma pedagogia política amolda-se aos quadros de um poder compreendido como mando e obediência, é sempre possível desvendar uma pretensão à dominação que nem mesmo os novos tempos interromperam.³¹

Mais ainda, a crítica de Sérgio Buarque a toda essa história demoníaca parece ter um rumo certo. Pois, no mesmo mundo da desordem e da espontaneidade que os pedagogos não se cansam de querer educar, Sérgio Buarque teria reconhecido a única base possível de fundação de uma vida democrática, invertendo os termos habituais com que se pensava o político: “não caberia transformar o ‘povo’, segundo os moldes bem talhados nas mentes ilustradas. As cabeças bem pensantes é que deveriam adequar-se à desordem, em que se incluíam todos, elites e massas, trabalhadores manuais ou intelectuais”.³² Surpreendentemente, perante um cenário pouco favorável ao exercício da cidadania, Sérgio Buarque não ficou apenas no campo da desconfiança diante tanto dos dirigentes públicos quanto da mentalidade de súdito dos seus “cortesãos”. Em outras palavras, sua obra tratou de investigar a possibilidade de uma vida em comum ainda poder ser constituída não como obra de esquemas sábios ou de valores provados, mas segundo as necessidades específicas do país. Afinal, sem essa possibilidade, ao intérprete da história do Brasil pouco caberia senão inventariar o que faltaria à nação no seu afã de ser moderna.

No último parágrafo de *Raízes do Brasil*, de fato, o historiador decantara um outro caminho para se pensar o país. Nesse instante, ele alude a uma imaginação política capaz de fundar um *contraponto* entre as *formas superiores da sociedade* e a *nossa realidade*, entre o Estado e as exigências da sociedade civil. Palavra de cunho musical, o “contraponto” implicaria uma disciplina que ensina a compor a polifonia,

³¹ Nos “novos tempos” de um Brasil urbano e industrial, como nos anos 30, ainda era o caso de incorporar seus novos personagens às ordenações do poder, dentro das quais o Estado precederia à sociedade civil, as corporações aos indivíduos. Razão pela qual esses tempos também foram decifrados por Sérgio Buarque sob a luz de autores como Oliveira Vianna, que, avaliando os princípios antidemocráticos da tradição ibérica sob uma luz igualmente não-democrática, justificavam um Estado forte e centralizador como condição de passagem ao moderno. Assim, aquele que avalia a Ibéria e define o rumo a ser seguido para a prosperidade do país, acaba se tornando um importante “conselheiro” do Estado em gestação nos anos 30. Talvez por isso, *Raízes do Brasil* também possa ser lido como uma releitura crítica de uma obra como *Populações meridionais do Brasil*. Sobre Oliveira Viana, ver os textos reunidos em BASTOS, MORAES (orgs.). *O pensamento de Oliveira Viana*, 1993.

³² MONTEIRO. *A queda do aventureiro*, p.269.

uma “música para duas ou mais vozes ou instrumentos”, como se lê no *Novo dicionário Aurélio*. Sérgio Buarque, porém, parece escutar o sentido político da metáfora musical. Em outras palavras, ele não deixa de buscar um caminho para os assuntos humanos que, suspendendo a tutela do Estado na *organização de nossa desordem* (p.188), fosse capaz de rasurar as fronteiras nítidas entre as instituições sociais e um *mundo de essências mais íntimas* (p.188). Quem sabe os indivíduos não pudessem, nesse espaço indeciso entre dois universos de valores, reivindicar direitos e de pôr à prova os próprios modos de ser da sociedade.

Dessa maneira, seguindo os pés weberianos, mas desfazendo os seus passos, Sérgio Buarque esboça um outro ponto de vista para pensar os caminhos de passagem ao moderno. Em alguns momentos, é certo, a modernidade, para o historiador, seria vinculada àquele “prodígio de racionalização” cuja contrapartida política, *conforme a definição de Max Weber* (p.146), corresponde ao exercício da responsabilidade dirigente mediante um aparato administrativo burocrático. E no Brasil, por sua vez, onde teria imperado o tipo do funcionário patrimonial, para quem *a própria gestão política apresenta-se como assunto do seu interesse particular, as funções, os empregos e os benefícios que deles auferem relacionam-se a direitos pessoais do funcionário e não a interesses objetivos, como sucede no verdadeiro Estado burocrático* (p.146); no Brasil, enfim, o diagnóstico do historiador é o de que esse “verdadeiro Estado” não teria se enraizado plenamente.

Porém, se o autor saiu à cata daquele “contraponto” aos modos de instituição da vida em comum, é porque as desordens da sociedade também apontariam para um outro prodígio da modernidade: *a invasão impiedosa do mundo das cidades* (p.170) como condição de possibilidade de uma contrapartida democrática às ordenações caprichosas do poder. A democracia, essa forma de instituição política do social que, antes de ser traduzida em um regime político específico ou em uma obra da virtude dirigente, corresponderia a um movimento capaz de colocar em xeque a representação da sociedade como uma totalidade orgânica rigidamente hierarquizada. A democracia é esse modo de vida em comum que bem poderia suspender a incorporação do poder, da lei ou do saber nas mãos dos governantes.

Se tivesse se preservado em um registro exclusivamente weberiano, a democracia poderia ter sido pensada como fundamentalmente passiva:

(...) se há um processo de democratização em curso, será mais por um nivelamento político do que pela igualdade de condições sociais. E esse nivelamento nada tem a ver com qualquer robustez do princípio da soberania popular. Antes, é indício da presença dominante de uma burocracia que, esta sim, expande-se quase sem freios. (...) nele [Weber] não há controle de baixo, já que a soberania popular é mera ideologia, instrumentalizada pelos dirigentes. O que se exprime dessa forma não é a presença política das grandes massas, mas uma democratização ‘passiva’, para usar o termo empregado por Weber ao tratar desse tema no capítulo sobre a burocracia de *Economia e Sociedade*. Como o nome indica, a democratização passiva não significa o aumento de participação popular no poder, mas a criação das bases para o poder de outros grupos mais bem situados.³³

Em Weber, pois, política significa “arte da direção”, onde a virtude mais expressiva é a responsabilidade dirigente. Nesse sentido, o problema weberiano por excelência não seria a democracia, mas a burocracia como a expressão mais acabada do processo de racionalização.

Por sua vez, a interpretação proposta por Sérgio Buarque sobre aquela *invasão impiedosa do mundo das cidades* — a “nossa revolução” — recolocaria o tema da modernidade sob uma outra base, onde nem tanto a racionalização, mas a democracia poderia ser pensada como aquele decantado “contraponto” do último parágrafo do livro de Sérgio Buarque. Um contraponto crítico, pode-se também dizer, capaz de balizar as implicações — ou não — dos cidadãos nas decisões políticas e na democratização econômica e social. E para um historiador como Sérgio Buarque, isso não seria pouco, uma vez que parecia lhe trazer uma motivação fundamental: desobstruir os olhos carregados com a procissão dos governantes, reavendo à imaginação política os seus direitos de reconhecer que a história não se encontra fechada nem inteiramente concluída. Ou, talvez, ele buscasse apenas reaver, ao seu modo, um gesto inaugural do próprio discurso historiográfico: a sua capacidade de

³³ COHN. Perfis em teoria social: Tocqueville e Weber, duas vocações. In: AVRITZER, DOMINGUES. *Teoria social e modernidade no Brasil*, p.35-36.

provocar uma reflexão sobre a democracia por intermédio de uma narrativa que reconhece seus princípios fundadores em eventos exemplares.³⁴

Quando pouco, a história da democracia no Brasil deixaria de ser um *lamentável mal entendido* (p.160) se, a contrapelo das pedagogias da prosperidade, deitasse as suas raízes num tecido social marcado pela espontaneidade e pelo conflito. Quem sabe, assim, não fosse possível arrancar a aventura política da ordem do conhecimento, dentro da qual os pedagogos mostram-se incansáveis em assumir uma condição de autoridade técnico-política. A referência a esse modo de instituição do tecido social é particularmente importante, uma vez que ele se sustentaria ainda sobre a identidade problemática dos seus personagens: em alguns momentos, Sérgio Buarque reconhece os traços da espontaneidade e do conflito em sujeitos ainda fortemente atravessados pela tradição ibérica; em outros, busca desvendá-los nos personagens do mundo urbano da “nossa revolução”, permeáveis aos valores de uma sociedade mercantil em pleno desenvolvimento nos anos 30. Mas é nessa indefinição que se encontraria, justamente, as chances de uma cidade não-autoritária, segundo a qual as coisas políticas caracterizam-se pela indeterminação e os seus atores, pela pluralidade de interesses e de visões de mundo.³⁵

³⁴ O primeiro historiador, nesse sentido, teria sido Heródoto, particularmente quando expôs, há muito, o episódio da sucessão do tirano de Samos. O sucessor, ambicionando ser justo com os outros, e declarando em assembléia não querer comandar homens que são seus “iguais”, põe o poder no centro e proclama a “isonomia”, a igualdade diante da lei. Mas não sai de cena sem antes concluir o seu discurso, exigindo para si e para seus descendentes certos privilégios. Não por acaso, “imediatamente alguém se levanta para pedir-lhe que ‘preste contas’ de seus bens (ele fora escriba do tirano). Ele volta ao palácio, manda chamar os opositores e os aprisiona. Essa história em forma de apólogo é eloquente por vários motivos. Para começar, lembra que a isonomia é um combate. Ela é também o relato de uma instauração fracassada. A isonomia não pode ser decretada de cima para baixo: só pode resultar da ação de todos (...); ela implica jogar o jogo até o fim: se o poder já não é propriedade de um só, e se encontra ‘no centro’, ninguém pode então pôr-se à parte e posicionar-se como exceção ao círculo formado pelos cidadãos. A isonomia não é (ainda) democracia, mas constitui sua base”. Cf. HARTOG. Os antigos. In: DARNTON, DUHAMEL (orgs.) *Democracia*, p.93. Sobre a possibilidade de se pensar o historiador como um “narrador”, ver também BENJAMIN. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov, particularmente quando o autor define a narrativa como um modo de desvendar, com os recursos da imaginação, o significado dos acontecimentos. Trata-se, pois, de uma espécie de *imaginação do real*, diria Holanda, que, se supõe a fidelidade aos fatos e o testemunho de eras remotas, cuida de *lhes imprimir uma vida renovada* (HOLANDA, 1979, p.62). Sobre o narrador, ver também MATOS. O Storyteller e o flâneur. In: BIGNOTTO, MORAES (orgs.) *Hannah Arendt*, 2001.

³⁵ Sobre o sentido político da “identidade problemática” do povo, ver ABENSOUR. *A democracia contra o Estado*, p.105, quando o autor, seguindo os passos dos historiadores-filósofos do século XIX — Michelet e Quinet —, conclui que a valorização da identidade inequívoca do “dêmos”, além de ignorar o conflito e a pluralidade, violentaria as coisas políticas ao supor o “povo” sob a figura do Uno.

Talvez, então, a obra de Sérgio Buarque seja capaz de trazer, para a periferia da modernidade política, uma singular compreensão do político. Pois, fazendo do desterro do cidadão o seu ponto de vista de apreciação dos acontecimentos, e da desordem um freio às tendências autoritárias dos pedagogos, *Raízes do Brasil* comparece ao encontro com a teoria política trazendo suas próprias marcas: uma rede de noções em constante mobilidade, retirando sua força da capacidade de surpreender as certezas dos pedagogos da prosperidade. A rigor, Sérgio Buarque não parece compartilhar com a tendência de reduzir a questão democrática a postulações sobre um regime político ou sobre um conjunto de procedimentos jurídicos, como se ela fosse apenas um instrumento de ação do Estado. Particularmente, o autor que tanto criticara o positivismo também veria com desconfiança o ideário do liberalismo quando este, regulamentando tanto a competição entre os indivíduos como a maximização dos seus interesses, prescreveria a liberdade econômica preservando um quadro de retração das liberdades públicas.³⁶ Confrontando a autoridade dessas referências, a experiência da desordem e a identidade problemática dos seus personagens recolocariam em cena a democracia como um modo de sociabilização orientado por princípios que, quem sabe, pudessem comprometer a *nostra realidade*, o *nosso próprio ritmo espontâneo* com tolerância e civilidade.

³⁶ Em “São Paulo”, texto de 1964, publicado na coleção sobre a *História da civilização brasileira* (tomo II, vol. II), Sérgio Buarque esboçaria um outro ponto de vista, destacando, agora, uma fase heróica do liberalismo brasileiro, cujos primeiros representantes encontraria, nos anos 30 e 40 do século XIX, na cidade de Itu: *pioneira da lavoura comercial, também se apresenta desde cedo pioneira do liberalismo e da emancipação nacional*. A rigor, essa seria uma região atravessada por homens *sensíveis ao apelo da grande lavoura, apesar de nascidos e crescidos geralmente fora do meio rural, às vezes fora de São Paulo e do Brasil, que, desatados de uma tradição esmagadora, animados de vigoroso espírito de independência e iniciativa, passam, agora, e por longo tempo, a empolgar o cenário econômico, social e político da Província* (1964, p.456). Não por acaso, muitos desses homens teriam participado da rebelião de 1842 contra a centralização monárquica do Segundo Reinado, cuja derrota Sérgio Buarque não deixa de acentuar, em tom melancólico, como ponto decisivo de uma derrota histórica — a do *velho liberalismo*. Desse ponto de vista, a tradição liberal também poderia ser pensada como um possível vetor para a diluição da onipotência de um Estado tanto patrimonialista como iluminista, o que ainda não parece ser inteiramente o ponto de vista de *Raízes do Brasil*, em que o autor destaca, em primeiro plano, uma tradição liberal brasileira que, destituída de base democrática, preservava o *tom aristocrático de nossa sociedade tradicional* (1998, p.164), reduzindo os sujeitos à condição de espectadores passivos das decisões das autoridades públicas. Nesse sentido, a política deixa de ser instrumento de proteção das liberdades individuais para se transformar em meio de despossessão.

É a partir desse comprometimento que se poderia pensar uma sociabilidade política cujo fundamento, rasurando a mera ordenação dos homens rumo ao progresso, incorporasse os usos e as opiniões do conjunto social. Talvez seja esse um mal começo perante uma tradição atravessada pela cordialidade e pela aventura patrimonial. Porém, sem clamar por disposições virtuosas de um pedagogo capaz de promover a justiça social, é bem provável que não houvesse um outro ponto de partida. De toda maneira, para o historiador, se essa é uma tradição que se enraíza na índole ibérica, esta, porém, não lhe parece uma essência a perdurar, de maneira homogênea, no curso do tempo. Não seria mesmo difícil acentuar suas zonas de confluência com os ideais democráticos. *Poderiam citar-se três fatores que teriam particularmente militado em seu favor, a saber:*

- 1) a repulsa dos povos americanos, descendentes dos colonizadores e da população indígena, por toda hierarquia racional, por qualquer composição da sociedade que se tornasse obstáculo grave à autonomia do indivíduo;
- 2) a impossibilidade de uma resistência eficaz a certas influências novas (por exemplo, do primado da vida urbana, do cosmopolitismo), que, pelo menos até recentemente, foram aliadas naturais das idéias democráticas liberais;
- 3) a relativa inconsistência dos preconceitos de raça e de cor. (p.184)

É bem provável que esses fatores fossem apenas aparentemente compatíveis com os traços de uma herança cordial, cega, em princípio, aos valores de uma sociabilidade democrática. Mas, se a cordialidade não criaria princípios, esses, por seu turno, correriam o risco de pairar como fórmulas vazias e abstratas, se não referidas ao mundo de essências mais íntimas das “raízes do Brasil”. Parece haver, pois, uma certa ambigüidade no argumento de Sérgio Buarque, que, porém, desenha, ao seu modo, uma outra fronteira para a vida política: uma fronteira fluida entre a tradição e o moderno, a partir da qual as virtudes e os costumes, destituídos de qualquer necessidade — e perante a “invasão impiedosa das cidades” — deixam de ser essencialmente ibéricos, desenhando uma índole, porém, não inteiramente americana. Em outras palavras, numa zona indecisa entre a cordialidade e a civilidade, de um lado, e entre o princípio da obediência e a autonomia, de outro, essa é uma índole que, marcada pelo tempo e pelo acaso, é sempre capaz de convidar os homens ao movimento, levando-os, quem sabe, a assimilar e a provocar

novas modalidades de convívio — às vezes, dando vazão a paixões e interesses individualistas, em outras, à solidariedade e à força do *amor ao maior número de homens, subordinando, assim, a qualidade à quantidade* (p.185). Seja como for, nas fronteiras entre um e outro apelo, restaria, ao menos, o desenho de uma história que, aberta por todos os lados, ainda encontra-se por se fazer.

Pedro Monteiro, então, em *A queda do aventureiro*, tem razão quando aponta a leitura de Oswald de Andrade sobre o homem cordial como uma das interpretações mais singulares de *Raízes do Brasil*,³⁷ leitura essa esboçada, sobretudo, em sua tentativa de construção e resgate de uma dimensão da cordialidade não inteiramente incompatível com o entusiasmo por um mundo novo que, divergindo do então existente, pudesse desvendar uma via inédita rumo a uma sociedade mais justa e igualitária. Pois, se a cordialidade também corresponde a um certo pavor do indivíduo em permanecer consigo próprio, como bem lembrava Sérgio Buarque, ela também poderia implicar os homens com uma sociabilidade mais transigente e comunicativa, atravessada pelo “sentimento do outro, isto é, de ver-se o outro em si, de constatar-se em si o desastre, a mortificação ou a alegria do outro”.³⁸

E, quem sabe, não seja esse sentimento permeável ao próprio sentido de uma amizade que, ao largo de um afeto fundado apenas em preferências e repugnâncias, motivasse os homens a desejar, como um bem, a companhia dos outros e a justiça, congregando-os rumo a um destino comum que acolhesse a autonomia dos indivíduos e mesmo a inconstância dos seus pontos de vista.³⁹ Sem otimismo acrítico, certamente, uma vez que a comunidade política brasileira, numa

³⁷ Cf. MONTEIRO. *A queda do aventureiro*, p.259-264.

³⁸ ANDRADE. Um aspecto antropofágico da cultura brasileira: o homem cordial. *A utopia antropofágica*, p.157.

³⁹ Sobre o conceito de *amizade*, ver CARDOSO. Paixão da igualdade, paixão da liberdade: a amizade em Montaigne. In: NOVAES (org.). *Os sentidos da paixão*, 1987, quando o autor reconhece a modernidade de Montaigne ao afastar a “philia” do antigo sistema dos fins — “já não há ordem natural e divina que comande do alto a virtude”. Em outras palavras, o filósofo francês teria atribuído “à amizade essa função de unificação da personalidade virtuosa, fazendo-a aceder à identidade apenas pela mediação de seu semelhante. Só o amigo dá identidade ao amigo, e lhe dá vida; o eu só toma forma na associação” (p.192). Ver também LA BOÉTIE. *Le discours de la servitude volontaire*, 1993, para quem a sede da amizade seria sempre a equidade (p.221). A rigor, essas referências não se encontrariam longe do horizonte de Oswald de Andrade, cuja obra soubera articular, entre o *Manifesto antropófago* (1928) e o ensaio “Um aspecto antropofágico da cultura brasileira: o homem cordial” (1950), um encontro nem tanto improvável entre Sérgio Buarque e, ao menos, Montaigne: “Filiação. O contato com o Brasil Caraíba. *Où Villegaignon print terre*. Montaigne” (ANDRADE, 1995, p.48).

constante demoníaca, transmutara, muitas vezes, as suas esperanças em novas formas de dominação, o homem cordial “tem no entanto dentro de si sua própria oposição. Ele sabe ser cordial como sabe ser feroz”.⁴⁰ Mas também não seria o caso de encerrar a história do país — e mesmo a narrativa de *Raízes do Brasil* — como Plotino de Alexandria (p.163), que não se deixava representar por ter apenas vergonha do próprio corpo.

⁴⁰ ANDRADE. Um aspecto antropofágico da cultura brasileira: o homem cordial, p.159.

CAPÍTULO 2

AS ARMAS E AS LETRAS

Não há homem
que viva isento de delitos graves,
e, aonde se amontoam os viventes
em cidades ou vilas, aí crescem
os crimes e as desordens, aos milhares.
Talvez, prezado amigo, que nós, hoje,
sintamos os castigos dos insultos
que nossos pais fizeram: estes campos
estão cobertos de insepultos ossos
de inumeráveis homens que mataram.
Aqui o europeu se divertiam
em andarem à caça dos gentios,
como à caça das feras, pelos matos.

(Tomás Antônio Gonzaga)

Para um historiador que criticara tanto a tradição ibérica quanto um discurso bovarista que defende a necessária ruptura com essa tradição; que identificara um caráter não-político na cordialidade, mas também um fundo autoritário em pedagogias sustentadas sobre uma leitura unívoca e atemporal das raízes do Brasil; que, ao final de seu livro, teria preservado uma tensão sem síntese aparente no contraponto entre as “essências íntimas” da sociedade e suas “formas superiores” de organização; para esse historiador, o que significaria, enfim, propriamente, não ter vergonha de representar o próprio corpo? Do ponto de vista de uma obra preocupada com a constituição de uma sociabilidade democrática no Brasil, isso pode significar, ao menos, uma coisa: rasurar o axioma segundo o qual os valores ou princípios presentes na formação nacional seriam intrinsecamente avessos à experiência moderna da igualdade e das constituições democráticas. Axioma cuja força política perdurava nos anos 30, mesmo quando uma das bases que lhe dera sustentação — uma interpretação racial da sociedade — não mais fazia valer sua tão sonhada legitimidade científica. Ou ainda, que seria capaz de mostrar sua autoridade, mesmo em contextos não-autoritários, sempre que a noção de *democracia* se aliasse a uma concepção pedagógica do progresso, dentro da qual o domínio político, elevando-se ao pedestal da sabedoria, “prodigalizando toda espécie de louvores a uma natureza humana que em parte alguma existe, e atacando através de seus discursos a que realmente existe”,¹ pudesse dissimular uma pretensão à dominação sob a máscara da educação.

Entretanto, se esses são dados que atravessam obliquamente a narrativa de *Raízes do Brasil*, eles não deixam de subir à superfície do texto quando o autor sai do registro ensaístico do livro para entrar no território da polêmica, constituído de resenhas e artigos publicados esparsamente em revistas e jornais. De fato, Sérgio Buarque nunca deixou de adentrar a história através desses meios, não só

¹ ESPINOSA. *Traité politique*, p.11.

prestando contas com o passado brasileiro como também com os seus principais intérpretes ou historiadores. *Cobra de vidro* (1944) e *Tentativas de mitologia* (1979) são coletâneas que, organizadas pelo próprio autor, dão, por si mesmas, um testemunho desse caminho. O último livro, particularmente, reúne textos publicados sobretudo na primeira metade dos anos 50 e vasculha o baú atulhado das memórias para trazer à luz, com certa recorrência, um dado inequívoco da obra do historiador: investigar, em meio aos caminhos possíveis de constituição de uma cidade não-autoritária, os travos de uma pedagogia política conservadora dos foros ancestrais do mando e da obediência. Quando pouco, um artigo como “Cultura e Política” seria exemplar desse tipo de reflexão crítica sobre a história, fundada, no caso, sobre as resistências de Sérgio Buarque a um autor como Oliveira Viana. Tratava-se, sobretudo, de se contrapor ao que Viana queria erigir como um dogma inquestionável da nacionalidade: o caráter radicalmente apolítico da plebe, fartamente reconhecido desde o fundo dos tempos coloniais.²

O passado a que se refere Viana, e que Sérgio Buarque toma como bem representativo da visada do escritor fluminense, corresponde àquele onde o mundo político mais poderia luzir na cena pública: no longo processo de constituição das instituições municipais, desde seus primeiros germes, com a fundação de São Vicente ou Santo André da Borda do Campo por Martin Afonso de Souza, até a inundação de povoados, no século XVIII, com as correntes migratórias na direção das minas do ouro e do diamante. Em *Instituições políticas brasileiras*, livro de 1949 e objeto dos comentários de Sérgio Buarque, o autor teria reforçado a sua tese, *observando que a fundação de povoados e a ereção desses povoados em vilas partiu, com raras exceções, dos governadores coloniais* (HOLANDA, 1979, p.54), como se a plebe brasileira só fosse capaz de desenvolver práticas ou instituições comunais sob as ordenações prévias de uma autoridade dirigente. Mas, se essa é a tese defendida por Viana, sua exposição não deve ter

² Sobre a relação entre Sérgio Buarque e Oliveira Viana, ver PIVA. *Ladrilheiros e semeadores*, p.158. “A propósito disto, é possível dizer que o primeiro, talvez marcado pela aura e pela difusão da obra do segundo, e sendo dela discordante, querendo de alguma forma desbancá-la da mistificada categoria de verdade maior de que desfrutava nos anos vinte, tendo outras e sinceras predileções e dotado de novo instrumental teórico, tenha quase escolhido Viana como alvo de interlocução subliminar em *Raízes*”.

surpreendido um leitor costumeiro da sua obra como o foi Sérgio Buarque. Haveria, a rigor, uma singular coerência na trajetória intelectual do autor. Ao menos nesse ponto, ele parece retomar um ponto de vista apresentado, desde 1920, em *Populações meridionais do Brasil*, cuja terceira parte dedica-se, em boa medida, a comprovar a necessária precedência das instituições sobre o povo, se é o caso de se pensar sobre as possibilidades de formação política da sociedade brasileira.

Mais precisamente, busca-se demonstrar a ausência de instituições públicas que tivessem nascido da iniciativa das gentes talhadas à aventura colonizadora. E nem importa tanto se essa iniciativa oriunda de uma plebe incoesa e flutuante, submetida a uma mestiçagem que, acentuando um temperamento indisciplinado, a conduziria à “função específica de ser viveiro da capangagem senhorial” (VIANA, 2002, p.1062), ou mesmo das hostes dos senhores rurais, em boa medida autárquicos e dispersos na longa extensão do território. De fato, atravessada pela “função simplificadora do latifúndio fazendeiro” (p.1115), e em contraste com um suposto *espírito democrático dos puritanos* que desembarcaram na América do Norte (HOLANDA, 1973, p.56), a sociedade imersa nesse fundo colonial parecia hostil a uma solidariedade política propensa a ser traduzida, segundo suas próprias energias, em direitos e instituições. “Em nosso povo, a organização política dos núcleos locais, feitorias ou arraiais, não é posterior ou mesmo concomitante à sua organização social: é-lhes anterior. Nasce-lhes a população já debaixo das prescrições administrativas” (VIANA, 2002, p.1116).

Nem mesmo no século XVIII, quando a colônia fora atravessada pelos tumultos migratórios das minas, essa situação teria sido diferente. Certamente, esse foi o tempo de uma migração ruidosa e indisciplinada, em que núcleos urbanos, surgindo como por inundação, teriam conhecido o estabelecimento dos poderes municipais como uma extensão da autoridade dos potentados rurais, da mesma maneira como, outrora, a arraia miúda dispersa em fazendas praticamente autárquicas submetia-se ao poder despótico dos seus senhores. Incapazes, porém, de imprimir nas instituições públicas um horizonte de ação mais amplo que o de seus interesses mais imediatos, os chefes de clãs começam a se haver com a própria autoridade metropolitana, que, mesmo chegando numa

marcha mais demorada que a da massa social, busca retomar nas minas as rédeas do poder. Viana compreende e justifica esse faro, como se a dinâmica intrínseca à vida colonial, atravessada pela ação de sujeitos fortemente personalistas, fosse inteiramente impermeável à consolidação de instituições pautadas pelo interesse público. Por essa razão, a obra do autor, reconhecendo a precedência das instituições sobre a sociedade, identifica “a multiplicação dos centros municipais, das vilas, das cidades, dos termos, das comarcas” como obra intrínseca do poder geral (p.1086).

É precisamente essa discussão que, em 1949, retorna naquele livro sobre as *Instituições políticas do Brasil*, onde Viana teria buscado, uma outra vez, reforçar a tese sobre o “apoliticismo da plebe”. E, como se o século XVIII ainda se apresentasse como um instante crucial de seu argumento, busca reforçá-lo citando um momento decisivo na dinâmica colonial da fundação de povoados e de sua posterior promoção em vilas. O cenário é a província de São Paulo, no terceiro quartel do Setecentos, e seu principal personagem seria Dom Luís Antônio de Souza Botelho Mourão, Capitão-General nomeado, em 1765, pelo então Ministro Conde de Oeiras, futuro Marquês de Pombal. D. Luís é, para o autor, uma personagem representativa de todo um movimento de fundação de povoados e vilas como obra dos governadores coloniais. Porém, onde Viana buscaria comprovar a sua tese, Sérgio Buarque, por sua vez, encontra uma chance de desarmar sua exposição. A verdade é que a atitude desse capitão-general correspondeu, no momento, à exigência de defesa da colônia, e atendeu a ordens expressas do então conde de Oeiras (HOLANDA, 1979, p.54). E continua o autor:

Foi uma solução atípica e de emergência, que deve ter impressionado aos contemporâneos como uma novidade quase escandalosa. De fato foi tida como tal, já pelo primeiro governador que lhe sucedeu, e ainda pelo primeiro historiador que se ocupou longamente de sua administração: o Brigadeiro Machado de Oliveira. Este, que ainda pôde recolher bem viva, porque recente, a tradição oral a respeito da administração de D. Luís Antônio, fala-nos da especialidade que tinha o governador de “acumular a capitania de povoações muito acima das exigências do povoamento”. Na generalidade dos casos, a fundação de povoados e vilas por pura iniciativa dos governos redundou em completo malogro. Foi o que se deu, para ficarmos em São Paulo, no caso da maioria das fundações do morgado de Mateus [D. Luís Antônio] e nos estabelecimentos de seu antepassado, D.

Francisco de Souza, que este também, por motivos diferentes, embora, tivesse a mesma especialidade de criar povoados e ainda erigir pelourinhos sem que para isso houvesse apelo prévio dos moradores. Mas foram, ao contrário do que sugere Oliveira Viana, casos de exceção e não o uso regular e constante. O uso constante, em São Paulo, e pode-se dizer em todo o Brasil, era não se erigir em vila um povoado, sem prévio requerimento dos povos (ou seja, na linguagem de Oliveira Viana, sem iniciativa expressa do “povo-massa”), que dizer de moradores já estabelecidos no lugar, independentemente de ação oficial, ou de capelas, ou de pousos de tropa e bandeira. (...) a “fundação deliberada” só pode prosperar, em geral, na medida em que não dependeu da iniciativa dos governos e nem de algum patrimônio privado e individual. A iniciativa dos governos foi, neste caso, antes fator de armamento do que de povoamento. Por conseguinte, a ação dos particulares entre nós, que Oliveira Viana busca incessantemente nulificar, teve papel nada irrelevante. É claro que ela devia ser completada, necessariamente, pela ação ou aprovação da autoridade competente, mas nem isso há de servir de base para a demonstração do “apoliticismo” de nosso povo, nem decorre de alguma particularidade brasileira ou sul-americana. (p.54-55)

Assim, esse longo comentário de Sérgio Buarque procura contrastar uma prova pretensamente incontestada de Viana sobre a formação política de um povo fortemente dependente de seus dirigentes, ao mesmo tempo em que descortina, ao largo da ação de uma personagem como D. Luís Antônio, um sinal de alerta: o sinal de uma ebulição íntima, de uma plebe surdamente em movimento, rasurando as intenções primeiras dos administradores coloniais, desdobrando suas ações segundo contingências nem sempre previsíveis. Talvez seja justamente por isso que Sérgio Buarque, aquele crítico inequívoco da tradição patrimonialista e afidalgada, não tenha tido, tão-somente, vergonha de representar o próprio corpo, sobretudo quando essa ebulição parecia testemunhar suas desconfianças perante uma interpretação orgânica dessa mesma tradição, como se todos as suas personagens fossem partes funcionais de um mesmo corpo, fatalmente orientadas por uma cabeça dirigente. Interpretação semelhante, de resto, àquela desenvolvida por Viana, segundo a qual

as sociedades humanas, os regimes políticos, as instituições, são ao seu modo, e não por simples metáfora ou figura poética, verdadeiras entidades vivas. Muitos ousam imaginar que os homens, por sua vez, poderão reconstruir arbitrariamente tais entidades ou organismos, bastando-lhes para isso que mergulhem nas nascentes da vida e arremedem o que lhes parecem ser as caprichosas leis da natureza. (p.59)

A bem da verdade, essa é uma divergência com Viana não apenas de circunstância, mas de fundo, e que termina por dar visibilidade, em seu contraste, a um traço singular da obra do próprio Sérgio Buarque de Holanda: a sua interpretação da tradição ibérica como um legado em movimento, franqueando novas fronteiras para a sociabilidade política nascida no Novo Mundo. Particularmente, aquelas desenhadas pela força de uma iniciativa que parecia rasurar uma concepção estritamente orgânica da sociedade, por intermédio da qual não haveria mobilidade ao corpo político que não fosse necessariamente coordenada pela sua cabeça. Sérgio Buarque, de fato, após a experiência do Estado Novo e da “filosofia política” do totalitarismo, teria bons motivos quando destaca essa leitura orgânica da formação nacional, destinada a justificar o papel necessário de um Estado centralizado e unitário, a atuar, pedagogicamente, sobre um país que teria fracassado em suas tentativas espontâneas de organização política.³ E para as fronteiras coloniais do mundo ibérico, também era o caso de rasurar esse dogma aparentemente inquestionável, razão pela qual o historiador terminaria identificando um outro oeste político em meio às iniciativas dos particulares, como se as antigas exigências de uma terra então inóspita e desconhecida tivessem colocado os antigos aventureiros lusitanos ao sabor de contingências imprevisíveis.

³ A este respeito, conferir, mesmo que em outro contexto, o ensaio de 1934 de LEVINAS “Quelques réflexions sur la philosophie de l’hitlérismo”, no qual identifica, como novidade da então ordenação política alemã, uma relação com o mundo constituída pelo primado concedido à experiência do corpo. Trata-se, mais apropriadamente, de uma “disposição afetiva” não deste ou daquele ator, mas do hitlerismo, pautado pelo “encadeamento” dos indivíduos, pelo primado do corpo biológico, pela exaltação do sangue e da raça, em ruptura com o “espírito da liberdade” e da autonomia da razão. Também é o caso de lembrar que Sérgio Buarque, por sua vez, não deixou de sugerir, em Oliveira Viana, disposição semelhante à do hitlerismo: *a religião da ‘terra’ e do ‘sangue’, que levava um ministro de Hitler, o Dr. Darré, a querer instaurar uma nova nobreza germânica, sobre as ruínas da antiga, recrutando seus elementos na ‘ganga bruta e radioativa’ dos componentes secularmente adstritos à gleba, corresponde, sem diferença, à dos legiferadores brasileiros que teriam ido buscar inspiração nos costumes do ‘povo massa’ para elaborar as nossas atuais leis trabalhistas. É, em suma, o princípio que Oliveira Viana gostaria de ver obedecido em toda a sua amplitude, ao ponto de poder abarcar as novas instituições políticas brasileiras* (HOLANDA, 1979, p.59-60). Nesse sentido, Sérgio Buarque ainda retornaria ao ponto na introdução preparada à primeira edição de *Tentativas de mitologia: foi por julgar odiosas e, mais do que isso, altamente contagiosas, certas posições antidemocráticas abraçadas por Oliveira Viana em um momento em que a crise ainda muito recente dos regimes totalitários havia deixado no seu rescaldo inúmeras frustrações, já prontas para a qualquer momento ressuscitá-las com redobradas forças, que me impus a tarefa de criticar severamente seu livro novo* (p.13).

Não por acaso, Sérgio Buarque contesta Oliveira Viana à luz do historiador norte-americano F. J. Turner, cujo texto de fins do século XIX, *A fronteira na história americana*, serve-lhe de apoio para descartar a *antítese caprichosa* de Viana *entre o sistema anglo-saxônico — onde a parte das autoridades seria nula — e o latino e principalmente brasileiro — onde ela seria absorvente de todas as energias individuais* (p.55). A observação do historiador americano relativa aos centros urbanos da Nova Inglaterra esclarece o equívoco do argumento de Viana, uma vez que, nessa região, o ponto de partida dos colonos teria sido, geralmente, um requerimento endereçado à Corte Geral, que, em seguida, nomeava uma comissão para inspecionar o terreno, fazer concessões e exigir a definição de regulamentos. Por outro lado, Turner desvendara a própria qualidade política da “tese da fronteira”, segundo a qual a expansão e conquista do oeste, ganhando impulso no desbravamento de suas terras livres, tivera como consequência a formação de indivíduos com iniciativa e amantes da liberdade. Mas, se Sérgio Buarque reconhece a validade dessa tese, o fizera para reconhecer zonas de coincidência entre anglo-saxões e ibéricos ali mesmo onde Viana não parecia admiti-las: na expansão da fronteira oeste do Brasil, que, antes de designar apenas uma área geográfica específica, também sugere a dinâmica de uma sociedade em movimento numa direção muitas vezes imprevisível. O historiador brasileiro, por fim, desdobra essa tese em ensaios posteriormente reunidos, por sugestão de Antonio Candido, na obra *Caminhos e fronteiras* (1957).⁴

Nesse sentido, certamente, Sérgio Buarque não tivera vergonha de representar o corpo político brasileiro em seu longo processo de formação. Ao mesmo tempo, *tudo isso leva a considerar sem entusiasmo as razões históricas invocadas por Oliveira Viana para “provar” nossa incompatibilidade específica e*

⁴ Sobre a relação entre Sérgio Buarque e F. J. Turner, ver também HOLANDA. Considerações sobre o americanismo. In: HOLANDA. *Cobra de vidro*, 1978. Além disso, ver WEGNER. *A conquista do oeste*, p.22, onde se encontra uma detalhada exposição sobre as influências de Turner na obra do historiador brasileiro. Determinando uma fase — ou, talvez, face — americana de Sérgio Buarque, a “tese da fronteira” permitira a Wegner destacar a dinâmica da herança ibérica na obra do historiador, conduzindo a uma percepção desse legado menos incompatível com valores como o da igualdade, alçado na sociedades modernas como um bem maior.

peculiar com o regime democrático. Entusiasmo que até pôde encontrar alguma base histórica em seu período colonial, como queria o escritor fluminense. Talvez sobre razão ao autor para afirmar, (...) referindo-se às eleições municipais no *Brasil Colônia*, isto:

(...) “o povo que elegia e que era eleito nessa época, o povo que gozava o direito de elegibilidade ativa e passiva, constituía uma classe selecionada, uma nobreza — a nobreza dos homens bons.” O certo porém é que não seríamos nisso tão diferentes dos colonos da América Inglesa como gosta de presumi-lo o nosso notável historiador e sociólogo. Se havia grande diferença, estaria apenas em que as leis restritivas do sufrágio seriam cumpridas lá com severidade calvinista, aqui com relativa brandura, ou relaxamento, ou mesmo — por que não? — com espírito de tolerância democrática. De fato não faltou oportunidade, em nossos concelhos, para a constante ascensão de plebeus e mestiços. (HOLANDA, 1979, p.58)

Brandura e relaxamento nos costumes que, ditados por uma forma de convívio muitas vezes emotiva, em tudo contrasta com elementos normativos impessoais. Como se a severidade calvinista dos povos do norte contrastasse com *nosso velho catolicismo* — dizia Sérgio Buarque em *Raízes do Brasil* —, essa singular forma de religiosidade que permitia tratar os santos com uma intimidade que só mesmo a terminação “inho”, aposta a nomes como o de Santa Tereza, poderia testemunhar (HOLANDA, 1998, p.148-149). Pois esse era um culto religioso muitas vezes intimista e familiar, atravessado por um “ethos de amor fraternal, e não paternal, no qual o próprio Cristo é sentido mais como um irmão — e aqui vale lembrar o caso relatado por Sérgio Buarque das festas do Senhor do Bom Jesus de Pirapora, em São Paulo, e sua história do Cristo que desce do altar para sambar com o povo”.⁵

Surpreendente, de resto, essa passagem do texto de Sérgio Buarque, dando um significativo destaque à plasticidade de uma conduta que, invadindo o terreno das condutas públicas, humanizando ou afrouxando hierarquias até então inabaláveis, só aparentemente seria incompatível com os valores modernos da igualdade. Pois, se o catolicismo chegou ao Brasil como um braço da Companhia de Jesus, ele não parece ter se enraizado exclusivamente sob os dogmas de

⁵ WEGNER. Religião e formação segundo Sérgio Buarque de Holanda, p.104-105.

Trento. Talvez, então, Oswald de Andrade não tenha sido assim tão infiel à obra de Holanda quando destacou, a partir de *Raízes do Brasil*, um traço transigente e comunicativo do catolicismo, “sem dúvida mais universalista ou menos exclusivista do que o Protestantismo” (HOLANDA apud ANDRADE, 1995, p.190), embora soubesse que Sérgio Buarque nunca teria concordado com sua conclusão sobre os jesuítas, já que o escritor os considerava uma ordem religiosa intrinsecamente compreensiva.

Por que, então, relembrar longamente a resenha crítica de Sérgio Buarque a um livro de Oliveira Viana? Porque, com o tom da polêmica, o autor deixa subir à superfície do texto um traço singular de sua própria trajetória, sempre capaz de desdobrar, segundo novas contingências, o tom crítico de *Raízes do Brasil* à euforia pelo progresso ou à falsa harmonia dos pedagogos da prosperidade, esses conselheiros prediletos dos governantes. Talvez fosse o caso de lembrar que uma experiência de fronteira não aponta necessariamente, como dissera Drummond em *A rosa do povo* (1945), para

um crime, um vício, o desencanto das coisas. Ela fixa no tempo a memória
ou o pressentimento ou a ânsia
de outros homens que a pé, a cavalo, de avião ou barco, percorrem teus
[caminhos, América (“América”),

levando adiante um ajustamento ao mundo moderno que não parece ser puramente mecânico, vazio de conflitos ou desdenhoso da história brasileira; ou que pudesse, ao menos, rasurar uma interpretação essencialmente orgânica da sociedade, a justificar as determinações caprichosas de sua cabeça dirigente; que, sobretudo, fixasse o tempo e a memória dos primeiros traços daquele tenso contraponto de *Raízes do Brasil*, agora desenhado, de um lado, pela ação privilegiada de pedagogos tais como D. Luís, e de outro, pela impiedosa invasão de povoados e vilas ao largo, muitas vezes, de virtudes provadas e esquemas sábios.

Contra “o desencanto das coisas” políticas, Sérgio Buarque polemizou com Viana, tornando visível que os embates do presente também interferem sobre as maneiras de se interpretar o passado. E contra o desencanto da tradição, não deixou de dar visibilidade a um momento que lhe parecera decisivo para a formação

política da nacionalidade: o século XVIII. O longo século XVIII, pode-se dizer, presente com destaque na obra de Sérgio Buarque desde um livro como *Monções* (1945), quando o historiador expôs suas pesquisas sobre as jornadas fluviais dos paulistas rumo ao sertão à procura de nativos, de riquezas minerais e da ocupação e expansão das fronteiras do país. E seria acaso se, nessa obra, uma personagem como D. Luís Antônio tenha aparecido com destaque? Contra a falsa harmonia das pedagogias da prosperidade, enfim, já era o momento de compreender o tempo das monções como a época decisiva de suas primeiras vozes articuladas.

A bem da verdade, um livro como *Monções* e um artigo como aquele sobre Oliveira Viana, em que o governador colonial aparece com destaque, testemunham uma constelação específica na obra do historiador, desenhada pelo contraponto entre pedagogias ilustradas e todo um mundo de turbilhão social incansável em fazer e refazer os modos de ser da sociedade segundo contingências imprevisíveis. Contingências que, porém, permitindo ao historiador se contrapor à tese do apoliticismo da plebe, também desvelariam, desde o fundo dos tempos coloniais, a reação de uma elite destinada a conter a desordem e, por que não?, os germes daquele efetivo *espírito de tolerância democrática*, como escrevera em “Cultura e Política” (HOLANDA, 1973, p.58). Talvez por isso, uma historiografia crítica como a de Sérgio Buarque não deixou de se deter, demoradamente, sobre essas alavancas de estabilização, como se, antes de mais nada, fosse o caso de se haver com as pretensões a uma dominação que personagens como D. Luís Antônio tão bem pareciam desvelar — ao menos, aquelas pretensões de toda pedagogia vizinha de uma velha fidalguia, orientada, não por menos, pelas honras e glórias das armas lusitanas.

D. Luís, de fato, não foi uma personagem de pequena monta. Administrador da Capitania de São Paulo entre 1765-1775, foi decisivo e intensamente atuante nas navegações fluviais rumo ao sul do país, a Cuiabá e também ao Mato Grosso. E não era pequena a tarefa de D. Luís, precedida por um contexto de impasses e indecisões que fizera São Paulo ter sido privada de suas áreas mais ricas e de sua própria autonomia, num longo processo de fortalecimento das regiões mineradoras e das fronteiras sul, perante a contínua ameaça espanhola

proveniente da bacia do Prata. Desde 1720, já havia perdido a região das Minas Gerais, que, para ser melhor vigiada e fiscalizada, torna-se uma Capitania separada. E, depois de acompanhar os territórios do sul do país passarem ao controle do Rio de Janeiro, em 1748, observa as regiões de Goiás e Mato Grosso ganharem seus próprios administradores, com o Capitão-General de São Paulo, D. Luis de Mascarenhas, recebendo ordens para se recolher ao Reino. Enfim, a extinção ligava-se às novas prioridades da Metrópole, voltada ao fortalecimento da autoridade em suas áreas mais ricas, como se o governo piratiningano parecesse incapaz de responder por essas vastas regiões.⁶

De fato, os paulistas viviam uma época de incertezas, embora ainda tenham preservado uma incipiente rede comercial nos roteiros das tropas e das monções — as rotas do Viamão e de Cuiabá, respectivamente —, além de uma relativa agricultura de subsistência, ainda que precária, em torno do milho, do feijão e da mandioca. Entretanto, quase vinte anos depois de perder sua autonomia, a Capitania de São Paulo é restaurada, por um motivo ao menos semelhante ao que provocara a sua destituição: fortalecer a defesa do território, dividindo agora com o Rio de Janeiro a guarda da suas fronteiras sulinas, que o próprio Rio Grande, de povoamento recente e sem organização administrativa operante, não parecia garantir. Ademais, a nova geografia do poder, que já vira a própria transferência da capital da colônia para o Rio de Janeiro, em 1763, e que conhecera o propósito de combater e expulsar a Companhia de Jesus de toda a colônia, deveria se fazer acompanhar de uma nova geografia econômica e fiscal, revalorizando territórios nas vizinhanças das minas do ouro, então em lenta decadência.

D. Luís Antônio de Souza Botelho Mourão, o Morgado de Mateus, parecia, de fato, fortemente preparado para capitanear São Paulo, trazendo em sua bagagem tanto uma origem nobre como uma formação atravessada pela experiência militar. A casa de Mateus há muito representava a convergência de famílias que serviram ao país nos campos administrativo, cultural e militar. Abrangia, então, um morgado e

⁶ Sobre a extinção e posterior restauração da Capitania de São Paulo, segue-se aqui BELLOTO. *Autoridade e conflito*, cap. I, onde a autora analisa o contexto que teria preparado a nomeação de D. Luís Antônio como o governador da Capitania restaurada.

uma capela que foram instituídos por Antonio Alvares Coelho, em 1641, sendo que por *morgado* compreende-se algo bem específico:

(...) um conjunto de bens vinculados, inalienáveis, indivisíveis e que, por morte do possuidor, passava ao filho primogênito (que recebia também o título de Morgado, acrescido do nome da Casa ou das terras que lhe competiam). Seriam os morgados a forma institucional e jurídica de defender a base econômica territorial da nobreza, livrando as terras de retalhação por vendas ou doações. Morgado, vínculo e capela são muitas vezes confundidos. O vínculo era o não se poder “alhear, nem aforar, nem descambar, nem vender, nem repartir pelos filhos”.⁷

Herdeiro desse vínculo, acrescenta-se à formação de D. Luís o aprendizado militar, seguindo orientações do seu avô. Formação essa que lhe valera participação destacada na campanha portuguesa de 1762, durante a guerra dos 7 anos, quando atuara contra a então aliança dos franceses com a nação espanhola. Portugal não aderiu, na época, a um pacto que visava unir os Bourbons reinantes na Europa contra a Inglaterra, motivo pelo qual as duas potências rivais teriam lhe declarado guerra. Por outro lado, teria participado da reformulação do exército português promovido sob a inspiração prussiana do Conde Lippe, esse alemão nascido na Inglaterra, indicado a Portugal pelo próprio Rei Jorge II. A verdadeira contribuição de Lippe, porém, viera depois da guerra: “reorganizou as forças militares portuguesas nos dois anos que permaneceu em Portugal, a pedido de Pombal. Introduziram-se as diretrizes da escola militar prussiana de Frederico II (de quem Lippe era dileto discípulo) tanto no sentido da organização como no emprego da estratégia. Aliás, vamos encontrar essas mesmas diretrizes na ação do Morgado de Mateus”.⁸

D. Luís, pois, era Fidalgo da Casa Real, membro de uma nobreza hereditária e militar de carreira, o que lhe franqueara as portas à nobreza política do setecentos. E possuía, certamente, um caráter senhorial com forte sentido da hierarquia, a ponto de se encontrar habilitado a seguir, enquanto administrador da Capitania restaurada de São Paulo, as instruções de Pombal: a defesa do território, o fortalecimento da administração real e a expansão de novas rotas

⁷ BELLOTO. *Autoridade e conflito*, p.53. Ver também CASTRO. Morgado. In: SERRÃO. *Dicionário histórico de Portugal*.

⁸ BELLOTO. *Autoridade e conflito*, p.60.

comerciais. Instruções que também pareciam reconhecer em D. Luís a capacidade de se adequar a um traço singular do reformismo ilustrado do período pombalino, pautado pela tentativa de colocar os interesses do Estado acima dos interesses privados e das iniciativas dos particulares. Tudo se passa como se Pombal refizesse, ao seu modo, o velho adágio daquele pajem da *Farsa dos almocreve* — “todos d’el Rei, todos d’el Rei —, embora o ministro de confiança de D. José procurasse garantir fidelidade às ordenações reais segundo as normas de um racionalismo ilustrado.

Particularmente, o contexto pombalino mostrava-se sensível às luzes de toda uma geração de diplomatas e funcionários públicos que, em contato permanente com o exterior — os chamados “estrangeirados” —, desejavam refazer a organização imperial lusitana, reformar a educação dos seus quadros administrativos e absorver as técnicas mercantilistas que pareciam fazer a riqueza de reinos como o da Grã-Bretanha. Mesmo Pombal havia sido fortemente influenciado pelas suas longas embaixadas na Inglaterra, onde absorvera as lições que poderiam facultar aos portugueses a mesma sorte de desenvolvimento marítimo e comercial dos britânicos. Educação, direito e comércio seriam, pois, os principais pólos do discurso ilustrado, atravessado intensamente por um espírito pedagógico e reformista, pelo diagnóstico de um Portugal atrasado em relação a centros civilizados como a Inglaterra, França e Itália, mas que, de posse de um “verdadeiro método de ensinar”, pudesse abrir, para o reino, as vias da prosperidade. “A fé no progresso, a ênfase dada à razão e a crença no poder quase mágico das ‘Luzes’ completam o ideário.”⁹

⁹ FALCON. *A época pombalina*, p.364, quando identifica, a partir do “estrangeirado” Luís Antônio Vernei, intelectual radicado na Itália e autor do livro *O verdadeiro método de ensinar*, uma fonte privilegiada do antijesuitismo do período, da reforma do ensino e, em boa medida, do otimismo jurídico presente no contexto pombalino: “as noções de ‘felicidade pública’, ‘Civilização’, ‘polícia’, e ‘racional’ tornam-se habituais nos seus diferentes discursos”. Sobre Vernei, ver também ANDRADE. *Vernei e a cultura do seu tempo*, 1965; MONCADA. Um iluminista português do século XVIII: Luís Antônio Vernei. In: *Estudos de história do direito*, 1950, vol. III. Sobre a noção de progresso no contexto pombalino, ver MAXWELL. *Marquês de Pombal*, p.170-171, quando lembra que o problema dessa idéia, “em especial para aqueles que se julgou não terem progredido, era que implicava o estigma do atraso, proporcionando assim uma justificativa para ações que a tradição, a lei e a ética haviam condenado. A ação recíproca dessas duas noções, progresso e atraso, dentro da realidade social, política e econômica do Portugal do século XVIII, está tecida de modo inextricável, conscientemente ou não, em qualquer interpretação da época. Reforçada pela ideologia racionalista que forneceu uma desculpa conveniente para o despotismo, as imagens

O comércio, particularmente, fora objeto de grande atenção por parte de Pombal quando embaixador em Londres, momento em que investiga detidamente as causas da superioridade naval e comercial britânica. Mas se, para ele, fazia-se urgente racionalizar a estrutura empresarial portuguesa, tratou de dotar a nação de companhias monopolistas, a exemplo da Companhia do Pará e do Maranhão, para que comerciantes nacionais acumulassem capital e competissem com os ingleses no comércio luso-brasileiro. Em 1755, criara a “Junta do Comércio”, composta por portugueses natos ou naturalizados, sujeita ao sigilo em suas deliberações e votada a representar os assuntos referentes à circulação de mercadorias. Sua maior realização teria sido o estabelecimento, a partir de 1759, dos estatutos de uma escola de comércio. Destinada a ensinar métodos de contabilidade de inspiração italiana, ela dava preferência a filhos de negociantes para cursos de três anos. Não por menos, também concedera direitos de nobreza a comerciantes enriquecidos, usando essa singular sedução como incentivo a novos investimentos. E se isso provocara a reação da tradicional aristocracia lusitana, Pombal não deixou de propor um projeto consciente de reforma da nobreza, traduzido na criação do Colégio dos Nobres em 1761, através do qual incorporaria, como alunos, filhos de homens de negócios convencidos do acerto de contas entre empreendimentos comerciais e a promessa de enobrecimento. De resto, a própria Lisboa, reconstruída após a catástrofe do terremoto, termina rebatizando sua antiga “Praça do Paço” como “Praça do Comércio”.¹⁰

De fato, o Portugal pombalino parecia querer acertar o passo com uma convicção que, desde o século XVII, pelo menos, começava a se propagar pela Europa: a de que a filosofia moral e o preceito religioso “não mais bastavam para controlar as paixões destrutivas dos homens”.¹¹ Nesse sentido, os homens teriam buscado novas maneiras de formar a conduta humana, seja no apelo a uma

contraditórias do Portugal do século XVIII, dessa perspectiva, estão em boa parte anuladas. Em um sentido real, ambas as imagens são precisas, porque o outro lado da moeda do atraso pode ser a ordem e o outro lado do progresso pode ser a tirania. Em nenhum dos casos havia muito espaço para a liberdade individual. Esse espaço havia sido decididamente apropriado com antecipação pelo Estado”.

¹⁰ Sobre o papel do comércio no contexto pombalino, ver MAXWELL. *Marquês de Pombal: paradoxo do iluminismo*, cap. 4, e, do mesmo autor, *A devassa da devassa*, cap. 1.

¹¹ HIRSCHMAN. *As paixões e os interesses*, p.23.

coação e repressão confiados ao Estado, seja na educação das paixões ou na sua substituição pelo interesse — como viria testemunhar um Adam Smith —, seja ainda no apelo de uma paixão contra outra considerada perigosa — numa estratégia de contra-equivalências levada ao extremo por um autor como Hobbes. De qualquer maneira, nesse contexto, um grupo de paixões antes condenáveis, como a ganância e o amor ao lucro, começam a ser valorizadas como úteis e racionais, auxiliando tanto na arte de governar (via interesse nacional), como na promoção pessoal (a busca de riquezas). No vocabulário do XVIII, o termo *avareza* começa a ser substituído por *interesse*, que se torna uma das chaves para se compreender a ação humana uma vez que introduz as dimensões da previsibilidade e da constância. O interesse, pois, é uma outra base para uma nova ordem social, que, valorizando o amor ao ganho, faz dessa “paixão” uma das mais obstinadas e constantes a partir do século XVII.¹²

Portugal, porém, também permaneceu obstinado em dotar o Estado de um decisivo valor pedagógico em relação às novas formas de produção e circulação de mercadorias, preservando uma ação diretiva sobre o particularismo dos interesses privados. Já em sua colônia, essa perseverança poderia lhe garantir uma tripla função: estimular novas rotas do comércio e do povoamento, estabelecer mecanismos de tributação mais eficientes e interiorizar o poder nos sertões do Brasil.¹³ Não é acaso, então, se a luzes portuguesas desembarcam na América junto com a ascensão de um novo grupo ilustrado de funcionários. O próprio irmão de Pombal torna-se responsável pelas capitanias localizadas no norte, enquanto Morgado de Mateus e o Marquês de Lavradio, íntimos do Ministro, tornam-se governador de São Paulo e vice-rei do Rio de Janeiro, respectivamente.

Quanto a D. Luís Antônio, se as instruções de Pombal foram claras — garantir as fronteiras, povoar de modo a defendê-las e racionalizar os caminhos do comércio e a exploração das minas —, o seu discurso de posse junto à Capitania restaurada ofereceria um singular testemunho do otimismo da razão dos novos administradores ilustrados de Portugal:

¹² Seguindo aqui a descrição de HIRSCHMAN. *As paixões e os interesses*, p.37-38.

¹³ Cf. FURTADO. *Homens de negócios: interiorização da metrópole e do comércio nas minas setecentistas*, p.59.

Foi sua Magestade servido de me mandar com o governo desta Capitania, encarregando-me de procurar por todos os meos estabelecela ao seu antigo esplendor, procurando os modos mais efficazes de acrescentar as suas povoações, estender aos confins dos seus domínios, fertilizar os campos com a agricultura, estabelecer nas terras diferentes fabricas, idear novos caminhos, penetrar incognitos sertõens, descobrir o ouro das suas minas e finalmente, fortificar as suas Praças, armar o seu Exército, fazer observar as Leys e respeitar as Justiças. (apud BELLOTO, 1979, p.87)

Idear novos caminhos para o comércio, para a civilização e para a interiorização do poder real nas terras da colônia: de fato, não era pequena a tarefa do Morgado de Mateus, que, porém, reconheceu nas monções um meio especialmente eficaz de estender pelo Brasil adentro o esplendor de um novo tempo. Essa, ao menos, parece ser a interpretação de um historiador como Sérgio Buarque, reconhecendo, a partir das navegações fluviais rumo a terras muitas vezes inospitais, a fisionomia de todo um otimismo ilustrado, traduzido em engenhosas elaborações que pareciam acreditar firmemente no poder mágico das novas idéias:

(...) o milagre de domesticar esses sertões incultos, começando, se possível, por transformar o áspero Anhembi quase em um comedido rio europeu, não estaria muito longe da imaginação de D. Luís Antônio, sempre empenhado em fazer mais cômodo o acesso ao seu Iguatemi (...). Tratava-se, nem mais nem menos, de corrigir vigorosamente as condições naturais do país, mudando os mais graves obstáculos à penetração e à civilização em verdadeiros centros de atração para novos moradores. (HOLANDA, 1990, p.37)

E não seria apenas a paisagem física o objeto de uma intensa transformação. O próprio sertanejo inculto deveria ser educado e transformado em um “comedido europeu”, permeável às virtudes da previdência ou às ambições que o ensinariam a calcular as oportunidades, como se as jornadas fluviais encenassem uma verdadeira educação moral, ponto de partida de um longo caminho de ruptura *com costumes e preconceitos de uma população ainda mal afeita a considerar o comércio como atividade respeitável* (p.111-112). Para um historiador que conhecia a turbulência e a desordem das antigas bandeiras que partiram do planalto paulista, a ideação desses novos caminhos

corresponderia, pois, a um momento de gradativa transformação dos modos de vida dos sertanejos.

É certo que os bandeirantes do século XVII teriam ficado expostos às exigências de um mundo inóspito e desconhecido, a partir do qual reinventaram suas bases materiais e espirituais de vida e de existência. Entretanto, se outrora fora possível reconhecer, nessa aventura, todo um mundo instável e movediço — posteriormente reconstituído na primeira parte de *Caminhos e fronteiras* (1957) —, *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:*

(...) os elementos de que agora dispõe o sertanista para alcançar sua terra de promessa vão deixar menor margem ao capricho e à iniciativa individuais. (...) 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 de 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 desordenada, não será a desordem das paixões em alvoroço, mas antes a de ambições submissas e resignadas. Não é só o emprego de meios de locomoção diversos, é, também, e principalmente, o complexo de atitudes e comportamentos, determinados por cada um desses meios, o que fará compreender a distinção essencial entre a primitiva bandeira e a monção de povoado. Naquela, os rios constituem, efetivamente, obstáculos à marcha, e as embarcações são apenas o recurso ocasional do sertanista, utilizável onde a marcha se tornou impossível. Nas monções, ao contrário, a navegação, disciplinadora e cerceadora dos movimentos, é que se torna regra geral, e a marcha a pé, ou a cavalo, ou em carruagem (na fazenda de Camapoã, por exemplo), constitui exceção à regra. Não é inútil, a propósito, insistir no fato de a técnica da navegação fluvial, em São Paulo, ter tido sua fase de maior desenvolvimento, sobretudo no século XVIII, com o declínio das bandeiras. Embora muito antes disso já o Tietê tivesse servido ocasionalmente de via de penetração, a verdade é que sua navegação só se aperfeiçoou quando foi necessário um sistema de comunicações regulares com o centro do país. (p.72)

Por essa razão, já foi possível descrever essas jornadas como “a época das monções e do espírito do capitalismo”, como se toda essa ação disciplinadora de um antigo ânimo aventureiro caminhasse, agora, rumo à constituição de modos de vida permeáveis às virtudes burguesas da previdência e do cálculo das oportunidades, ainda que alheio ao ascetismo racionalizante de inspiração protestante.¹⁴ Mas também seria possível compreender a contrapartida política desse evento, sobretudo quando promovida como uma oportunidade inequívoca de educar o sertão inóspito segundo os princípios de uma disciplina ou obediência já experimentadas em terras lusitanas. De fato, o motor das novas jornadas encontra-se nem tanto no esforço livremente consentido dos homens, no qual poderia nascer uma intimidade entre o aventureiro e sua ocupação em torno dos barcos. *Um ritmo que já não é o da simples energia individual livre de expandir-se regula a atividade das monções* (p.113). A imagem de uma navegação disciplinadora e cerceadora dos movimentos, ou de um barco onde a vida de todos está *nas mãos de poucos ou de um só* apareceria, além do mais, como um sinal distintivo desses “novos tempos”, redesenhado por um Capitão-General que, não por acaso, tratou de se apresentar à gente paulistana como um navegante condutor dos povos:

Neste Mar procelozo, em que navego,
conduzindo o destino a tanta gente,
se Votos vos consagro humildemente,
quando a vós o Governo todo entrego.
(apud BELLOTO, 1979, p.249-250)

Esse mesmo condutor que parecia lembrar a todos os tributos exigidos para a sua navegação:

Aos freios divinos e naturais, os únicos em realidade que compreendiam muitos dos sertanistas de outrora, acrescentaram-se, cada vez mais poderosas, as tiranias legais e jurídicas, as normas de vida social e política, as imposições freqüentemente caprichosas dos governantes. (HOLANDA, 1990, p.113)

¹⁴ A este respeito, ver WEGNER. *A conquista do oeste*, cap. VII, p.197, onde reconhece, nas monções, o desenho de uma sociedade “que deixava de ser puramente tradicionalista e patriarcal, apresentando, na verdade, ao lado dessas características, traços modernos e utilitários, ainda que disfarçados”.

A caracterização dos atos dos governantes como “caprichosos” não parece aleatória. Ela corresponde a uma imagem duradoura na obra do historiador, especialmente quando tratou de caracterizar as pedagogias da prosperidade e suas engenhosas elaborações. Nesse sentido, *Monções* recupera termos já presentes nas últimas linhas de *Raízes do Brasil*, no qual pensara um possível caminho da sociedade rumo ao moderno que emergisse *das suas necessidades específicas e jamais das escolhas caprichosas* (HOLANDA, 1998, p.188). E são esses mesmos tipos de “escolhas” que retornam em diferentes momentos da história, sempre que fora o caso de sublinhar a base arbitrária das decisões governamentais — seja, por exemplo, em *Metais e pedras preciosas*, quando descreveu, no contexto da ocupação e exploração das Minas do ouro, a *pressão dos governos muitas vezes caprichosos, não escolhendo vítimas* (HOLANDA, 1960, p.295), seja, então, num outro exemplo, em seu livro *Da monarquia à República*, quando percebera, nas decisões da coroa no Segundo Reinado, atos caprichosos porque aleatórios e antidemocráticos (HOLANDA, 1972, p.68, 72-73).

Tratava-se, nessas ações caprichosas, de reformar o mundo segundo fórmulas de virtude comprovada, mesmo que independentes das exigências específicas do país. Como foi o caso do antigo desejo de D. Luís Antônio de atravessar e povoar *os maus passos do Tietê* (HOLANDA, 1990, p.38), a partir do qual acrescentou todo um plano de modificação do processo de construção naval. Seu desejo era substituir o modelo de embarcação herdado dos indígenas por um outro vindo do Velho Mundo, embora particularmente apropriado à paisagem portuguesa:

Cumpria, assim, substituir o processo de construção naval, herdado diretamente do gentio, por outro mais moderno, mais parcimonioso e, portanto, mais conforme às possibilidades de uma terra já empobrecida em árvores volumosas. Em junho de 1767 confiava D. Luís ao Conde da Cunha, Vice-Rei do Estado do Brasil, este seu novo e audacioso projeto: ‘... quero dar princípio a fazer barcoens a modo dos que andam no Douro para experimentar se posso conseguir navegar o Rio com eles para me livrar das canoas, para as quais já aparecem poucos paus nos matos, e levão pouca gente, e para fazer barcoens há muita taboa’. (...) A forma desses barções, que se mantém ainda hoje inalterada, adaptava-se admiravelmente às condições do Rio Douro, que é um rio de montanha, como o Tietê é um rio de planalto; apenas nas proporções teve de

submeter-se, de então para cá, à limitação imposta pelo alvará de 1773, tendente a reduzir os riscos de naufrágio. Até aquela data, cada barcão conduzia setenta, oitenta, até cem pipas de vinho: hoje, segundo parece, não levam mais de cinquenta. Se por certos traços — fundo achatado, ausência de quilha... —, os aspectos desses barcões poderia aparentá-los vagamente às canoas do comércio do Cuiabá, no mais a diferença entre uma e outra era radical. Desde o casco, formado de diversas tábuas superpostas nas bordas, como o dos antigos navios dos vikings, até às velas quadrangulares e também ao aparelho do governo — um longo remo-leme ou espadela, cujo antepassado remoto já se quis identificar em certa gravura egípcia no tempo da XII dinastia — o rabelo tem uma silhueta tão peculiar e tão tradicionalmente ligada à paisagem portuguesa, onde surgiu, que não é fácil imaginá-lo em águas do Tietê ou do Pardo. (p.35-36)

Essa iniciativa do Morgado de Mateus parecia, pois, caprichosa, já que era arbitrária, incapaz de levar em conta que os barcos herdados do Velho Mundo seriam por demais delicados diante de uma natureza desprovida de comodidades. *As cachoeiras do Tietê, do Pardo e do Coxim, que muita canoa indígena, ainda quando vazia ou 'à meia carga', não enfrentava sem risco, deveriam constituir um obstáculo invencível a toda tentativa de introduzir embarcações mais civilizadas* (p.37). E a tal ponto D. Luís Antônio se afastou das exigências que tinha diante dos seus olhos que, no afã de ser “mais moderno” (p.35), recusou-se a enxergar o eminente fracasso de sua empresa. Como a personagem de Creonte em *Raízes do Brasil*, que parecia reconhecer apenas a lógica dos seus próprios atos, tratou de fechar seus olhos, *só aceitando de bom grado informações que procurassem ir ao encontro do programa anteriormente traçado* (p.38-39):

“Em quanto ao passo do Avanhanda — dizia em uma das suas cartas — me tenho informado de que o Lugar pestilento e doentio hé só onde faz inundaçãõ, porém que tem Campos Saudaveis, e aprazíveis, em que Se pode formar Povoação, ou mais além, ou mais abaixo hade haver sitio acomodado para a dita Povoação; e pouco mais ou menos já sei quem hade ser o que hade ir a essa deligência e os Carijós se farão conduzir de outra parte, visto já não os haver por essa vesinhança”. Não se justificou, entretanto, o otimismo do capitão-general. Entre as povoações que projetara, somente uma, Piracicaba, chegou a tornar-se realidade e, mesmo essa, teve de ser fundada, não na barra do rio, mas quase onze léguas acima, onde os colonos foram encontrar terra generosa, águas mais fartas de pescado, ares mais sadios, e um núcleo de roceiros já estabelecidos de longa data. A viabilidade dos outros povoados, que se destinavam a facilitar o trânsito fluvial, não poderia apoiar-se em condições semelhantes; dependia exatamente da freqüência desse mesmo trânsito. (p.39)

Muitas das empresas do Morgado de Mateus fracassaram, embora não tenha morrido assim facilmente *o sonho magnífico de D. Luís Antônio* (p.39). Alguns anos mais tarde, quando governava São Paulo o Capitão-General Antônio Manuel de Melo Castro e Mendonça, planos semelhantes são postos em execução, visando à povoação das rotas fluviais por gente pacífica e ordeira. Em 1856 e 1858, ainda haveria tentativas fracassadas de povoamento por intermédio de colônias militares. Entretanto, quando, afinal,

se efetuaram as primeiras tentativas para o povoamento das terras do Itapura e do Avanhadava, mediante a fundação de colônias militares, foi a carência de boas comunicações, mais talvez do que a apregoada insalubridade dos lugares escolhidos, o que condenou as mesmas tentativas ao malogro. Alguns relatórios de presidentes de província do tempo da monarquia, principalmente do Conde de Parnaíba, poderiam servir para documentar esse fato. Nascidos dos mesmos motivos que já tinham aconselhado sua fundação quase um século antes, ou seja, a necessidade de facilitar o trânsito para o interior do país, esses estabelecimentos estavam longe de corresponder às esperanças depositadas em seu futuro. A navegação fluvial já não oferecia poderoso atrativo aos homens do Planalto e, mesmo durante a Guerra do Paraguai, a vantagem estratégica das duas colônias militares não conseguiu impor-se de forma a patentear a necessidade absoluta de sua manutenção. (p.42)

Se a procissão de planos não se interrompe, talvez isso se deva à força da história que ela inaugura. Essa é a história dos modos de intervir na realidade pensados de maneira mais metódica, disciplinada e racional. Não é por acaso, então, que o seu herói tenha sido, desde seus inícios, um tipo de “pedagogo da prosperidade” que, antes de habitar o sertão remoto e inculto, acostumou-se à paisagem civilizada do Velho Mundo. Como D. Luís, cuja longa assistência no Porto — sempre ocupado no comércio do vinho — devia tê-lo habituado à *fisionomia dos singulares rabelos durienses* (p.35). Por outro lado, durante a época em que vivera na Capitania de São Paulo, empregou todo seu tempo no afã de apenas *se aprofundar no conhecimento dos negócios do governo* (p.37). De resto, diante da tarefa de transformar o áspero sertanejo, os governantes não parecem ter medido esforços. Na descrição de Sérgio Buarque sobre os administradores que se seguem a D. Luís, não foram poucos os que justificaram o recurso à violência, medida disciplinar contra as paixões de

sertanistas e mareantes, ou melhor, tributo a ser pago pela sociedade em função das futuras recompensas:

Não se pode dizer que durante o século XVIII, quando foi mais intenso o comércio fluvial do Cuiabá, os serviços a bordo das canoas despertassem vocações numerosas. O engajamento dos homens que se empregavam na mareagem, especialmente em expedições reiúnicas, tem mais de um ponto de semelhança com aqueles recrutamentos militares, tão tristemente celebrados na história de São Paulo. Não se exagera ao afirmar que o duplo significado da palavra “galé” valia aqui em toda a sua extensão, e conta-se que muitos remadores que, trabalhando ordinariamente nus da cintura para cima, costumavam untar-se de gordura, a fim de não poderem ser facilmente agarrados quando tentassem fugir. Junto aos pousos, onde os navegantes passavam as noites e mesmo parte dos dias, colocavam-se freqüentemente sentinelas de ronda, para impedir as deserções. Em certas viagens, sobretudo as que se destinavam ao Iguatemi, havia o cuidado de contar os homens sempre que entrassem ou saíssem das canoas. Quem pretendesse deixar o porto devia esperar que se fizesse o sinal, a fim de acompanhar o guia. (p.67)

O olhar vigilante dos sentinelas parece traduzir, no plano da narrativa, as excessivas exigências de todo esse empreendimento fluvial, cujo esforço em sua realização não teria ficado muito aquém dos métodos de recrutamento militar empreendidos pelo próprio Morgado de Mateus. A força e o castigo impostos a faltas e deserções eram continuamente empregados, ainda que ocorressem apenas pelo atraso dos pagamentos aos mareantes: “com estranheza recebo a notícia de terem desertado para o mato os pilotos, e proeiros que devião ir nas canoas de socorro dessa expedição”, queixava-se, em 1769, em Itu. “Na verdade, tinham razões muito mais amplas e dificilmente o Governador as ignoraria. As constantes notícias das condições precárias de segurança e manutenção, assim como as dificuldades da jornada, eram fatores determinantes das fugas que ocorriam freqüentemente. Eram alvo de rigoroso castigo — pena de morte em caso de guerra e em tempos de paz, trabalhos forçados por seis anos em fortificações.”¹⁵

Esta, então, a astúcia do Morgado de Mateus: redobrar sua vigília e agir como senhor. Assim, empregando todas as suas forças para conduzir os homens junto aos barcos, instaura um circuito da disciplina e da violência sob o selo do

¹⁵ BELLOTO. *Autoridade e conflito*, p.144.

trabalho, como se buscasse apenas a segurança dos mareantes e o avanço da civilização. E os riscos de sua caminhada rumo ao oeste do país parecem lhe oferecer a justificativa moral do castigo, como se, do ponto de vista da aventura civilizatória e dos indivíduos que dela participam, as medidas de D. Luís representassem, tão-somente, os tributos exigidos para a eficiência de seus projetos. A vigilância era a marca dessa *ratio*, traindo uma sorte de sociabilização esboçada, há muito, na lendária história de Ulisses, o navegante do mundo, e na de Robison, o fabricante solitário — “ambos a realizam em total separação de todos os demais homens, estes só vêm ao encontro dos dois em uma feição alienada, como inimigos ou como pontos de apoio, sempre como instrumentos, como coisas”.¹⁶ Pois, para Sérgio Buarque, a narrativa dos recrutamentos forçados também significa isto: desvendar um certo tipo de odisséia fluvial rumo ao oeste, dentro da qual são reconhecidos os traços constitutivos de todo um empreendimento de dominação.

E é bem possível que, para o autor de *Monções*, seu fundamento tenha sido uma certa utopia do comércio como veículo civilizacional. No caso das navegações do Cuiabá ao longo do século XVIII, Sérgio Buarque não descarta, de fato, que os caprichos dos governantes foram fundamentais para a criação de hábitos mais afeitos à disciplina e ao cálculo das oportunidades. Nas explorações em torno dos rios, é um novo tipo de homem que começa a aparecer, educado para considerar o comércio como atividade sem compromissos, talvez, com as virtudes inutilitárias da tradição, segundo as quais o ócio, como exposto em *Raízes do Brasil*, importaria mais que as atividades produtivas e o laborioso trabalho diário. Assim, as iniciativas de D. Luís teriam provocado as condições para que uma era de comerciantes se consolidasse na colônia.

Uma era bem diferente, porém, de uma outra, a do “doce comércio”, segundo a expressão difundida desde os fins do século XVII. Testemunhando um jogo de equivalência entre a atividade comercial e costumes polidos, conjugando administração pública e interesse econômico, esse seria um tempo capaz de controlar as decisões arbitrárias do soberano, assim como, num jogo de mútuas

¹⁶ ADORNO, HORKHEIMER. *A dialética do esclarecimento*, p.66-67.

necessidades, promover a paz entre as nações. O que teria justificado, já no XVIII, a notação de um autor como Montesquieu, atento, porém, não apenas aos riscos que o otimismo da razão não parecia computar, mas também às condições, talvez irreais, de realização desses novos tempos:

É que o espírito do comércio traz com ele aquele da frugalidade, da economia, da moderação, do trabalho, da sabedoria, da tranquilidade, da ordem e da regra. Assim, enquanto esse espírito perdura, as riquezas que ele produz não provocam maus efeitos. O mal acontece quando o excesso de riqueza destrói o espírito do comércio: vê-se então nascerem as desordens da desigualdade, que não se faziam até então sentir. Para manter o espírito do comércio, é necessário que os principais cidadãos o façam por eles mesmos, que este espírito reine soberano e que não seja interferido por nenhum um outro, que todas as leis o favoreçam.¹⁷

Quanto a Sérgio Buarque, o historiador parecera atento, particularmente, a um outro risco, desenhado há algum tempo já em *Raízes do Brasil*: o sacrifício da moderação em nome da eficácia, justificando a deferência a uma elite ilustrada, a um Estado como potência legislativa e coercitiva, encarregado de regular a coexistência e educar os homens para a virtude e para o bem. Trata-se, pois, de uma concepção funcional e dissuasiva da esfera pública, dentro da qual os homens são representados como objetos de uma pedagogia, nunca participando da confecção de suas leis e das decisões a respeito do seu destino ou do seu papel na sociedade. Assim, antes mesmo de o espírito do comércio promover alguma sorte de vocação para o trabalho metódico, pedagogos como D. Luís apenas exigiam, como tributo à sua administração, a conformação de todos às ordenações caprichosas do poder, assim como aqueles sertanistas nas canoas das monções, aglomerados na popa do barco, deveriam colocar suas vidas *nas mãos de poucos ou de um só* timoneiro.

Entretanto, se Sérgio Buarque acentua esse traço caprichoso, talvez o faça para ressaltar o que existiria de ambíguo nas ordens do poder, ainda herdeiras, quando menos se espera, de hábitos bem antigos. E se isso significa a possibilidade de se compreender o poder dos pedagogos a partir de uma espécie de *caprichosa vaidade dos governos* (p.39), o acento, nesse caso, dirige-se ao

¹⁷ MONTESQUIEU. *De l'esprit des lois* I, p.173 (livro 5, capítulo VI).

tom vaidoso dos governantes, interpretado como a manifestação sensível de um hábito hierárquico e personalista de sociabilidade largamente herdado da paisagem política ibérica. O próprio caráter militarista que D. Luís imprimira nos primeiros anos da restauração de São Paulo tornaram sua ação permeável aos antigos valores do exercício das armas: “Porquanto Real Serviço hé a Fonte da Nobreza e o Manancial donde se tirão as estimações, e as honras de tal sorte que as cazas ilustres que hoje se respeitam só adquirirão os titulos, e a grandeza por meyo de serviços que fizerão a Coroa os heroes que a engrandecerão, e entre todos os serviços hé o das Armas o mais distincto em o qual sempre se ganharão as mayores glórias” (apud BELLOTO, 1979, p.108).

Para Sérgio Buarque, D. Luís, a seu modo, terminaria por desenhar, no oeste brasileiro, uma fronteira indecisa entre o moderno e a tradição, dando visibilidade aos traços de uma dominação sobre os homens assentados não apenas na coincidência entre o poder e a lógica do comércio, mas também em um modo de vida ainda amarrado às reminiscências de uma velha nobreza ativa e caprichosa. É todo um “ethos” aristocrático, atravessado pela rígida hierarquia das corporações militares, que permanece atrelado a esse mundo em transformação, como se, educando o antigo aventureiro para a condição de seres modernos, ainda fosse possível submetê-lo a uma concepção corporativa dos poderes. Esse é o caso, portanto, de uma pedagogia em compromisso com a tradição, fortemente atada às ordenações de um Estado que reitera o antigo princípio de subordinação à cabeça mandante, ainda que o fundamento da autoridade se esvazie de seus pressupostos metafísicos. Pois, antes mesmo de ser uma evidência da Graça na natureza e na história, o poder real parece traduzir, agora, os fundamentos de um dirigismo ilustrado e racional.¹⁸ Seja como for, aconselhado por essas luzes, homens como D. Luís Antônio de Souza franquearam os caminhos de passagem ao moderno como os pedagogos de

¹⁸ Sobre a porosidade entre o antigo e o moderno no contexto pombalino, ver ainda FILHO. *Tradição e artifício*, p.383-384, quando identifica, na ocupação do território da Colônia pela Metrópole, “sob rígida orientação de cálculos estratégicos que implicavam na disputa pelo controle de rios navegáveis, terras férteis”, a transformação de índios, mulatos e negros em súditos, numa tentativa de europeização do Brasil. Verificar também as páginas 391-394, quando analisa o processo de laicização da tradição, a partir da qual o rei apareceria como o “lógos” das sociedade.

Raízes do Brasil, formais em suas medidas e tutelares na organização da sociedade. Quanto a Sérgio Buarque, se investigou os múltiplos pontos de apoio ou de legitimidade das pedagogias da prosperidade — sejam eles o absolutismo de uma razão calculadora, a utopia civilizadora do comércio ou as raízes fidalgas das elites ilustradas —, é porque seria o caso de desvelar os fundamentos multiformes do exercício da dominação.

Engana-se quem pensar, entretanto, que as análises de Sérgio Buarque sobre D. Luís tenham esgotado o seu olhar para os caprichos de toda uma elite colonial. Essa sorte de aristocrata das armas seria bem representativo, aparentemente, de apenas uma face dos pedagogos enviados da metrópole. Ainda quando se colocavam a organizar a vida prática, muitos administradores coloniais foram também homens de idéias, das palavras e dos livros, desejosos de recriar o mundo segundo motivos talvez mais nobilitantes que o das armas: os da palavra escrita, da retórica, da gramática ou do direito. Não se deve esquecer que *Raízes do Brasil* já lembrara a posição privilegiada, nos “novos tempos” do país, de toda uma aristocracia do espírito e de seu amor às letras, esse derivativo cômodo para o horror à realidade cotidiana (HOLANDA, 1998, p.160-163). Tudo assim conspirava para a fabricação de uma realidade artificiosa que, ascendendo às regiões do que Sérgio Buarque considerava como um mito, fazia a vida verdadeira morrer asfixiada.

Já nos novos tempos do longo século XVIII, a análise dessa outra face dos pedagogos também se desdobrou nem tanto em um livro como *Monções*, mas em textos tais como aqueles republicados, não por acaso, em *Tentativas de mitologia*. E se aqui o historiador identificara, no encontro entre a palavra escrita e o amor ao direito, o traço específico dessa outra aristocracia, é porque tratou de investigá-la a partir de uma fisionomia singular: a de Tomás Antônio Gonzaga, delineada em um ensaio intitulado “As cartas chilenas”. Funcionário formado nas hostes do pombalismo e contemporâneo de D. Luís, embora só tenha chegado à Colônia, como Ouvidor em Vila Rica, em 1782, Gonzaga é irmão do sonho do capitão-general de São Paulo, aquele sonho, ao menos, de reordenar a colônia segundo virtudes experimentadas na metrópole. Particularmente, ele é bem significativo,

para Sérgio Buarque, por esta razão: tratava-se de dar visibilidade à face mais visível daquela fronteira indecisa entre o moderno e a tradição, onde as novas vias prometidas pelo comércio e pelas luzes da razão ainda se encontrariam com a velha tradição ibérica, temerosa da mobilidade social e do desequilíbrio na hierarquia dos poderes:

E também, Doroteu, contra a polícia
 Franquearam-se as portas, a que subam
 Aos distintos empregos, as pessoas
 Que vêm de humildes troncos.
 (GONZAGA apud HOLANDA, 1973, p.228)

A bem da verdade, Sérgio Buarque reconhece, no autor das *Cartas chilenas*, o pedagogo das leis e da justiça, responsável por educar os homens segundo a virtude da obediência, a partir da qual a prosperidade do reino teria como condição inequívoca a submissão às suas divisões hierárquicas. Como se a decadência das minas, vivenciada pelo poeta ao chegar a Vila Rica, coincidissem não apenas com o esgotamento das suas veias auríferas, mas, sobretudo, com o descrédito dos antigos formalismos e com a ascensão social de comerciantes e mineiros enriquecidos, que, fazendo da posse dos bens a medida de todos os valores, pareciam contagiar os antigos preceitos da fidalguia. Agora, até os magistrados expunham seus cabelos naturais, registrava o incomodado Gonzaga, justificando a notação de Cláudio Manuel da Costa num poema que prepara o leitor para o tom pedagógico das “cartas”, aparentemente compostas por um certo Critilo:

Este, ó Critilo, o precioso efeito
 dos teus versos será: como em espelho,
 que as cores toma e que reflete a imagem,
 os ímpios chefes de uma igual conduta
 a ele se verão, sendo argüídos
 pela face brilhante da virtude,
 que, nos defeitos de um, castiga a tantos.
 Lições prudentes, de um discreto aviso,
 no mesmo horror do crime, que os infama,
 teus escritos lhes dê. Sobrada usura
 é este o prêmio das fadigas tuas.

Eles dirão, voltando-se a Critilo:
 Quanto devemos, ó censor facundo,
 ao castigado metro, com que afeias
 nossos delitos, e buscar nos fazes
 da cândida virtude a sã doutrina.
 (“Epístola a Critilo”)

Sérgio Buarque, de fato, analisa o papel significativo de toda essa pedagogia naquele ensaio presente em *Tentativas de mitologia*, originalmente publicado nos anos 50, como atesta Antonio Candido, embora recente coletânea de textos do historiador contenha um que, em tudo correspondendo à segunda parte de sua “tentativa” sobre Gonzaga — salvo insignificantes mudanças no estilo —, indique como data de sua publicação o ano de 1947, no *Estado de São Paulo*.¹⁹ Tomás Antônio Gonzaga estava, de fato, no centro das atenções de Sérgio Buarque desde os anos 40. Mas, presente mesmo aos seus olhos estivera um poeta e jurista em profundo acordo quanto a uma concepção hierárquica e corporativa da sociedade, onde

As letras, a justiça, a temperança
 não são, não são morgados que fizesse
 a sábia natureza, para andares,
 por sucessão nos filhos dos fidalgos.
 (*Cartas chilenas*)

O encontro entre as letras e a justiça, entre a consciência jurídica e a formação poética era algo recorrente, em boa medida, no século XVIII português, como também atestariam as trajetórias de um Cláudio Manuel da Costa ou um Alvarenga Peixoto, antigos estudantes de direito em Coimbra. Por sua vez, no caso específico de Gonzaga, esse encontro terminou por fazer da poesia um canal de comunicação singular da sua própria missão de jurisconsulto, prolongando na Colônia, com os versos satíricos das *Cartas chilenas*, o olhar do funcionário colonial: a obediência às instituições e à velha ordem hierárquica portuguesa, esse morgado indivisível do seu poema. Mesmo que à antiga hierarquia do sangue viesse se somar, para o poeta, a do espírito, representada por uma nobreza

¹⁹ HOLANDA. À margem da Inconfidência. In: COSTA (org.). *Para uma nova história*, 2004. Por sua vez, a informação de Antonio Candido encontra-se na introdução de HOLANDA. *Capítulos de literatura colonial*, p.11-12.

togada afeita à formação jurídica, e que, assim como D. Luís Antônio, acedera a nobres funções pelas honras concedidas ao mérito. Isso explicaria os sucessivos e corrosivos versos a uma elite que, fiando-se apenas no sangue, sugeria que a justiça e a temperança passariam naturalmente aos filhos de fidalgos. Os próprios versos de Cláudio Manuel na “Epístola a Critilo” lembravam que

(...) a virtude
nem sempre aos netos, por herança, desce.
Pode o pai se piedoso, sábio e justo,
manso, afável, pacífico e prudente:
não se segue daqui que um ímpio filho,
perverso, infame, díscolo e malvado,
não desordene de seus pais a glória.

Como se o poeta retomasse, ao seu modo, o ponto de vista das *Cartas chilenas*, especialmente quando Gonzaga conclui, em tom ao mesmo tempo irônico e judicial, a décima segunda epístola:

Agora dirás tu: “Nasceu fidalgo,
e as grandes personagens não se ocupam
em baixos exercícios.” Nada dizes.
Tonante, Doroteu, é pai dos deuses:
Nasceu-lhe o seu Vulcano e nasceu feio.
Mal o bom pai o viu, pregou-lhe um couce
que o pôs do Olimpo fora, e o pobre moço
foi abrir uma tenda de ferreiro.
(*Cartas chilenas*)

Seja como for, entre uma fidalguia dos “bens e do sangue” e uma outra que incorpora os méritos de uma formação especializada, era sempre o caso de prestar obediência a uma “sábia natureza”, capaz de prescrever, na hierarquia política e social, os lugares a serem ocupados de maneira inequívoca pelos mais diversos componentes da sociedade. Ainda que ao fidalgo coubesse se ocupar de “baixos exercícios”, isso não significaria permitir a ascensão de “pobres moços” a altas funções. Não há nada, nas *Cartas chilenas*, que ateste um autor afeito àquilo que poderia ser considerado como uma efervescência de cunho democrático. Pelo contrário, diria Sérgio Buarque. Se o incômodo de Gonzaga é eloqüente, também o foi por testemunhar, nesses versos satíricos publicados às vésperas da Inconfidência, o jurista formado em Coimbra na já longínqua década de sessenta.

Enfim, o que o historiador parece notar é a persistência, no poeta, do autor do *Tratado de Direito Natural*, empenhado em opor aos costumes e ideais subversivos de seu tempo o dique do despotismo ilustrado de Pombal e D. José I (HOLANDA, 1991, p.428).

Esse “tratado”, a rigor, é a obra com a qual Gonzaga desejou ganhar algum posto da Universidade de Coimbra, onde estudou entre 1762 e 1768, logo após a expulsão dos jesuítas, em 1759, e um pouco antes da consolidação de uma ampla reforma no ensino das leis, a partir de 1772. Foi uma época em que o corpo discente deveria se comprometer, no ambiente universitário, com os intuitos pombalinos de formar uma elite ilustrada prontamente disponível à burocracia estatal. O que não significava, necessariamente, eliminar as faculdades de teologia e de lei canônica, mas sim incorporar uma nova gama de fontes e disciplinas. De início, por exemplo, a universidade implementou o estudo das fontes portuguesas no ensino do direito. No campo da medicina, foi autorizado o estudo da anatomia por meio da dissecação de cadáveres, além de terem sido incorporadas as descobertas de Harvey sobre a circulação do sangue. Faculdades de matemática e filosofia foram criadas, sendo que esta, além das matérias de metafísica, lógica e ética, incorporara as novas ciências naturais, atravessadas pelas técnicas da observação e experimentação. “A declaração clássica dos objetivos do processo de reforma da universidade, contudo, veio da pena do próprio Francisco de Lemos [novo reitor]: ‘não se deve encarar a universidade como um corpo isolado, preocupado apenas com seus próprios negócios, como sucede normalmente, mas como um corpo no coração do Estado que, mercê de seus intelectuais, cria e difunde a sabedoria do Iluminismo para todas as partes da Monarquia a fim de animar e revitalizar todos os ramos da administração pública e de promover a felicidade do Homem.’”²⁰

No campo específico do direito, o livro de Gonzaga é um testemunho ambíguo de toda essa época. A obra é dedicada a Pombal e nela o autor se atribuía a glória de ter sido o primeiro a escrever, para os portugueses, questões

²⁰ MAXWELL. *Marquês de Pombal*, p.114, assim como as páginas 110-111, para o breve resumo das principais inovações na universidade.

relativas ao jusnaturalismo, tradição que o pombalismo tomara como uma das principais referências para o ensino das leis. Educação e direito, de fato, há muito vinham ganhando proeminência, em boa parte da Europa, sob a autoridade de autores como Grócio — da obra *Sobre o direito da guerra e da paz* (1625) — ou Pufendórf — do livro *Sobre o direito da natureza e das gentes* (1672). Era o caso, desde então, de dissolver, ou secularizar, um princípio de autoridade de inspiração teológica em proveito de um direito racional — ou de um pacto de obrigação entre comandante e comandado — derivado das exigências racionais da natureza humana, embora os autores ainda tendessem a legitimar o exercício da soberania por um monarca absoluto. Seja como for, esse é um movimento jurídico que já vinha se consolidando, desde o século XVII, nas universidades alemãs e em outros países protestantes, e, nas primeiras décadas do XVIII, perante o público leitor da França, influenciado pelas traduções de Barbeyrac para as obras de Grócio e Pufendorf.²¹

Em Portugal, por sua vez, ele deveria ser a base da obediência ao Estado como ofício imposto pela natureza — mais que a fé ou o costume —, indispensavelmente necessário para a conservação do Estado e de sua vocação absolutista. E se foi o caso de torná-lo a base do próprio estudo do direito, a era pombalina tratou de divulgar os seus princípios a partir de dois textos-chave, a *Dedução cronológica e analítica* e o *Compêndio histórico*, destinados a atribuir aos jesuítas as causas de todos os males de Portugal, além de conter todo um programa pedagógico-cultural a balizar, no que diz respeito à cultura jurídica, sua nova orientação: “saudar no direito natural a ciência ampla e generosa, de alcance universal e solidez objetiva que, ditada pela só razão, se incumbiria de fornecer a parte fundamental de todos os ramos especiais do Direito”.²² Grócio seria sua pedra de toque; seu instrumento, demonstrar que a autoridade política é um estabelecimento humano, não sendo necessário voltar a Deus para encontrar a

²¹ Sobre a difusão das obras de Grócio Pufendorf no contexto europeu, ver DERATHÉ. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, p.7-48. Sobre a influência dessa escola do direito natural em Portugal, ver MACHADO. *Tomás Antônio Gonzaga e o direito natural*, cap. III. Sobre a reforma do ensino, ver a síntese de seus principais momentos em MAXWELL. *Marquês de Pombal*, p.104-110.

²² MACHADO. *Tomás Antônio Gonzaga e o direito natural*, p.112.

fonte do poder soberano; sua batalha, libertar a política da teologia e o Estado da tutela da Igreja; seu objetivo, enfim, convencer os vassallos da necessária obediência e fidelidade aos poderosos como ofício imposto pela natureza. Pois, se o pacto é a fonte da obrigação entre comandante e comandado, o exercício do poder seria obra nem tanto do consentimento, mas da sua alienação pelos particulares, a partir do qual um Soberano poderia se legitimar como a vontade de todo o corpo do Estado. “O pacto social lhe confere um poder tão absoluto como se ele o tivesse obtido de Deus mesmo.”²³

Grócio e Pufendórfio, *Dedução cronológica e Compêndio histórico*. Essas seriam referências importantes na trajetória de Tomás Antônio Gonzaga. Mas, se desejou ser o autor do primeiro trabalho sistemático sobre o direito natural para os portugueses, não se contentara em ser mero vulgarizador dos seus principais autores. É bem ambígua a relação entre Gonzaga e as diretrizes jurídicas do pombalismo. Ou talvez se devesse dizer: se invoca essas diretrizes, particularmente suas orientações absolutistas, como acentuara Sérgio Buarque, assim o faz mobilizando, quando menos se poderia esperar, uma outra referência doutrinária: o direito divino dos reis concebido à medieval, por intermédio do qual a ordem natural se dissolve na ordem divina, assim como o princípio da autoridade soberana se firmaria sobre antigos pressupostos teológicos, como se Gonzaga desejasse chegar às mesmas conclusões práticas do pombalismo partindo de premissas teóricas nem tanto ortodoxas.²⁴

Particularmente, era o caso de empreender uma ampla justificação do poder absoluto do rei: “não há poder senão de Deus, e por isso (...) quem resiste ao poder resiste ao mesmo Deus” (GONZAGA apud MACHADO, 2002, p.129). Se a tradição oriunda de Grócio partia de uma ordem natural a que se chegava pela razão humana, para Gonzaga não só a ordem seria divina como também a própria mente que a organiza e a traduz aos mortais, seja pelo poder de mando seja pela imposição das leis. Sustentada na Idade Média por discípulos de

²³ DERATHÉ. *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, p.44.

²⁴ Cf. MACHADO. *Tomás Antônio Gonzaga e o direito natural*, p.123. O mesmo ponto de vista é desenvolvido em POLITO. *Um coração maior que o mundo: Tomás Antônio Gonzaga e o horizonte luso-colonial*, 2004. Essas duas obras, de resto, são as referências desta pesquisa para a discussão sobre Gonzaga.

Agostinho, retomada no século XVII por Suarez e Bossuet, Gonzaga absorve, pois, os ensinamentos de toda uma tradição que se desenvolvera a partir da palavra de São Paulo — “non est potestas nisi a Deo” —, onde Deus é fonte natural e necessário princípio das leis da natureza e onde as leis positivas ou civis, por sua vez, deveriam fazer vigorar, no mundo dos homens, o teorema da justiça divina e natural.

Atributo este que, de resto, em hipótese alguma proviria de um governo popular, um vagaroso processo de administração, ou um aristocrático — “posto que não seja tanto, também é tardo” (GONZAGA apud MACHADO, 2002, p.126). Classificando os regimes segundo a atribuição do exercício do poder, considera a democracia, particularmente, a pior forma de governo, uma vez que não lhe parecia uma prescrição da “sábia natureza” a partilha da função de mando. E se assume a Roma antiga como modelo de um regime popular — semelhante, na verdade, ao que se poderia chamar de forma republicana de governo —, é apenas para testemunhar a sua insuficiência, como comprovaria, aos seus olhos, o próprio instituto da ditadura. Com esse exemplo, porém, parecia iludir a própria discussão aberta por seu tratado. O estratagema seria evidente: diante de uma fórmula democrática cujo exame certamente seria permitido em Portugal — isto é, o exemplo inglês, em boa medida comentado por um autor como Montesquieu —, trata de relegá-la, numa classificação formalista e sem qualquer exame mais detido, a uma categoria pretensamente anormal.²⁵

Pois o problema de Gonzaga, a rigor, não seria tanto o da eficiência administrativa das estruturas de poder, mas o da defesa do melhor regime possível para defender o primado da ordem e da obediência, enfim, da subordinação absoluta dos súditos às determinações soberanas. A monarquia seria, pois, a representante mais exata dos primados defendidos por Gonzaga, incansável, em seu tratado, em reafirmar a posição dos homens ou como criatura de Deus ou como súdito de um só monarca. Assim, o direito natural não ataca o despotismo, mas o ilumina numa construção teológica, dentro da qual a obrigação de obedecer nasceria da superioridade sagrada de quem ordena,

²⁵ Cf. MACHADO. *Tomás Antônio Gonzaga e o direito natural*, p.126-127.

assim como as leis que obrigam à sujeição de nenhuma maneira careceriam da aceitação do povo. As únicas limitações admitidas ao monarca, impostas por Deus ou por sua lei, “não encontrariam tribunais de julgamento além do foro interno do interessado ou de seu destino na vida futura. Chegamos, pois, ao mais amplo dos absolutismos”.²⁶

É precisamente essa sorte de argumentação que, com uma luz singular e poética, seria reconhecida por Sérgio Buarque nas próprias *Cartas chilenas*, como se o poeta não fosse fundamentalmente distinto do jurista oriundo da Universidade de Coimbra. Esse mesmo jurista que, ainda em Portugal, havia abandonado a ambição pelo magistério em proveito da magistratura. Em 1777, encontrava-se em Beja, trabalhando como juiz-de-fora. Nomeado para ouvidor em Vila Rica, o fora apenas em fevereiro de 1782, quando as Minas ainda eram governadas por D. Rodrigo José de Menezes. Ali chegou, então, um pouco antes de Luís da Cunha Menezes — o Fanfarrão Minésio das suas “cartas” — assumir o governo da capitania, o que só ocorreria em fins de 1783. E é bem possível que, nesse fim de ano, já tivesse sido apresentado a Maria Dorotéia, a *Marília de Dirceu*, inspiradora da obra que, a partir de então, mais vezes teria sido reeditada em língua portuguesa, ficando atrás apenas de *Os lusíadas*, de Camões.

Mas foi a ascensão de Cunha Menezes ao posto de governador das Minas, esse funcionário aparentemente cercado de cortesãos servis e parasitas, que desencadeara a veia satírica de Gonzaga. Menezes “era um homem que concebia suas prerrogativas como supremas e não admitia oposição a seus caprichos e autoridade, ou de seus favoritos. Seu gosto pelas aparências e pela lealdade de seus íntimos superava seu senso de justiça. Anteriormente governador de Goiás, não se dera ao trabalho de disfarçar seu desdém pelos brancos nascidos na terra. Em Vila Boa os brasileiros tinham sido removidos, sem qualquer cerimônia, dos postos lucrativos para ceder lugar a seus amigos. Pródigo distribuidor de patentes militares — processo lucrativo para seu secretariado pessoal —, ofendera as suscetibilidades raciais da sociedade colonial ao nomear oficiais pardos”.²⁷ Já em

²⁶ MACHADO. *Tomás Antônio Gonzaga e o direito natural*, p.145.

²⁷ MAXWELL. *A devassa da devassa*, p.120.

1784, chocava-se com o ouvidor Gonzaga, insatisfeito com a nomeação de arrendadores de entradas carentes da posição social ou financeira exigidas pela lei.

Insatisfação que, ao fim e ao cabo, ganha a forma satírica nas epístolas de Critilo, embora não se saiba ao certo a data da composição e divulgação das “cartas”, se durante o governo de Cunha Menezes ou após a sua saída do cargo, em 1788. O que se sabe, certamente, é que as *Cartas chilenas* são mesmo de autoria de Gonzaga. O ensaio de Sérgio Buarque, na verdade, começa lembrando essa questão, por longos anos objeto de intensa polêmica:

Há um século que tal problema vinha provocando os eruditos, suscitando em muitos um interesse apaixonado e talvez em desproporção com os méritos literários do poema.

Não se trata, com efeito, de obra prima e excepcional, onde o anonimato representasse um desafio implacável à argúcia dos historiadores ou críticos. Nem é assunto em torno do qual girassem extraordinárias questões de exegese literária. E no entanto, longe de despertar um interesse comedido, os debates que suscitava chegavam a ser ociosos e truculentos como qualquer rixa de gramáticos. (HOLANDA, 1979, p.221)

Mas, se o poema não seria assunto extraordinário para a exegese literária, o seria para compreender o percurso singular de toda uma pedagogia letrada no interior do mundo colonial. E teria cabido a um poeta (Manuel Bandeira), um historiador (Luís Camilo de Oliveira Neto) e um poeta e historiador (Afonso Arinos de Melo Fraco) colocar a questão nos seus devidos termos. O primeiro, empreendendo uma rigorosa análise do estilo das “cartas”, em particular, nos cotejos de linguagem entre Cláudio Manuel e Gonzaga. *Para completar o trabalho cumpriria estender o exame aos elementos históricos, suscetíveis, talvez, de lançar nova luz sobre a vida dos possíveis autores e eliminar definitivamente alguns nomes. A esse trabalho se deu Luís Camilo* (HOLANDA, 1970, p.223). Sobretudo, o historiador teria cotejado as cartas com um certo ofício dirigido pelo ouvidor à rainha D. Maria, sucessora de D. José, que conteria as mesmas irregularidades denunciadas por Critilo. Afonso Arinos, por fim, retomaria ambas as sugestões — estilo e confronto histórico —, embora desconfiasse que fatos de linguagem bem poderiam se confundir em escritores vivendo numa mesma época e tendo formação equivalente.

Não por acaso, esses autores também seriam mobilizados, por volta dos mesmos anos 50, por um autor como Antonio Candido. E não se tratava apenas de atestar a autoria das “cartas”. Também era o caso de desdobrar uma análise do poema que, muita próxima à de Sérgio Buarque, reconheceria, no poeta, o homem de leis habituado a dirimir e julgar, o crítico do fidalgo Fanfarrão mas não da própria fidalguia. É a consciência jurídica que se ergueria contra os desmandos de um mau governo, assim como os brios feridos do poeta movimentavam sua censura aos desvios nos costumes e nas normas de justiça. E desse poeta-jurista em oposição, ressurgiria, enfim, o teórico do Direito. “Para Critilo, o arbitrário Governador constituía de certo modo um atentado ao equilíbrio natural da sociedade, e assim feria algo mais que ele; de maneira que ao reagir fazia-o primeiro como juiz ofendido, em seguida como teórico da ordem natural; jamais como nativista.”²⁸ Quando muito, notando as desarmonias entre a sociedade e a autoridade administrativa, o rigorismo estático daquele antigo tratado termina sendo sucedido por uma visão refundida, nas *Cartas chilenas*, pela experiência mineira, a partir da qual esse longo poema, muito mais que uma obra prima da literatura, emergiria como índice inequívoco de toda uma época. É esse, também, o ponto de vista de Sérgio Buarque:

As “cartas revelam bem melhor o homem que as redigiu e o mundo onde se arrastou do que as composições líricas de Dirceu. E é natural que assim suceda. O arcadismo cogitou principalmente de fazer esquecer a realidade feia e desagradável por um cenário de lenda. Na sátira, por menos que o queira, o autor é forçado a participar da vida ambiente, a respirar segundo seu ritmo, a acompanhar-lhe o movimento. E denunciando é justo que a si mesmo se denuncie. Afonso Arinos já mostrou como as invectivas de Critilo contra Minésio traem a todo o instante o Desembargador Tomás Antônio. Seria razoável perguntar se também não traem o inconfidente futuro. (...) Em realidade, tudo se encontra no poema menos as idéias de subversão que se poderia esperar. O autor empenha-se antes em ver restaurada a justiça — zelo de magistrado — do que em assistir a uma transformação da sociedade. Sua revolta não é contra as instituições que podem abrigar as injustiças, mas contra a injustiça que deturpa as instituições. Ele se revela aqui o extremo oposto de um revolucionário, pois é precisamente contra o afrouxamento da tradição que se volve quase sempre o seu sarcasmo impiedoso. (HOLANDA, 1979, p.226)

²⁸ CANDIDO. *Formação da literatura brasileira*, vol. I, p.161.

A tradição de que fala Sérgio Buarque é a que reconhece a posição superior do aristocrata, desenvolvida a partir daquela antiga cultura da personalidade, ativa e caprichosa, longamente analisada em *Raízes do Brasil*, mas que agora, no ensaio sobre Gonzaga, desce às raias de suas manifestações mais sensíveis, traduzidas que foram, pelo poeta, nas descrições dos gestos, das roupas ou do comportamento naturalmente condizentes com as determinações hierárquicas da sociedade. Há todo um código de posturas repertoriado nas *Cartas chilenas*, testemunho vivo do incômodo de um poeta zeloso pela tradição, diante de um governador perturbador da velha ordem lusitana. *Indigna-se, por exemplo, porque o governador não cedeu o lado direito ao bispo em uma cerimônia pública:*

Se os antigos fidalgos davam
O seu direito lado a qualquer padre
Acabou-se essa moda.

Quando Minésio se põe a caminhar diante da bandeira do senado e não ao lado, “como praticavam os seus antecessores” e como ordenava a pragmática, a revolta de Critilo explica-se apenas

Por ser esta bandeira um estandarte
Onde tremulam do seu reino as armas.

E um outro bom indício dessa demissão das camadas superiores da sociedade encontraria ainda no desuso do florete, insígnia da nobreza e reminiscência de tempos em que todos traziam pendentes seu punhal, adaga ou espada, armas que, em Portugal, eram antigamente reconhecidas como lícitas e de bom nome, ao contrário das que podiam ferir ao longe, havidas por traiçoeiras e só legítimas na defesa:

Em outros tempos, amigo, os homens sérios
 Na rua não andavam sem florete:
 Traziam cabeleira grande e branca,
 Nas mãos os seus chapéus. Agora, amigo,
 Os nossos próprios becas têm cabelo,
 Os grandes sem florete vão à missa,
 Com a chibata na mão, chapéu fincado
 Na forma em que passeiam os caixeiros.

E o que dizer ainda do efeminamento dos homens, manifesto nos costumes de pintarem o lábios e usarem brincos, ou mesmo da masculinização das mulheres:

Ninguém antigamente se sentava
 Senão direito e grave, nas cadeiras
 Agora as mesmas damas atravessam
 As pernas sobre as pernas.

De fato, conclui Sérgio Buarque após citar todos esses versos (p.226-228), Gonzaga, mais tarde envolvido na conjuração mineira, revela-se *o que em linguagem moderna se chama um reacionário. Arrepiam-se ante as considerações inauditas que recebem do governo indivíduos de baixa condição, sobretudo quando, apesar do bastão de comando, não se envergonham de exercer o antigo ofício, se lhes traz proveito* (p.228):

Esses famosos chefes, quase sempre
 Da classe dos tendeiros são tirados.
 Alguns inda depois de grandes homens
 Se lhes faltam os negros, a quem deixam
 O governo das vendas, não entendem
 Que infamam as bengalas, quando pesam
 A liba de toucinho e quando medem
 O frasco da cachaça...

Mas se Sérgio Buarque destaca, com esses e outros trechos das *Cartas chilenas*, todo o incômodo do seu autor, é para ressaltar as manifestações mais visíveis de um poeta e jurista orientado pelo imobilismo social da antiga ordem aristocrática, buscando, sobretudo, educar as minas incultas segundo privilégios

que hierarquizassem a sociedade da cabeça real aos pés dos escravos.²⁹ Ou que, a bem da verdade, protegessem a paisagem colonial da ascensão de novos elementos, *incapazes de se acomodar às boas e ditosas maneiras de outrora*.

E essa ascensão vertiginosa de homens rústicos, só comparável ao retraimento ou à progressiva ruína das casas de melhor prosápia, agredia o poeta como se fora uma ofensa pessoal.

A verdade é que não só a ação subterrânea dessas forças transformadoras, próprias do meio em que vivia, como o simples contágio de novos usos diretamente trazidos da Europa e que encontravam fácil acolhida nos lugares de melhor polimento da América Portuguesa, vinha favorecer intolerável situação. (...) E o próprio polimento de costumes torna-se facilmente um convite ao relaxamento das hierarquias, um estímulo à instabilidade social, à mobilidade vertical, conforme manda dizer o pedantismo sociológico. Basta que venha desacompanhado de uma nítida consciência de classe. (HOLANDA, 1979, p.227)

Tradição e hierarquia: a rigor, essas são as duas palavras-chave da interpretação de Sérgio Buarque sobre Tomás Antônio Gonzaga, informando sobre os valores e os princípios de toda uma pedagogia orientada para opor, aos costumes e ideais subversivos da colônia, anteparos judiciosos feitos para orientar os homens prudentes. Esses anteparos até criticavam uma elite política nascida exclusivamente do berço ou das riquezas, embora não deixassem de desqualificar sobretudo o povo, essa personagem incompatível como os negócios públicos:

O povo, Doroteu, é como as moscas
que correm ao lugar, aonde sentem
o derramado mel; é semelhante
aos corvos e aos abutres, que se ajuntam
nos ermos, onde fede a carne podre.
À vista, pois, dos fatos, que executa
o nosso grande chefe, decisivos
da piedade que finge, a louca gente
de toda a parte corre a ver se encontra
algum pequeno alívio à sombra dele.
(*Cartas chilenas*, II)

²⁹ A este respeito, ver também, por exemplo, POLITO. *Um coração maior que o mundo*, p.160, quando conclui, após comparar o *Tratado do direito natural* com as *Cartas Chilenas*, que os textos, “independentemente dos contextos em que se opera a idéia de sociedade, confluem para a legitimação das formas de dominação do rei sobre os vassallos e, mais particularmente nas “cartas”, das relações entre reino e colônia, onde permanecem intocados os interesses da Coroa e o estatuto da escravidão. A concepção de sociedade inerente a todos os textos decorre da particular explicação buscada pela obra para compreender a vida social. Se no “tratado” a sociedade civil surge como meio para a busca da salvação, nas “cartas” o que se pretende não é apenas a crítica negativa da sociedade, mas fundamentalmente a verificação de sua viabilidade para a felicidade humana”.

Para homens como o ouvidor Tomás Antônio Gonzaga, como antes para governadores como D. Luís Antônio, a desordem coincidiria com a constituição de um espaço de ação ou de decisão sobre a vida em comum compartilhado com os turbulentos aventureiros da colônia. Por isso, talvez não fosse o caso, a partir dessas personagens, de insistir tanto em um suposto apoliticismo da plebe, como tanto quisera comprovar um autor como Oliveira Viana, ainda que Sérgio Buarque não deixasse de reconhecer, em sujeitos fortemente personalistas, a falta de interesse com assuntos propriamente políticos, sobretudo quando pautados por questões alheias à vida íntima ou familiar daquele singular homem cordial. Entretanto, o problema analisado por Sérgio Buarque é que, entre a elite pombalina, a política, outrora um privilégio de nascimento, transformava-se em uma carreira. Ou melhor, em uma profissão, na qual as decisões assumiriam um traço fortemente pedagógico, orientado por qualificações técnicas que, exigindo apenas a obediência dos súditos, seriam, elas sim, fundamentalmente apolíticas.

Mas, então, o que restara daquela turbulência subterrânea, daquela inundação desordenada de vilas e povoados de que Gonzaga ou D. Luís, mesmo à revelia de suas intenções primeiras, teriam dado importantes testemunhos? Sobretudo, o que ficara, naquela ascensão de plebeus e mestiços aos concelhos municipais, do *espírito de tolerância democrática* (p.58) que Sérgio Buarque percebia nos tumultos das minas? Para uma colônia que ensaiava organizar sua desordem segundo esquemas de virtudes provadas, bem pouco. Porém, quando um espírito novo não consegue encontrar ou fazer perdurar a sua força em instituições apropriadas, “não há nada que possa compensar esse fracasso ou evitar que ele seja definitivo, a não ser a memória e a recordação”.³⁰ E porque os arcanos da memória são preservados pelos poetas, não é acaso se o historiador continue dirigindo sua atenção para a literatura colonial, a fim de reencontrar, quem sabe, a expressão que pudesse traduzir esse tesouro perdido. De fato, a trajetória de Sérgio Buarque foi atravessada, justamente nesse ponto, por uma singular articulação entre o crítico literário e o historiador, ainda que os seus desdobramentos mais bem realizados só viessem a ser conhecidos,

³⁰ ARENDT. *Da revolução*, p.223.

postumamente, nos *Capítulos de literatura colonial*, editados por Antônio Candido em 1991.

Quando menos se podia esperar, é o caso de reencontrar, aqui, um autor atento àquele decantado “espírito” — ou “contraponto”, nos termos de *Raízes do Brasil* — democrático, cujos ecos teria reconhecido, por exemplo, em um poeta do desterro como Cláudio Manuel da Costa. Vassalo do rei, o autor não teria deixado de lado, porém, uma certa insolência nativista, quando o *rancor mal encoberto dos oprimidos*, ganhando sua expressão nos versos de *Vila Rica*, o fizera reconhecer:

não faz a pátria o herói, nascem de aldeias
almas insignes de virtudes cheias.
(apud HOLANDA, 1991, p.174)

Insolência também presente, em outro exemplo, em um autor épico como Basílio da Gama e seu *Uruguai*, a confiar o valor da sua poesia na aprovação das majorias, como iriam exclamar os adeptos da democracia política, *alguns decênios depois, que o “povo não erra”* (p.124). Contra a perda desses tesouros, caberia ao historiador continuar escavando, com o auxílio da tradição literária, o território esgotado das minas, da mesma maneira como um outro mineiro, Carlos Drummond de Andrade, tivera a imprudência de sugerir:

Lavar, lavar com mãos impacientes
um ouro desprezado
por todos da família.
(“Coleção de cacos”)

CAPÍTULO 3

CONVENÇÃO E SEDIÇÃO

Vai aos bosques da Arcádia: e não receies
Chegar desconhecido àquela areia.

(...)

Leva de estranho Céu, sobre ela espalha
Co'a peregrina mão bárbaras flores.

(Basílio da Gama)

As referências a Cláudio Manuel da Costa e Basílio da Gama não se dão por acaso, uma vez que Sérgio Buarque parece preocupar-se com a descoberta de um universo literário que bem poderia ser chamado de “literatura de fronteira”. *Fronteira, bem entendido, entre paisagens, populações, hábitos, instituições, técnicas, até idiomas heterogêneos que aqui se defrontavam, ora a esbater-se para deixar lugar à formação de produtos mistos ou simbióticos, ora a afirmar-se, ao menos enquanto não superasse a vitória final dos elementos que se tivessem revelado mais ativos, mais robustos ou melhor equipados* (HOLANDA, 1994, p.12-13). Tudo se passa como se, antes mesmo dessa possível vitória de uma autoridade tradicional, os poetas tenham sabido imaginar, para o mundo colonial, um cenário aberto a todos os lados, inspecionado pelos pontos de vista os mais divergentes, onde se tocariam não apenas duas realidades — a adventícia e a americana —, mas também dois princípios: um ideal heróico e aristocrático, prisioneiro de tradições honoráveis, e o princípio da insubmissão às convenções e hierarquias sociais. Assim, enquanto um poema como as *Cartas chilenas*, por exemplo, percebera a ebulição da vida colonial para resguardar a memória da tradição, houve aqueles que, à cata do fino ouro brasileiro, traduziram em palavras um tesouro singular porque nem sempre voltado a engrandecer as jóias da Coroa.

Serás lido Uruguai..., dizia, por exemplo, Basílio da Gama no fecho do seu poema, como se já fosse possível aspirar nem tanto à revelação de verdades particulares, mas à comunicação de valores comuns a todos os homens, independente dos privilégios de nascimento ou de casta. Ou, quem sabe, o poeta estivera apenas *confiante em que o gênio da ‘inculta América’ iria ser universalmente ouvido através de sua voz* (HOLANDA, 1991, p.124), como dissera em uma carta a Metastasio, esse árcade romano para quem apresentara seu poema “inteiramente americano” — “sou apenas o intérprete dos sentimentos do meu país”, conclui antes

de assinar a correspondência como “Basílio da Gama Brasileiro” (apud HOLANDA, 2002, p.101). Esse mesmo brasileiro, por sinal, fora recebido na própria Arcádia Romana com o nome de Termindo Serpílio, vindo, posteriormente, a influenciar um autor como Cláudio Manuel da Costa, que, semelhante ao sentimento professado pelo autor do *Uraguai*, inscrevera, em uma epopéia sobre *Vila Rica*, um particular “amor à pátria”. Isso porque, segundo o prólogo deste poema, “a fadiga dos seus habitantes ao comércio de todas as nações polidas era digna de alguma lembrança na posteridade”.¹ E não teria sido Cláudio Manuel da Costa que, por sua vez, fundara nas Minas a Arcádia Ultramarina sob a influência distante da academia romana, além de traduzir e adaptar peças do mesmo Metastasio?

Mas, da Itália, os dois brasileiros trouxeram muito mais. Essa península, tendo influenciado os árcades lusitanos a assumirem um gosto literário em tudo divergente à velha ascendência barroca e espanhola nas artes — ajudando-os a evocar, no plano literário, a Restauração da autonomia portuguesa frente à corte de Castela —,² essa mesma Itália, enfim, teria influenciado os brasileiros a se *sentirem em condições de afirmar a sua autonomia em relação a Portugal*:

Na segunda metade do século XVIII começa a manifestar-se entre esses autores, quase todos educados sob a influência de uma instituição importada da Itália, as academias literárias, e ainda de outra criação italiana, a Arcádia, um sentimento de maturidade que não tardará a passar das letras à política. Não é por simples coincidência que os principais protagonistas do primeiro movimento importante da emancipação da Colônia — a chamada Inconfidência Mineira de 1789 — tenham sido poetas árcades. Outro árcade — o poeta Silva Alvarenga — figura entre os chefes de uma conspiração liberal descoberta poucos anos depois no Rio de Janeiro. (HOLANDA, 2002, p.105-107)

¹ COSTA. Vila Rica (Prólogo). In: FILHO (org.). *A poesia dos inconfidentes*, p.359.

² Cf. ALCIDES. *Estes penhascos*: Cláudio Manuel da Costa e a paisagem das Minas (1753-1773), quando estabelece essa analogia ao lembrar que “em Portugal a reforma do gosto se impôs como restauração do gosto quinhentista — termo preferido pelos próprios teóricos da época, como Francisco José Freire (Cândido Lusitano), Pedro Antônio Correia Garção e Antônio Diniz da Cruz e Silva —, evocando a Restauração da soberania portuguesa depois da União Ibérica e apontando as armas do novo ideal de ‘bom gosto’ contra o ‘gosto espanhol’, sendo a mesma Espanha que antes dominara Portugal identificada como maior fonte do ‘mau gosto’ seiscentista” (p.31).

Por sua vez, da Itália, onde escrevera essas palavras em artigo de 1954, e onde encontrava-se, desde 1952, como professor na Faculdade de Letras da Universidade “La Sapienza”, o próprio Sérgio Buarque parece ter trazido um tema novo à sua historiografia. Era o caso, agora, de pensar sobre a formação de um certo sentimento nacional que, do fundo da vida colonial, teria encontrado sua expressão num certo amor à pátria só comparável, talvez, àquele que, um dia, atravessara as comunas do norte da península itálica. Essas mesmas comunas souberam, de fato, traduzir um ideal de autonomia fundado no respeito à independência dos povos, assim como na confiança de que uma vontade livre levaria os cidadãos a decidir sobre as normas da vida social.³ E não morrera tão cedo esse ideal. *Em 1773, quando já estava em agonia o velho regime* (HOLANDA, 1991, p.124, nota 7), um poeta como Metastasio recordava o legado dessa tradição, ainda confiante no juízo de um povo que, considerado quase como um rei, não deixava de ganhar uma conotação política já meio democrática.⁴

Se, ao descobrirem os italianos, os autores de língua portuguesa pensavam ter reencontrado a si mesmos (HOLANDA, 2002, p.105), Sérgio Buarque, por sua vez, pensava encontrar, ao menos nos sertões incultos da colônia, uma expressão significativa dessa descoberta. Quando pouco, em meio a toda aquela pedagogia pelas armas e pelas letras coimbrãs, os “novos tempos” ou a “nossa revolução” do século XVIII brasileiro pareciam coincidir com uma espécie de dever patriótico, traduzido num sentimento de autonomia como a base de uma comunidade cívica bem composta. Esse sentimento é, certamente, desvinculado de uma noção de povo

³ A este respeito, ver SKINNER. *As fundações do pensamento político moderno*, parte um, onde o autor investiga, como ponto de partida dessas reivindicações, um ideal de liberdade traduzido em independência e autogoverno. Nesse sentido, os conflitos e as alianças entre as comunas, o Império e o papado teriam determinado um sentimento de defesa em que o povo começava a “identificar o seu bem particular com o da cidade como um todo” (p.65). Ver também BIGNOTTO. *Origens do republicanismo moderno*. Sobre o tema do “amor à pátria”, ver VIROLI. *Il patriottismo repubblicano*. In: *Republicanesimo*. E, ainda, BOBBIO, VIROLI. *Diálogo em torno da República*. Sobre a noção de pátria na literatura colonial, ver STARLING. *Visionários: a imaginação republicana nas Minas setecentistas*. In: *Revista USP*, n. 59, p.61.

⁴ Sobre a duração do ideal cívico nas comunas italianas, chegando até mesmo a desempenhar o seu papel na vida cívica do século XX, ver PUTNAM. *Comunidade e democracia: a experiência da Itália moderna*, onde desenvolve a tese segundo a qual essa tradição é fundamental para explicar, no limar do século XXI, porque “certas comunidades se mostram mais aptas do que outras para gerir a vida coletiva e manter instituições eficazes” (p.133).

pensada exclusivamente como totalidade orgânica, inacessível às contingências da ação humana ou inteiramente submissa a uma cabeça dirigente; ou, ao menos, incongruente com a perspectiva tutelar dos pedagogos da prosperidade, das considerações técnicas ou morais de uma elite colonial cuja vontade, proferindo comandos e agindo por meio de imperativos, seria um obstáculo a qualquer expectativa de constituição de um espaço potencialmente público, aberto ao julgamento das maiorias.

Sérgio Buarque mostrou-se sensível a essas expectativas do século XVIII americano, esmiuçando a história do ponto de vista daqueles homens que reivindicaram o sentimento de pertencer a um mundo novo e ainda por se fazer. Dessa maneira, pareceu até mesmo recuperar, ainda que sob novas condições, o desenho daquele antigo contraponto, de *Raízes do Brasil*, entre democratização e tutela política. E se, à luz dos poetas coloniais, esse contraponto estaria *longe de confundir-se com um sentimento em tudo adverso aos ideais democráticos* (HOLANDA, 1991, p.127, nota 7), é porque o ideal arcádico, particularmente, apresentara uma resposta possível àquele estranhamento presente no início do livro de 1936:

(...) é provável que o simples fato de engrandecer, idealizando-o, embora, um mundo rústico e de opô-lo aos requintes da corte e das cidades, tenha tido sobre alguns homens da “inculta América” efeito estimulante, livrando-os dos sentimentos de insegurança e inferioridade, que os faziam sentir-se desterrados na sua terra.

Procurando exprimir-se livremente, fizeram-no, apesar de todas as convenções a que se viam atados, com uma consciência nova de suas possibilidades e de seus direitos. (p.225)

A bem da verdade, desde meados dos anos 40 até meados dos 50, Sérgio Buarque concedeu uma especial atenção à literatura colonial brasileira, tendo como resultado tanto a organização de uma antologia dos seus poetas, publicada em 1953, quanto a feitura de uma obra que, de início, responderia a uma solicitação de Álvaro Lins para sua coleção sobre a *História da literatura brasileira*. Esse trabalho foi interrompido e em grande medida não divulgado até a publicação póstuma dos *Capítulos de literatura colonial*, embora vários artigos ou resenhas aparecidos na

imprensa — reeditados em *O espírito e a letra* ou, bem antes, e pelo próprio autor, em *Tentativas de mitologia* — contivessem trechos da obra interrompida.⁵ Tal obra é centrada, particularmente, nas expressões poéticas da literatura colonial — salvo um ensaio inacabado sobre Vieira —, embora Gregório de Matos apareça poucas vezes e em esparsas referências. Provavelmente, Vieira e Gregório seriam incluídos em outra pesquisa projetada nesses anos 50 — *A era do barroco no Brasil* —, sem que se saiba ao certo até que ponto esse projeto se separaria ou incorporaria o livro a ser escrito para a coleção de Álvaro Lins.

Quanto ao material que restou mais amplamente desenvolvido, Sérgio Buarque constrói uma longa ponte através da literatura colonial, estendida de Bento Teixeira e sua *Prosopopéia*, impressa em 1601, até frei Francisco de São Carlos e seu épico *Assunção*, publicado às vésperas da independência, detendo-se ainda, demoradamente, sobre Cláudio Manuel da Costa, tema do ensaio mais longo do livro. E, nesse percurso, o que realmente parece ter chamado sua atenção foi o modo particular com que os poetas souberam traduzir as tensões ou intercâmbios, na paisagem colonial, entre o culto a um passado convencional ou idealizado — numa região sem tradições veneráveis — e a sensibilidade aos dilemas e exigências do presente. Idealização do passado e dilemas do presente: para Sérgio Buarque, isso desenharia o quadro preciso para se reconhecer as aspirações e os princípios desses homens perante um mundo novo e ainda não inteiramente conhecido. Esse, talvez, o desenho central da sua pesquisa, em boa medida organizado segundo dois eixos principais.

O primeiro eixo ocupa-se da identificação e análise das três orientações literárias mais presentes entre os poetas coloniais: a renascentista, a barroca e a arcádica, embora lembrasse dos cuidados necessários a uma tal operação, passível em repartir a história em seções distintas e imobilizadas como estátuas em um museu. Entretanto, seria inevitável

⁵ Sobre os passos dessa pesquisa sobre a literatura colonial, ver CANDIDO. Introdução. In: HOLANDA. *Capítulos de literatura colonial*.

quando se trata de compreender qualquer período histórico, destacá-lo, ao menos provisoriamente, do processo onde se insere, moderar-lhe mentalmente o ritmo, tentar discernir, quando possível, suas fronteiras aparentes, para chegar a uma visão nítida e unitária. Há em tudo isso uma parte de artifício, mas artifício prestativo e inocente, desde que seja tido como tal. (...) O engano de alguns historiadores está em que se deixam seduzir pela imagem assim obtida, pela precisão sedutora de suas formas e dos seus contornos, a ponto de esquecerem, logo depois, o estratagema que tornou possível esses resultados. (p.177-178)

O estratagema de Sérgio Buarque foi o de dispor os autores mais representativos daquelas três fases da história literária fazendo com que as afinidades temáticas ou estilísticas prevalecessem sobre a cronologia. Assim, por exemplo, uma epopéia como *Assunção*, do início do século XIX, faria do seu autor — frei Francisco de São Carlos — um contemporâneo do setecentista frei Itaparica e de seu poema hagiográfico *Eustáquidos*. Este frei, por sua vez, deixando-se falar *por alusões, ambigüidades, metáforas* (p.48), seria incomparavelmente mais próximo da atmosfera barroca que *do mundo já — ou ainda — arcádico e rococó de um Basílio da Gama*, embora ambos tenham publicado suas obras mais importantes no mesmo ano de 1769 (p.54). Da mesma maneira, os poucos fragmentos conhecidos de Diogo Grasson, enaltecendo, no século XVII, um episódio do ciclo das bandeiras, afastam-se da forja heróica e renascentista de um Bento Teixeira — que consiste *em evocarem-se, para os vivos e nascituros, grandezas de uma era já extinta* (p.45) — e aproximam-se de Cláudio Manuel da Costa, que, em seu poema sobre a fundação de *Vila Rica*, absorve o tom de uma crônica historicamente fundamentada. Da mesma maneira, se *à exigência declamatória, expressa por meio de certas formas já estereotipadas em linguagem heróica, o poeta [Diogo Grasson] parece ceder, a expressão singela e chã recupera constantemente seu primado* (p.47), como testemunham os versos em que Fernão Dias solicita à amada tudo o que possa lhe ajudar em suas bandeiras,

Inda que sejam por tal fim vendidas
Das filhinas as jóias mais queridas.
(apud HOLANDA, 1991, p.47)

O segundo eixo do livro, por sua vez, mostrara-se atento, nesse percurso entre distintas orientações literárias, a um certo jogo entre o respeito às convenções literárias e a incipiente incorporação, às tópicas clássicas e freqüentemente mitológicas, de um sentimento nacional nascente, sentimento que, chegando a ganhar, algumas vezes, um acento até mesmo sedicioso, desenharia, quem sabe, um outro oeste para a literatura, quando *diante de uma linha, de um movimento da natureza, onde não se reproduzem exatamente as visões habituais, a imaginação adquiria novos direitos* (HOLANDA, 1994, p.81); quando, enfim, a convenção continuava européia, embora a imaginação comesçasse a se tornar brasileira. De fato, o livro de Sérgio Buarque também descreve o longo percurso de desvendamento desse sentimento nacional, expresso, desde o *locus amoenus* do continente — já presente na carta de Caminha —, expandido na idealização do indígena — a exemplo de uma obra como *Caramuru*, de Santa Rita Durão, ou *Uruguai*, de Basílio da Gama —, até chegar a um poema como aquele já citado de Cláudio Manuel da Costa, expressando, no último quartel do século XVIII, um século de lutas entre paulistas e reinóis:

(...)
 Se ao Paulista de fraco alguém acusa,
 Ele de seus espíritos só usa,
 Quando a honra do empenho ao campo o chama.
 Não é valente, não, o que se inflama
 No criminoso ardor de a cada instante
 Dar provas de soberbo, e de arrogante.
 Os Europeus são fáceis nesse arrojo.
 (...)
 ("Vila Rica")

E mesmo Tomás Antônio Gonzaga deixara-se atingir pelo barulho cotidiano das minas, fornecendo à sua poesia um timbre realista de fácil trânsito entre diversos extratos sociais:

Tu não verás, Marília, cem cativos
 Tirarem o cascalho e a rica terra.
 Ou do cerco dos rios caudalosos
 Ou da minha serra.
 Não verás separar ao hábil negro
 Do pesado esmeril a grossa areia
 E já brilharem os granitos de ouro
 No funda da bateia.
 (“Marília de Dirceu”)⁶

Mas, se essa longa trajetória em torno da literatura colonial não conteve apenas reflexões periféricas sobre o político, ela também se atara a uma detida análise sobre as sobrevivências de uma tradição muitas vezes adversa a qualquer traço sedicioso, tanto nas letras como na política. Por isso, Sérgio Buarque começa a escavar o mundo colonial, sob a luz dos seus poetas, justamente pela sua superfície mais convencional, anterior mesmo ao movimento árcade. De início, é Bento Teixeira e sua *Prosopopéia* que aparecem em cena, apontando, desde o início, para um modo de lidar com o texto literário particularmente atento à gênese da obra, a partir do qual o historiador mobiliza, num procedimento repetido ao longo do seu livro, todos os recursos considerados necessários — a biografia do autor, a comparação entre o contexto e a história contada pelo poema, o emprego dos recursos formais oferecidos pelas preceptivas clássicas além do próprio estabelecimento dos textos — , comparando diferentes edições, cotejando o vocabulário impresso com os usos da época e do cânone literário e corrigindo erros tipográficos. O recurso à biografia como instrumento para a leitura dos poemas, por exemplo, não deixou de suscitar a notação de Antonio Candido quanto a uma “posição mais compreensiva” sobre a

⁶ Cf. STARLING. Visionários: a imaginação republicana nas Minas setecentistas. In: *Revista USP*, n.59, quando analisa os versos de Gonzaga à luz dos serões literários “carregados de crítica política em Vila Rica” (p.64). Para uma interpretação das *Cartas chilenas* divergente da enunciada por Sérgio Buarque, ver também SERNA. *Tradição e mudança*. Para o autor, as “cartas” não deveriam ser lidas como um insumo biográfico ou histórico de Gonzaga. Além disso, se elas conteriam boa dose de exagero, como próprio a um olhar satírico, seria para fazer com que os leitores vissem o ridículo “a que se exporiam se atuassem da mesma forma” e com o mesmo linguajar expressos no poema (p.167). De qualquer maneira, enfocando, sobretudo, a relação entre os árcades brasileiros e os portugueses, o autor destaca o tom ambíguo do movimento arcádico, destinado a engrandecer, com grandes oradores, a monarquia portuguesa, mas, ao mesmo tempo, reclamando uma excelência na arte que, traduzida em liberdade de criação, nem sempre entraria em sintonia com o modelo cultural e político pombalino (capítulo 1).

literatura, uma vez que, nos anos 50, Sérgio Buarque encontrava-se imerso na leitura de tendências críticas que vinham combatendo a “falácia biográfica”.⁷

Assim, o Bento Teixeira do início do livro, enquanto ponta de lança de sua longa trajetória, é aquele cuja conjectura presume-o reinol — um certo cristão-novo que teria deposto, em Pernambuco, ante a mesa do Santo Ofício em 1549. *Do próprio teor das declarações prestadas (...) infere-se que era pessoa de conhecimentos pouco vulgares para a época na capitania* (HOLANDA, 1991, p.28). Se já foi o caso de se duvidar sobre a autoria da obra, é bem provável, pois, que ele pudesse ser o autor da *Prosopopéia*. É um autor cuja importância estaria em demonstrar, para Sérgio Buarque, um texto que, desejando-se épico, obedecendo costumeiramente às leis da velha retórica, mais se aproximaria, na verdade, de um panegírico, dedicado ao engrandecimento de Jorge de Albuquerque Coelho, donatário da Capitania de Pernambuco. Já em seu exórdio abundariam referências mitológicas e epítetos camonianos, onde a “Musa inculta e mal limada” (apud HOLANDA, 1991, p.32) não estaria à altura das virtudes sublimes do seu herói. Segue-se a narração, compreendida como uma

espécie de alegoria barroca, onde, ao longo de dez estrofes, vemos, emersos do noturno oceano, os deuses marítimos e seu capitão, com seu cotejo de ninfas, sereias, focas e golfinhos. Entre as deidades, depois de Netuno, caberá lugar de realce, no poema, a Proteu, que, dotado de poderes proféticos, irá referir as vicissitudes do heróis. (HOLANDA, 1991, p.32)

Começa, então, a parte central do poema, que, atendendo a uma regra venerável das leis da retórica, define a louvação do heróis segundo três momentos distintos. *No primeiro enaltecem-se os antepassados do herói, em seguida, seus feitos juvenis e, para rematar, os da idade madura* (p.32). E em todos os momentos, o que parece prevalecer, sem contraste, é a convenção heróica e mitológica, repisando temas clássicos da epopéia como a velha luta contra as forças da natureza. Num “topos” quase obrigatório, desde Homero e Virgílio, da poesia épica, o herói venceria tempestades marítimas, além de exortar os nautas atemorizados:

⁷ Cf. CANDIDO. Introdução. In: HOLANDA. *Capítulos de literatura colonial*, p.18.

Vós de Cila e Caríbdis escapando
 De mil baixos, e sirtes arenosas,
 Vindes num lenho côncavo cortando
 As inquietas ondas espumosas.
 Da fome e da sede o rigor passando,
 E outras faltas em fim dificultosas,
 Convém-vos adquirir u'a força nova,
 Que o fim as coisas examina e prova.

À certeza de que chegariam sãos e salvos à terra —

Por perigos cruéis, por casos vários
 Hemos d'entrar no porto Lusitano

—, também alude expressamente o poeta. E ainda à consolação que lhes viria de poderem contar mais tarde os perigos sofridos e a milagrosa salvação:

Olhai o grande gozo, e doce glória
 Que tereis quando postos em descanso
 Contardes esta longa e triste história
 Junto do pátrio lar seguro e manso.
 (p.37-38)

“Seguro e manso” e não “seguro emenso”, como no erro tipográfico da primeira edição do livro, de 1601, ou “seguro imenso”, como na edição proposta pela Academia Brasileira de Letras — *que não dá rima nem sentido plausível* (p.38, nota 6), para citar apenas um exemplo do cuidado de Sérgio Buarque com o estabelecimento do texto. Esse texto lhe parece um sinal inequívoco da “doce glória” das épicas renascentistas, não importante se, no caso da *Prosopopéia*, o poeta torcesse a realidade em favor de sua personagem. Ao contrário, ecoando as definições de Aristóteles, talvez fosse o caso de se atender ao universal e não ao particular, considerando os eventos não como se sucederam efetivamente, mas como deveriam ser. De fato, Bento Teixeira seria bem representativo de uma atmosfera quinhentista orientada, em boa medida, pela leitura da *Arte poética* de Horácio — inspirado leitor do filósofo grego — e pela própria redescoberta da *Poética* aristotélica.

Reportando-se ao *ut pictura poesis* horaciano, Bento Teixeira apresenta seu poema como um esboço a ser melhorado com o tempo. Não perde a oportunidade de demonstrar sua erudição clássica para lembrar que *os pintores debuxam rascunhos na tábua lisa e só em seguida tratam de desenvolver a obra e realçar-lhe as tintas, até que fique “na fineza de sua perfeição”* (p.31). Quanto à presença da *Poética*, sua influência estendera-se sobre o século XVI desde a primeira tradução latina de Giorgio Valla (1498), embora a derradeira difusão do livro tenha se dado a partir de outras publicações, a exemplo de uma edição comentada de Robotello, de 1548. Trata-se, portanto, da redescoberta de um livro que teria imposto ao Quinhentos uma “tekne”, uma arte de fazer poesia que, em meio à classificação aristotélica entre epopéia, tragédia e comédia, passa a diferenciar o poema perfeito do imperfeito para além dos tradicionais parâmetros oriundos da retórica.⁸

Além disso, as preceptivas quinhentistas teriam absorvido, da *Poética*, um largo conjunto de obras e referências cujos modos de composição foram postos a descoberto pelo filósofo grego. Mas, se compreenderam as obras modernas segundo critérios vindos da antigüidade clássica, contrariaram, ao menos, a velha precedência da tragédia sobre a epopéia. Scaligero, por exemplo, “o mais admirado erudito comentador quinhentista de Aristóteles, considerava a épica a mais elevada forma de poesia, aquela mais nobre por conter todas as matérias possíveis e fornecer o modelo para os demais gêneros poéticos”.⁹ E mesmo Torquato Tasso, particularmente atento aos princípios miméticos da poesia, considerava a precedência do gênero épico, sempre capaz de imitar, em altíssimo verso, a “ação ilustre, grande, e perfeitamente realizada” (TASSO apud MUHANA, 1997, p.24). E porque inspirava-se em Aristóteles sem o tomar de maneira inteiramente dogmática,

⁸ Cf. MUHANA. *A epopéia em prosa seiscentista*, p.21-31, quando a autora descreve a recepção da *Poética* entre as preceptivas do século XVI. As considerações que se seguem ainda apóiam-se sobre este texto. Por outro lado, ver também SPINA. *Introdução à poética clássica*, p.53, quando lembra que “um largo e direto conhecimento da *Arte Poética* horaciana é atestado desde o século XVI entre os autores clássicos portugueses, especialmente Antônio Ferreira, cuja ‘Carta XII a Diogo Bernardes’ é uma transposição dos princípios fundamentais da ‘Epistula ad Pisonem’”.

⁹ Cf. MUHANA. *A epopéia em prosa seiscentista*, p.27. Ver também SPINA. *Introdução à poética clássica*, p.49, quando lembra que a obra de Scaligero — *Poeticae setem libri* (1561) — representa “um verdadeiro tratado que sistematiza definitivamente a estética italiana. Muitas vezes reeditada, foi esta obra que exerceu uma influência extraordinária no estrangeiro, especialmente na França, difundindo os resultados da especulação italiana à volta dos problemas estéticos do classicismo”.

chegou a ensinar até mesmo a adequar os preceitos clássicos a todos os gêneros tidos por elevados, mesmo se não previstos pelo filósofo grego. Sua própria *Jerusalém libertada* (1581) teria sido composta para recriar, no romance de cavalaria, as leis da épica greco-latina. Seja como for, é significativo que,

redigindo ou refazendo seus discursos sobre a poesia heróica, no mesmo ano em que Teixeira andava em Olinda às voltas com os inquisidores, o Tasso pudesse sustentar sem escândalo que um poeta há de perguntar-se, antes de tudo, se o sucesso histórico a ser narrado não seria mais maravilhoso, verossímil ou deleitável se tivesse ocorrido diversamente: em qualquer desses casos “sem nenhum respeito à história, que mude e remude a seu arbítrio, ordene e reordene e reduza os acidentes das coisas segundo a forma que julgar melhor, misturando o verdadeiro ao fingido, mas de tal modo que a verdade seja o fundamento da fábula”. (HOLANDA, 1991, p.35)

De resto, tendo terminado seu *Discorsi del Poema Eroico* (1594), do trecho citado por Sérgio Buarque, o que se percebe já no título do ensaio é o uso de uma expressão que, aparentemente surgida no século XIV, passa a denominar, a partir do século XVI, como “heróica aquela poesia que o Filósofo [Aristóteles] chama epopéia”, segundo o testemunho de López Pinciano em *Philosophia Antigua Poetica* (1596), livro publicado em Madri (PINCIANO apud MUHANA, 1997, p.24, nota 23). Leitor de Tasso, Sérgio Buarque termina empregando essa terminologia — “poema heróico” — para designar, pois, uma épica de timbre renascentista como a de Bento Teixeira. E assim o faz nem tanto pelo gosto da erudição. Trata-se, no caso, de marcar, ainda que de maneira tênue e indireta, as primeiras ressonâncias italianas sobre a literatura colonial, embora seus desdobramentos mais articulados tenham sido identificados na poesia publicada no Setecentos, particularmente naquela envolta pelo ideal arcádico.

Por enquanto, a referência a Torquato Tasso vem em socorro do historiador para compreender nem tanto uma ascendência direta sobre Bento Teixeira, mas toda uma atmosfera da *Prosopopéia* onde a mitificação do herói e a intervenção das divindades, “misturando o verdadeiro ao fingido”, seriam integradas a um novo cenário. Mas isso não significou, propriamente, em fazer justiça à singularidade de um novo mundo, uma vez que se tratava, tão-somente, de dar dignidade a um mundo então inóspito segundo imagens convencionais. Assim, uma certa assembléia

dos deuses, por exemplo, reúne-se próximo do Recife de Pernambuco, *junto à barra*, (...). *Todos eles, Netuno à frente, preparam-se para escutar os vaticínios fatais* (HOLANDA, 1991, p.32). E Olinda, sede da Nova Lusitânia,

que prevê destinada a um futuro grandioso — a “opulenta Olinda florescente”, com seu distrito povoado de gente fera e belica —, refere-se à vinda de Duarte Coelho, pai de Jorge, à sua consorte, aos dois filhos, que farão “arcar do mundo a sobancelha”. O primeiro donatário de Pernambuco é comparado, nada menos, ao pio Enéias, a Cipião, a Nestor, a Fábio. Mas Jorge e Duarte de Albuquerque são “dois Martes”, que mal saídos da puerícia, já sabem dilatar sua Nova Lusitânia, pondo tudo a ferro e fogo, sempre que aos “mil meneios d’amor brando” não queiram mostrar-se sensíveis os “bárbaros habitantes” do país. (p.33)

Está-se longe ainda da idealização do nativo, que só surgirá mais tarde, quando a conquista do sertão tiver alargado a distância entre o adventício e as tribos feras. E mesmo a paisagem americana, suas cidades ou natureza, não parecem responder senão aos propósitos das convenções assumidas, ainda que a América Lusitana — a “*terra de Santa Cruz pouco sabida*”, de Camões (p.41) — pudesse constituir um testemunho valioso de grandes feitos. De fato, se houve algo de não-português em Bento Teixeira, ele não foi atravessado, certamente, por um sentimento eminentemente americano. O que se encontra em seu poema são alusões mitológicas obsessivas, elocução altissonante e inflação verbal que parecem convir apenas ao estro heróico idealizado pelo poeta, tal como reafirma nas linhas finais da *Prosopopéia*:

Eu que a tal espetáculo presente
Estive, quis em Verso numeroso
Escrevê-lo, por ver se assim convinha
Para mais perfeição da Musa minha.
(apud HOLANDA, 1991, p.35)

E não seria um caso isolado o de Bento Teixeira. *Assim como ocorrera em nossa arquitetura colonial, que durante todo o século XVII quase se limita a reproduzir os modelos renascentistas* (HOLANDA, 1991, p.48), essa convenção heróica ainda resistiria por longo tempo, intacta aos motivos estilísticos ou às concepções de vida já dominantes no Velho Mundo. Somente na segunda metade do

século XVII a América Lusitana começaria a desenhar novas fronteiras para sua literatura, embora não ainda uma “literatura de fronteira”:

Depois da sátira corrosiva de Gregório de Matos, que denunciara sem piedade as toscas ilusões de grandeza mundana entre os potentados da terra, e depois, sobretudo, de um Antônio Vieira, que das coisas do tempo queria extrair significados analógicos ou premonitórios, restava um mundo feito de sombras esquivas ou burlescas que mal se prestava à exaltação épica. Com o desterro da matéria nobre, alimento daquela exaltação, torna-se também um anacronismo a linguagem apropriada para manifestá-la. O herói clássico, sempre igual a si mesmo, fabricado de uma peça só, tende a emudecer num mundo que só quer falar por alusões, ambigüidades, metáforas, agudezas e equívocos. Se o prestígio antigo, e todavia ainda poderoso, dessas concepções, consegue embotar as sensibilidades por muito tempo à sedução do novo, não é menos exato que elas se irão reduzindo cada vez mais à vã aparência.

O *moule épique* pode sustentar-se ainda — forma sem conteúdo — mas o ideal épico dissipou-se para a poesia. Quando muito, exilado da terra, vai buscar seus motivos na edificante lição de um mundo póstumo que não conhece a agitação, a inconstância e a mortalidade. Ao poema heróico sucede, pois, a epopéia religiosa. (p.48-49)

A bem da verdade, esse mundo de sombras esquivas, que só quer falar por analogias ou agudezas, já corresponde a uma ambientação barroca, que, por longos anos, fora objeto detido de investigação por parte de Sérgio Buarque, testemunhada tanto pelo já citado projeto — interrompido — sobre *A era do barroco no Brasil*, como por extratos publicados na imprensa e reeditados, em *Tentativas de mitologia*, sob a rubrica “Notas sobre o barroco”. Essas notas, desenvolvidas ao longo de pouco mais de vinte páginas, reaparecem condensadas, nos *Capítulos de literatura colonial*, em pouco mais de três, logo no início da seção sobre “as epopéias sacras”. E isso não ocorre por acaso. Essas poucas páginas buscariam apenas preparar a atmosfera que informaria, no Brasil do século XVIII, o triunfo de formas especificamente barrocas, cuja expressão poética Sérgio Buarque começa a decifrar a partir da obra do frei Manuel de Santa Maria Itaparica, da Ordem Seráfica.

Sem pertencer ao Seiscentos — há notícias de que nascera em 1704 —, *nunca se apagou nele o vinco deixado pelo prestígio de ideais seiscentistas, ainda considerável em nosso meio colonial ao tempo de sua mocidade* (p.53). E foram esses ideais que teriam inspirado sua obra hagiográfica *Eustáquidos, poema sacro e*

tragicômico em que se contém a vida de Santo Eustáquido, mártir chamado antes Plácido, e de sua mulher e filhos, conforme se lê no frontispício da obra, impressa em Lisboa por volta de 1769 (apud HOLANDA, 1991, p.52, nota 3). Em seu apêndice, encontrar-se-ia ainda uma “Descrição da Ilha de Itaparica”, escrita, como o poema principal, em oitava rima, aparentemente inspirado em seu antecessor e conterrâneo Botelho de Oliveira, que, antes de morrer, em 1711, transformara em versos as maravilhas de sua ilha da Maré. Sérgio Buarque, por sua vez, aproveita-se da “descrição” para analisar o lugar de Itaparica no longo processo de constituição de um certo sentimento nacional, deixando a ilha de Botelho apenas como referência esparsa ao longo dos seus “capítulos”.

De início, contudo, começa lembrando que, se fora possível aparecer um poema hagiográfico como o de Itaparica, é porque a convicção herdada do Seiscentos de que a vida terrena é um sonho teria colocado em crise o ideal heróico renascentista. “Não esqueças”, exclamou Quevedo, “é comédia nossa vida e teatro de farsa o mundo todo” (p.50). Exilados na mortalidade, o sentimento de um tempo que tudo devora tornaria vã a antiga pretensão de eternizar glórias efêmeras — *pois há coisa mais ociosa do que desejar dar consistência a uma trama de embustes e vaidades* (p.50)? Talvez por isso o eterno e o sagrado tenham passado a animar as criações de artistas que, apelando mais para a emoção do que para a inteligência, mais para o coração do que ao raciocínio discriminador, buscavam agir com mais eficácia sobre os crentes ou seguidores. Por esses motivos, o sentimento de um tempo fugidio, convivendo com o apelo a uma emoção envolta pelo sagrado, teria requerido uma nova linguagem.

Já Vieira, por exemplo — em imagem recuperada por Sérgio Buarque em *Raízes do Brasil* —, comparara o pregar ao semear, “porque o pregar é uma arte que tem mais de natureza que de arte: caia onde cair”. E teria acrescentado no sermão da Sexagésima: “O pregar há de ser como quem semeia e não como quem ladrilha ou azuleja. Ordenado, mas como as estrelas. Todas as estrelas estão por sua ordem, mas é ordem que faz influência, não é ordem que faça labor. Não fez Deus o Céu em xadrez de estrelas...” (apud HOLANDA, 1979, p.149). Não por acaso, o barroco enraíza-se, sobretudo, onde as preceptivas e os regulamentos tradicionais

mostram-se menos rígidos ou absolutos, onde a *Poética* aristotélica, ao menos, não sugere como uma construção dogmática:

A Itália e a França e neles somente, a *Poética* de Aristóteles encontrou pronta e logo fervorosa aquiescência entre os poetas e críticos do Seiscentos. Por outro lado, onde quer que o barroco literário — tanto quanto leva a crer nossa perspectiva atual — representou um valor positivo, o que vamos encontrar é justamente o oposto dessa avidez de regulamentos e de fórmulas tradicionais, que pela mesma época vai distinguir tanto os autores franceses quanto os italianos. Shakespeare e os elizabetanos, bem como os primeiros “metafísicos”, ignoraram certamente as sábias lições de Aristóteles. Donne, que tudo lia, só conheceu o Estagirita, provavelmente, através da Escolástica medieval, que por sua vez chegara a ter a poética como ínfima entre todas as disciplinas. E os espanhóis do “Século de Ouro”, ainda quando o conhecessem, como era o caso de Lope e Calderón, desdenhavam na prática os seus ensinamentos. Entre os aspectos tantas vezes contraditórios que nos propõe a arte do barroco — associada, na política ao absolutismo e na religião à Contra-Reforma — esse traço de rebeldia é certamente um fator que não pode desprezar quem pretenda compreender melhor a literatura seiscentista. (HOLANDA, 1979, p.148-149)¹⁰

Engana-se, porém, quem encontrar nessa “rebeldia” — e na interpretação de Sérgio Buarque sobre esse traço — algo parecido com a constituição de uma esfera literária autônoma não apenas em relação ao divino, mas também a certas codificações literárias. Se *os meios necessários para chegar-se ao conhecimento da verdade se encontram sobretudo fora e acima de nós* (HOLANDA, 1991, p.444), diria o historiador sobre o século de Vieira, é porque os eventos políticos ou históricos seriam índices analógicos da Providência, razão pela qual Sérgio Buarque chega mesmo a falar em uma certa *arte poética* para o Seiscentos, que, sem se assemelhar a um código exigente, não dissimularia, porém, um *receituário prático*. *E a máscara contorcida ou angustiada, que não raro apresenta, pode dissimular uma inteligência fria, segura dos próprios meios e só atenta ao efeito exterior. Nisto principalmente*

¹⁰ A este respeito, ver, mesmo que em outro contexto, BENJAMIN. *Origem do drama barroco alemão*, capítulo II (Drama barroco e tragédia), em que, na seção denominada justamente “Irrelevância da influência aristotélica”, lembra o papel subalterno da *Poética* entre os autores do Seiscentos alemão. “Essencialmente, o que lhes interessava, reconhecendo a autoridade de Aristóteles, era afirmar sua sintonia com a poética renascentista de Scaliger e portanto legitimar suas próprias criações” (p.84). Não por acaso, quando sai do contexto alemão, Benjamin termina destacando uma atmosfera barroca seja no teatro shakespeariano, seja na Espanha de Calderón.

separa-se ele do romântico, ao menos do romântico ideal, embora não falte quem veja no Barroco uma espécie de antecipação do Romantismo (p.51).

Atenção ao efeito exterior: esta, de fato, uma tendência da atmosfera barroca, cujas realizações literárias muitas vezes dirigem-se ao público por meio da pompa e do esplendor, por intermédio de emblemas e agudezas que visam captar a atenção do público e assombrar suas emoções. Atmosfera essa que, na América Lusitana, terminaria desembocando, enfim, num autor “seiscentista” como Itaparica, para quem o sagrado e o eterno bem poderiam responder à vacuidade do tempo e à experiência do desengano. E uma poesia de fundo religioso, inspirada na vida de um santo, não deixaria mesmo de se mostrar permeável a um tratamento épico. Entretanto, não é sobre a vida de Eustáquio que se detém Sérgio Buarque. Se foi o caso de investigar um autor prisioneiro das fórmulas do seiscentismo, *que não soube reviver nem ultrapassar* (p.61), assim o faz, sobretudo, onde mais poderia ter se separado das convenções: na descrição da terra americana. Destacando esse dado, porém, o historiador encontra apenas um realismo convencional, *o empenho de um estudioso cronista à caça de imagens raras e adjetivos encomiásticos que lhe sirvam para engrandecer as coisas da terra* (p.57).

Isso acontece, na obra de Santa Maria, segundo as sugestões de uma certa atmosfera italiana. Se a fórmula topográfica e descritiva de Botelho de Oliveira também comparece em Itaparica, se clichês de estilo culto — o sol como o “roubador de Europa furioso”, por exemplo — denunciam o leitor das *Soledades* de Góngora — “el mentido robador de Europa” —, é Marino (1569-1625), esse autor italiano mais permeável aos “góticos enigmas” que aos preceitos aristotélicos, quem guiara decisivamente o frei. *A sombra do ‘cavalier’ Marino guiou sem dúvida os passos de nosso frei Manuel, mesmo onde este, na descrição de sua ilha, faz prevalecer sobre qualquer artifício, um realismo atento e minucioso* (p.56). É o que Sérgio Buarque demonstra, ao menos, ao comparar o estilo e as imagens de ambos os autores, a partir da qual identifica o mesmo modo de exprimir o mundo natural, fragmentado em elementos destacados e, em seguida, recompostos num catálogo de maravilhas:

Se a Deusa Citereia conheceria
 Desta Ilha celebrada a formosura,
 Eu fico que a Netuno prometera
 O que a outros negou cruel e dura.
 Então de boa mente lhe of' recera,
 Entre incêndios de fogo e neve pura,
 E se de alguma sorte a alcançara,
 Por esta a sua Chipre desprezara.
 (apud HOLANDA, 1991, p.55)

Essa é a Chipre de Botelho — “E se algum tempo Citeréia a achara / Por esta a sua Chipre desprezara” — e também a de Marino — o paraíso de seu *Adônis* (1623) —, assim como os contrastes entre “incêndio de fogo” e “neve pura” fizeram o historiador suspeitar, em Itaparica, um leitor atento aos paradoxos seiscentistas. Mas, se Sérgio Buarque procede a essas comparações, assim o faz, em boa medida, para demonstrar o espírito de escola que parece animar o poeta de Itaparica, sugerindo *menos, aliás, um vivo sentimento da natureza do que certa complascência didática e puramente formal ante aquele pequeno mundo familiar ao autor* (p.57). Complascência que interpreta ou mensura, de fato, segundo aquela mesma metáfora musical — e política — mobilizada em *Raízes do Brasil* e que agora retorna para compreender um poema onde as coisas da terra *parecem antes compor uma laboriosa resenha do que uma sinfonia ou, ao menos, um contraponto* (p.57).

Mas frei Itaparica não se encontraria assim tão distante de um novo oeste para a literatura colonial, apesar de seu realismo convencional. Em seu ativo, Sérgio Buarque termina inscrevendo o fato de ter *sabido escolher e fixar em grande parte a tópica do sentimento nacional nascente, que, a partir de seu livro, se incorpora à nossa tradição épica* (p.62). Sobretudo, soubera enunciar com uma luz considerável uma visão profética da grandeza da terra americana, a imagem de um reino venturoso *que se erigirá nos séculos vindouros sobre a mesma terra que “tem do metal louro as veias” e produz o pau de tinta “transparente e rubicunda”* (p.62). E assim teria feito recorrendo a um mensageiro providencial chamado Pósterio, a ecoar um velho conhecido da literatura colonial, muito provavelmente desde Bento Teixeira e o seu Proteu, vaticinando “Os males a que a sorte nos destina / Nascidos da mortal

temeridade” (TEIXEIRA apud HOLANDA, 1991, p.62). A novidade não consistiria, assim, no recurso a essa personagem. Consiste, sim,

em que no seu Póster, bem longe de ser um simples conselheiro de excelsas e discretas virtudes, espécie de Nestor cristão, sempre apto a guiar o peregrino predestinado pelo bom caminho, servindo-lhe de amparo em todos os passos difíceis desta vida terrena, já encontramos, principalmente, o vaticinador de dias grandiosos para a terra brasílica. Não é, pois, uma sabedoria antiga o que ele interpreta, mas uma visão futura e que há de ser particularmente grata aos corações americanos. Nem é um credo moral o que em seus vaticínios se manifesta, mas uma aspiração claramente política e nacional

A eficácia comunicativa da visão pressaga de Póster, sobretudo onde este exclama, acenando para o “vasto e novo mundo” entrevisto em sono —

Quando eu, velho, for mais envelhecendo,

De um rei grande há de ser avassada,

— deveria ser considerável e duradoura na época. (HOLANDA, 1991, p.63)

Tão duradoura que no século seguinte encontraria eco em outra composição sacra, naquela *Assunção* do frei Francisco de São Carlos, cuja obra, elaborada ou publicada no século XIX, também assumiria um fundo convencional seiscentista fortemente religioso, como se o arcadismo — *o primeiro movimento laico da história da literatura brasileira* (p.66) — sequer tivesse aparecido nas Minas, nessa mesma Capitania onde o frei vivera como visitador das Ordens Terceiras e Confrarias Franciscanas. Em 1801 regressa ao Rio de Janeiro — onde nascera —, devendo ter composto seu poema pouco tempo depois. *À devoção cristã juntou-se então o amor à pátria para enriquecer todo o conjunto de algumas cenas brasileiras, a exemplo do que, em casos tais, haviam feito seus predecessores* (p.67). A pátria, indicando apenas o lugar de nascimento, não ganharia com o frei um acento propriamente nativista, capaz de abrigar a memória de tantos que, pouco antes, já teriam sonhado com a autonomia das Minas. Seu acento é, de fato, eminentemente português. Para o lugar em que nascera, Francisco de São Carlos ainda esperava, assim como Itaparica, reconhecer, tão-somente, o papel de vassalo fiel do rei lusitano.

Para isso, não é mais o Póster dos *Eustáquidos* que aparece em cena, mas o próprio arcanjo São Miguel, mandado pelo Senhor para encontrar-se com a Virgem Santíssima. *Morta e ressuscitada corporeamente em Éfeso* (p.70), teria galgado as alturas em carro triunfal, embora a chegada ao paraíso não tivesse ocorrido sem

uma vitória sobre os ardis e as tramas de um Lúcifer invejoso. Se o louvor à Virgem contava com precedentes ilustres na língua portuguesa — seja com o *De Beata Vergine* anchietana, seja com a *composição em versos decassílabos de Antônio Cordeiro da Silva, impressos em Lisboa no ano de 1760* (p.72) —, o príncipe das Tevas, porém, fora pintado com a pena de Marino — a vista pestífera e o hálito cruel do Lúcifer “italiano” corresponde àquela fornalha de São Carlos, que, ardendo, “Do peito o ar pestífero bafeja, / Das vivas brasas turbilhão dardeja” (apud HOLANDA, 1991, p.73). Já o carro triunfal, levando a Senhora pelas nuvens, apresentaria mil emblemas que, antes de instruir via raciocínios discursivos, o faria *de uma vez só, pela apresentação simultânea dos fatos, (...) mais conforme ao intelecto angélico, reverberação do divino, que do entendimento humano* (p.75).

E é significativo, então, que justamente a partir desse ponto Sérgio Buarque se encaminhe para o problema central de sua análise. Pois, entre os emblemas do poema, posição singular seria a de uma estranha gravura, representando um novo hemisfério — novos ares, céus, bosques, aves, águas e flores — em tudo diferente ao já conhecido no Velho Mundo. Mas, se essa passagem revelaria um poeta atento às coisas de sua terra, traduzindo um encantamento diante da paisagem brasileira, ela adotaria em tudo as fórmulas convencionais fixadas desde Botelho de Oliveira. Particularmente, os aspectos pátrios interessariam-lhe menos por alguma visão sobre a grandeza da terra que o viu nascer do que por uma espécie de orgulho satisfeito, só comparável, talvez, àquele de Itaparica:

É uma profecia de arcanjo, não do poeta, a que se encerra naquela visão do Rio de Janeiro:

... fausto lugar, que inda algum dia

Nobre assento será da Monarquia.

Assento da Monarquia, sim, mas da monarquia portuguesa, abrigo, embora transitório e fortuito, da “planta bragantina” e

Lá da Lísia o lugar mais venturoso:

esse o bem supremo e ideal a que pode almejar para sua cidade. Se outras levarão a palma da arte, ou no trato mercantil, se não faltarão as que se prezem de ver maior brasão em seus palcos e tribunas, ou prefiram ser mais destras no compasso, medindo “as linhas do celeste espaço”, esta há de contentar-se com a glória e o privilégio de “cuidar de seu Rei, de ser sua Corte”. Não quer ir além essa imaginação, atenta apenas ao *status quo*, e que numa época inclinada a turbulências e sedições só cuida em ver preservada a

boa ordem tradicional. Ou que não ousa profanar os segredos invioláveis da providência, já que o próprio arcanjo se detivera diante deles:

... ah! não quer o Céu que a humanos
Eu revele inda mais os seus arcanos. (p.77)

Está-se bem longe das sedições da época. E também de qualquer esboço de uma literatura de fronteira, uma vez que a máquina barroca de São Carlos, assim como aquela de Itaparica, parecem, antes de mais nada, comprometidas com uma literatura de Corte, refazendo, cada qual ao seu modo — mas sem qualquer traço de ironia —, o antigo chamamento da *Farsa dos Almocraves*, citado por Sérgio Buarque em *Raízes do Brasil*: “Todos d’el Rei, todos d’el Rei”. Literatura de Corte porque atravessada pelas insígneas do poder, por um decoro poético convergente com a representação do bem comum desde que compreendido como a subordinação de todos às ordenações do Rei.¹¹ Tal decoro, a bem da verdade, Sérgio Buarque trata de desvendar seguindo as sugestões específicas de três autores. De um lado, o historiador recorre ao estudo pioneiro de Fritz Strich sobre o barroco na Alemanha, quando, em uma obra de 1916, estendera para a literatura uma categoria cujas maiores realizações teriam ocorrido nos estudos do barroco arquitetônico e pictórico, bem representados, até então, pela obra seminal de Wölfflin (*Renascença e barroco*, de 1888); de outro, tratou de incorporar as sugestões de Dámaso Alonso — em sua edição exemplar das “*Soledades*” de Gôngora (HOLANDA, 1979, p.142) — e de Ernst Curtius — em sua obra monumental sobre a literatura européia e a Idade Média Latina, publicada em 1948 (p.143) —, sobretudo quando insistiram em guardar um caráter restritivo, e não transhistórico,

¹¹ A este respeito, conferir, mesmo em sua recusa da “etiqueta” barroco, HANSEN. Práticas letradas seiscentistas. In: *Discurso*: revista do departamento de filosofia da USP, n.25, p.171, quando reconhece, no desempenho retórico seiscentista, um modo singular de pensamento. “A consideração de uma atividade produtiva ou poética — como *poiesis*, *tekhné*, *ars*, *artificium* — e de outra prudencial ou ética — como *ética*, *etiqueta*, *moral*, *virtude* — é feita aqui para se especificar a particularidade das letras ibéricas seiscentistas quando reciclam o aristotelismo, e, por vezes, o neoplatonismo, com Santo Agostinho, adaptando-os aos interesses modernos da ‘razão de Estado’, doutrinados neoescolasticamente em Portugal.”

para o conceito de Barroco, desvendado a partir de códigos lingüísticos específicos ou segundo um contexto político absolutista.¹²

De resto, as epopéias de Itaparica ou de São Carlos não estariam assim tão longe do decoro barroco. Por isso, reconheceram na paisagem americana tão-somente um cenário favorável para o melhor assento da Monarquia portuguesa, cenário epicamente inerte e que assim permaneceria na letras coloniais não fosse o aparecimento, ao longo do Setecentos, das epopéias de Santa Rita Durão, Basílio da Gama e Cláudio Manuel da Costa, quando o *locus amoenus* das ilhas — da Maré, em Botelho de Oliveira, ou de Itaparica, com o frei de mesmo nome — deixa de representar um lugar de exceção. Outrora *abrigado contra os aspectos mais penosos e prosaicos da existência de todos os dias* (HOLANDA, 1991, p.80), esse lugar expande-se para o continente, convertendo-se em ponto de condensação de um embrionário, mas decisivo, sentimento nacional. E isso porque, nessa espécie de expansão, a própria ficção desse *locus* — essa região imaginária da tradição virgiliana, com campos e salgueiros, fontes e ninfas, distante do mundo civil para melhor apreendê-lo — passaria a assumir semitons dramáticos, filhos da sensação de que os americanos pertenceriam a uma pátria talvez distinta da portuguesa.

A poesia bucólica de Cláudio Manuel da Costa, por exemplo, bem soubera expressar todo esse drama:

¹² A valorização do barroco como categoria universal, estendida da pré-história até o “fim de século” europeu, conheceu em Eugenio D’Or, em obra de 1935, seu auge. A este respeito, assim como para um breve panorama sobre a historiografia do barroco, particularmente no contexto germânico, ver ROUANET. Apresentação. In: BENJAMIN. *Origem do drama barroco alemão*. Quanto ao citado ensaio de Alonso, Sérgio Buarque também incorpora a comparação ali realizada entre os conceitos arquitetônico e literário do barroco. Para o autor espanhol, se no barroco arquitetônico as superfícies livres do classicismo renascentista se cobrem de decoração — de flores, frutos e formas arrancadas da natureza ou da arquitetura antiga —, no barroco literário de um Góngora a estrutura renascentista do verso italiano se sobrecarregaria de elementos visuais e auditivos, de múltiplas formas naturais e de sobrevivências da literatura clássica, fazendo concorrer, no poema, os valores lógico e decorativo. Essa comparação, aparentemente, teria inspirado, por sua vez, aquela realizada pelo próprio historiador brasileiro entre a pompa da natureza americana em frei Itaparica e a pompa da arquitetura barroca luso-colonial, fortemente coberta e decorada com ouro vindo das minas. *Uma tal atitude já levará os arquitetos àquela concepção da “igreja toda de ouro”, que vemos proliferar, a partir de fins do século XVII, através de todo o mundo luso-brasileiro. Mas a assimilação em larga escala dos diversos elementos de inspiração barroca só tardiamente se realizará no Brasil, e ainda aqui o paralelo com a evolução de nossa arquitetura parece válido para o exame de nossa poesia colonial* (HOLANDA, 1991, p.51). Cf. GÓNGORA. *Soledades*, livro que reedita a edição feita por Alonso em 1927, com sua introdução sobre a “Claridad y belleza de las Soledades”.

A paisagem habitada pelos pastores de sua poesia em geral nada tem de amena; ao contrário, está revestida de melancolia — e é mesmo só o influxo fatalista da bile negra que se apresenta como ponto de identidade entre a persona poética e os penhascos que a rodeiam. O pastor é triste, e a terra é triste. Mas é inútil tentar estabelecer entre esses termos uma relação causal. Não é a tristeza do cenário que entristece o pastor; nem é este que contamina a paisagem com seu triste olhar. Há uma contradição intrínseca na relação entre esse pastor e essa paisagem em particular.¹³

Mas o gênero épico, por sua vez, também soubera adequar-se àquela expansão. Perseguindo um ideal coletivo, ele *não tende a empenhar — ou não empenha em grau tão acentuado quanto o lirismo — as preferências pessoais dos autores* (p.80), e, procurando um timbre heróico, o genérico prevaleceria sobre os sentimentos particulares, ao mesmo tempo em que o autor encontrar-se-ia individualmente ausente.¹⁴

Em verdade, Sérgio Buarque destaca, no Setecentos, o privilégio acordado a esse gênero desde o momento em que *o sentimento, e não menos, o ressentimento americanos* (p.81) foram assumidos por tantos que, sem se desatarem dos laços ultramarinos, saíram da obscuridade e defenderam o ideal de uma epopéia equivalente, para a América portuguesa, àquilo que Camões representava para a Metrópole. E não era pouco o desejo desses autores, muitas vezes ecoado a partir de seus respectivos cenáculos literários, que começam a surgir pela colônia:

Já na academia que, de modo característico, se intitulara dos Esquecidos, um ilustre associado, o padre Gonçalo Soares da Franca, antigo discípulo de Gregório de Matos, tinha lido, em 1724, o canto I de um vasto poema intitulado *Brasília* ou *A descoberta do Brasil*, que, com as suas 1.800 oitavas, devia superar, ao menos em dimensões, aos próprios *Lusíadas*. E passados 35 anos, em 1759, outro padre, chamado Domingos da Silva Teles, propõe-se, perante outra academia — a dos Renascidos —, compor uma epopéia sobre o mesmo tema.

Do escrito de Soares da Franca, se foi terminado como deixa crer a indicação precisa do número de cantos, nada se conservou aparentemente. Da obra de

¹³ Cf. ALCIDES. *Estes penhascos*: Cláudio Manuel da Costa e a paisagem das Minas, p.14.

¹⁴ A este respeito, comparar com o destaque concedido por Antonio Candido à poesia pastoral e à influência do gênero bucólico ao decoro épico, quando reconhece, nas expansões líricas da vida campestre e da rusticidade — em um Cláudio Manuel da Costa, por exemplo —, a valorização, ao mesmo tempo, dos cânones europeus e de componentes locais. “No limite, surgiu o indianismo, sobretudo com Basílio da Gama e Durão, verdadeira reinterpretação, segundo os dados especificamente locais, do diálogo campo-cidade, contido nos gêneros bucólicos”. *Formação da literatura brasileira*, p.60.

Silva Teles, por sua vez, ignora-se de todo se não foi mais do que um simples projeto. Contudo, ficou preservado o plano geral desta última, que o historiador João Lúcio de Azevedo encontrou entre os papéis dos Renascidos e que bem documenta uma aspiração bastante generalizada entre nós durante todo o século XVIII. (p.81)

Tal aspiração ainda deixara como legado um outro traço inequívoco dos salões literários do século XVIII: a constituição de espaços de discussão favoráveis à troca de idéias e de opiniões, à construção da identidade do literato — a despeito das ocupações funcionais de cada um — e à formação de um público leitor,¹⁵ ainda que os “Renascidos” ou “Esquecidos” não tenham chegado a esboçar os germes de uma sociabilidade como aqueles da Arcádia Lusitana, onde um “bem nascido” Garção conviveria com o cabeleireiro Quita. Ou, então, os traços já meio suspeitos dos próprios árcades mineiros em seus serões literários, onde circulavam perigosas idéias republicanas e autonomistas.¹⁶ A rigor, até um derradeiro sentimento nacional teria sido apenas esboçado nos projetos daqueles acadêmicos, cujas expansões ainda se prenderiam à exaltação das glórias do descobrimento ou de heróis portugueses. Para a sua obra, não pensara Silva Teles em nomeá-la como *Petreida*, do nome do descobridor? *Mas não parecia pouco eufônico um tal título* (p.81)? E mesmo o índio, não seria ele apenas o dócil instrumento da catolicidade e dos lusitanos, semelhante ao juízo de Caminha ou ao zelo apostólico de Nobrega?

Seja como for, se Sérgio Buarque recupera os projetos desses acadêmicos, é apenas para lembrar a força de uma ambição específica: a de ver dotado o Brasil de sua própria epopéia, cujo fascínio, já sob o domínio, na segunda metade do XVIII, do ideal arcádico, expande-se para a exaltação de heróis — ou de uma fantasia — legitimamente americanos. De fato, esse seria um traço específico da literatura colonial, como testemunha a arcádia heróica de um Basílio da Gama ou de um

¹⁵ Razões que teriam levado um intérprete como Antonio Cândido, por sua vez, a destacar esse momento como decisivo na constituição de um sistema literário na colônia. In: CANDIDO. *Formação da literatura brasileira*, v.I, cap.II.

¹⁶ Sobre a circulação dessas idéias, ver STARLING. Visionários: a imaginação republicana nas Minas setecentistas. In: *Revista USP*, n.59, quando a autora descreve, nesses serões cada vez mais carregados de crítica política, a formação de uma sensibilidade republicana de inspiração anglo-americana, “significando independência e autonomia” (p.70). Sobre a circulação dos livros nas Minas do século XVIII, entre os quais, por exemplo, os de Montesquieu ou Raynal, ver FRIEIRO. *O diabo na livraria do Cônego*.

Cláudio Manuel da Costa; traço realmente singular, uma vez que o desejo desses autores em elaborar uma epopéia mantivera-se numa conjuntura pouco favorável a essa forma de realização literária. Pois essa é a conjuntura de uma arcádia heróica nascida sob os auspícios da própria Arcádia Romana, cujo gosto, alheio aos ideais épicos, preferia dar vazão, por exemplo, a um gênero misto como o melodrama, apagando as fronteiras nítidas entre a poesia e a música, o sublime e o cômico.

Isso tivera, para Sérgio Buarque, uma implicação fundamental no imaginário literário, uma vez que, nesse amálgama italiano entre o aristocrático e o plebeu, seriam rasuradas as codificações rígidas, de matriz aristotélica, entre a imitação de homens superiores — para o épico e o trágico — e de homens piores — para a comédia. De resto, isso não parecia corresponder apenas a uma evolução intrínseca das formas literárias, mas ao índice seguro de um mundo em ebulição — o mundo de uma aristocracia que, se ainda mantinha prestígios de origem medieval, o fazia como matéria vazia, destituída do espírito heróico que outrora lhe teria dado ânimo ou brilho. E quando finalmente surgiu um Alfieri (1749-1803), autor de tragédias atravessadas pela antítese entre o tirano e o homem livre, a literatura já não queria mais e, em realidade, já não podia,

espelhar as paixões daquele mundo em desagregação ou reduzido a escombros. Os tempos são outros. Já agora o heroísmo deixou de ser um apanágio quase exclusivo da nobreza, daqueles que podiam mandar e fazer-se obedecer; é, ao contrário, um privilégio, senão dos humildes e desprotegidos, ao menos dos que podem reivindicar alguma coisa e lutar conscientemente pelos próprios direitos espezinhados. (p.85)¹⁷

A partir de então, abririam-se as portas para o moderno realismo na literatura. Quanto à literatura colonial, ainda não se chegaria a tanto, embora estivessem sendo abertos os caminhos de um gosto literário pouco afeito, talvez, aos gêneros mistos ou trágicos italianos, mas permeável, quem sabe, a um heroísmo que reivindicasse o direito de não se fazer, apenas, obediente às normas tradicionais. Isso não seria pouca coisa, uma vez que o mundo ibérico do Setecentos ainda parecia, ao

¹⁷ Sobre Alfieri, conferir a tradução brasileira de *Esboço do Juízo Final*, obra voltairiana de juventude, marcada por um espírito libertário, anticlerical e antimonárquico.

historiador, particularmente preso à tradição e à rotina, a um ideal heróico aristocrático e hierárquico que desfruta de enorme prestígio não apenas, por exemplo, entre letrados como o Gonzaga das *Cartas chilenas*, mas também entre os humildes e “burgueses”. E entre os portugueses, especificamente, haveria ainda o grande arquétipo da glória literária que eram os *Lusíadas*. Entretanto, se esse espírito heróico transparecia, no Setecentos, segundo um timbre épico, assim o fizera como um fenômeno mais americano que europeu. Ora,

justamente no século XVIII, século de continuadas lutas entre naturais da colônia e metrópole — paulistas e emboabas, senhores de engenho e mascates citadinos —, as mesmas rivalidades que separavam uns de outros tendiam naturalmente a provocar nos primeiros a idéia de que representariam uma espécie de nacionalidade distinta, ainda quando essa idéia não chegasse muitas vezes a assumir uma forma explosiva. As divergências de brasileiros e reinóis eram inseparáveis de um sentimento de maturidade e, em alguns casos, de superioridade em face do adventício. (p.86)

Os *Lusíadas*, como poema reinol, falariam à imaginação dos brasileiros enquanto se sentissem pertencentes a uma mesma pátria que os portugueses do Reino. Por sua vez, uma consciência nacional, mesma que embrionária, parecia ecoar a convicção de que os americanos poderiam ser, eles próprios, herdeiros dos “varões assinalados” do poema lusitano. Assim, enquanto o ideal épico ia se tornando um estilo anacrônico para um europeu, ele não deixa de se desdobrar, justamente, em uma terra sem um passado remoto ou veneráveis tradições, o que teria conduzido os autores brasileiros a buscarem seus heróis recriando a realidade ou fabricando mitos que pudessem, quem sabe, empolgar os habitantes da América. Desse modo, lembra Sérgio Buarque, o sentimento de uma superioridade face ao adventício teria buscado seu respaldo na própria revalorização moderna do indígena diante do civilizado.

Assim, se em Alfieri o heroísmo deixara de ser apanágio exclusivo da nobreza, mas também de desprotegidos reivindicando direitos espezinhados, Sérgio Buarque trata de investigar, na literatura colonial, as razões pelas quais autores setecentistas da colônia fizeram emergir uma espécie de indianismo em estado heróico. De fato, os índios da terra, que, para Bento Teixeira, *tinham sido os filhos de Vulcano* (p.87),

e, para Nóbrega, eram *um papel em branco onde tudo se pode escrever* (p.87), por volta de 1780 já haviam ganhado um outro estatuto:

(...) o índio não é mais, obrigatoriamente, um instrumento inerte, que abdica sem hesitar da própria personalidade em proveito do alienígena ou, ainda menos, um ente adverso por natureza e inacessível a quaisquer princípios de existência civil. Durante os dois decênios que se seguem ao projeto do padre Teles, tinham realizado progressos razoáveis a crença na bondade natural dos homens e a valorização do primitivo, contraposto ao civilizado. Certamente não se pode afirmar que tais pontos de vista, forjados no Velho Mundo, tornassem os nossos homens doutos e letrados muito mais aptos a compreender os antigos naturais da terra, pois é indiscutível que a exaltação literária do índio se fundava unicamente, entre eles, sobre as idéias de um Rousseau ou de um abade Raynal, assim como o indianismo romântico, no século seguinte, seguiria os passos de um Chateaubriand e de um Fenimore Cooper. Mas, de qualquer maneira, eles serviam para suscitar a possibilidade de uma aquiescência mais simpática a tudo quanto fazia o índio brasileiro distinto do europeu e teimosamente apegado a essa distinção. A docilidade deixara de constituir uma virtude. Virtude seria, bem ao contrário, a insubmissão e a revolta. (p.87-88)

Alfieri e sua reivindicação por direitos espezinhados, indianismo e insubmissão: a narrativa dos *Capítulos de literatura colonial* começa, de fato, a trazer, do fundo da colônia, aquelas palavras ou expressões que poderiam traduzir a insolência — ou um contraponto — às injunções dos pedagogos ou administradores coloniais, como se a tradição literária tivesse conservado, para Sérgio Buarque, uma outra imagem da própria tradição luso-colonial, permeável a virtudes que saberiam reivindicar um mundo público desincorporado da ordem orgânica e hierárquica da sociedade, daquele velho princípio da submissão que levava um frei Itaparica ao sonho de envelhecer como vassalo de um grande Rei português. E, nesse sentido, o “amor à pátria” de um mineiro como Santa Rita Durão não teria sido decisivo, por exemplo, para uma expressão poética mais simpática ao indianismo em gestação? Certamente, diria Sérgio Buarque de Holanda, ainda que o autor do *Caramuru* estivesse preso a uma linguagem quinhentista e camoniana, ao *peso de um pensamento, de um “programa”, capaz de bloquear inevitavelmente todos os livres movimentos* (p.114). Talvez por isso, se era o caso de circular pelo indianismo nascente, o historiador inicia o seu percurso pelos ideais que animaram a obra de Santa Rita Durão.

Nascido em 1722, Santa Rita segue ainda menino para o Velho Mundo, de onde nunca mais saía. E Sérgio Buarque não hesita em dizer que, na Europa, as circunstâncias de uma vida e carreira nem sempre tranquilas teriam determinado o ritmo de uma nostálgica visão da terra natal, impressa em boa medida em sua obra poética. Talvez por isso o historiador tenha se detido, demoradamente, sobre a biografia do poeta, cuja inspiração épica, traduzida naquele “amor à pátria”, poderia ser a face expressiva de um sentimento de desterro experimentado com amargura e, às vezes, resignação. Os primeiros anos de vida européia de Santa Rita, na verdade, não teriam dado tantos motivos para esse sentimento. Formado em filosofia e teologia, leciona em Braga e em Coimbra, onde doutora-se pela universidade em 1756. Em Leiria, torna-se amigo do bispo da cidade e futuro cardeal da Cunha, para quem redige lisonjas ao ministro Sebastião de Carvalho e libelos contra os padres da Companhia de Jesus.

Nomeado arcebispo de Évora, o cardeal abandona à sua sorte Santa Rita, transformado-se de protetor em obstáculo às ações do professor e poeta. Este, caindo depois enfermo, e vendo em tudo isso *um claro sinal da cólera divina, faz, timidamente embora, um voto de retratação* (p.90). Perseguido, entretanto, por um inquérito promovido pelo arcebispo de Évora, deixa Portugal, percorre a Espanha e a França e chega a ser detido em Montpellier, antes de chegar à Roma e se penitenciar diante do Papa. Na cidade, não teria freqüentado a Arcádia Romana, onde fora recebido, nessa mesma época, o conterrâneo Basílio da Gama. *Em 1777, morto El-Rei D. José, regressa ele a Portugal, onde logo toma posse de uma cadeira de teologia. (...). É possível que, ainda na Itália, estimulado pelo notável êxito do “Uruguai” de José Basílio, já tivesse principiado seu “Caramuru” (...). De qualquer modo, foi em Coimbra e em Lisboa que o concluiu* (p.92).

À antiga ambição mundana do pregador de Leiria, entusiasta de Pombal e depois perseguido por seu antigo protetor, sucederia, então, o frade empenhado na elaboração de uma obra impregnada pela retratação religiosa e, sobretudo, pela magia idílica do Novo Mundo, embora esse remoto continente, cenário de sua infância, nada tivesse de privativo. De fato, às contingências de uma vida tumultuada, parte integrante da personalidade de Santa Rita, Sérgio Buarque não deixa

recompor o percurso de uma certa magia idílica que, entoando há muito a imaginação européia, impregnara as imagens poéticas do frei com, sobretudo, certas idéias francesas:

(...) a partir das navegações de Bougainville, principalmente, a vida americana se tornara um motivo geralmente prestigioso, tendo já inspirado as fantasias filosóficas de Diderot, de Voltaire, e dos moralistas “iluminados”. A rude simplicidade daqueles povos era comparada com vantagem aos mimos e requintes das cidades européias e fornecia mesmo o primeiro combustível para as doutrinas revolucionárias. Para esses motivos acenava frei José nas reflexões que precedem o poema, onde, dez anos antes do abade Raynal, manifesta a pretensão de mostrar “o que a natureza inspirou a homens que vivem tão remotos das que eles chama *preocupações de espíritos débeis*”. E, no canto II do *Caramuru*, há de ponderar

Que o que a nós faz fracos, sempre estimo

Que é mais que pena e dor, melindre e mimo

Nada sugere, certamente, que Durão, admirador e defensor da Companhia de Jesus, fosse um adepto de idéias avançadas e perigosas às instituições dominantes. Todavia, não parece indiferente notar, no seu caso, que, se o pombalismo do primeiro momento poderia ter sido animado de um sincero entusiasmo pelas inovações do ministro de D. José — não apenas de uma ambição pessoal, desmedida e interesseira —, a afeição atual pelos jesuítas também se teria inspirado, por sua vez, e sobretudo, na aversão ao arbítrio tirânico. E talvez não seja excessivo presumir certo apreço pelos “filósofos” do Iluminismo ou — como já se dizia ao seu tempo — pelas “idéias francesas”, em quem, tratando da suposta viagem de Diogo Álvares Correia [o herói do poema] à França, onde se casaria com a índia Paraguaçu, tendo por madrinha a rainha Catarina de Médicis, exclama, em certo passo:

Tome o Brasil a França por madrinha. (p.93).

Passagem singular essa de Sérgio Buarque, onde a biografia de um poeta, o contexto político português da segunda metade do XVIII e as influências das idéias francesas convergem para explicar a gênese de um poema como o *Caramuru*, ou melhor, para informar um jogo dinâmico entre texto e contexto, entre as redes de sociabilidade da época, as idéias iluministas e a sensibilidade capaz de reordená-las num todo coerente. E se, na seqüência do texto, ainda acrescenta uma análise formal do poema, preocupada com as formas de adesão às ilustres convenções épicas — como no recurso à oitava-rima de gosto renascentista — ou com o conjunto das influências literárias — como na transposição de motivos virgilianos —, não há nada que sugira uma hierarquia de valor entre este ou aquele procedimento para a interpretação da obra épica de Santa Rita Durão. A bem da verdade, esses

recursos parecem mobilizados, por Sérgio Buarque, quando ajudam a esclarecer uma questão central dos *Capítulos de literatura colonial*: compreender o lugar ocupado pelo poema *Caramuru* no desenho de uma imaginação em desacordo com os princípios veneráveis da submissão americana.

A moldura épica, o contexto político português e as contingências — ou ressentimentos — de uma vida turbulenta teriam servido ao poeta mineiro para dar relevo e dignidade às coisas do novo mundo, ainda que pautadas por três traços centrais: a idealização dos índios, a homenagem à antiga catequese que buscava “Com imensa fadiga e pio ganho / Esse perdido e mísero rebanho” (apud HOLANDA, 1991, p.95) e a descrição nem tanto de um empreendimento coletivo — como na épica de Camões, onde os feitos de Gama apenas sobressaem —, mas dos feitos específicos de Diogo Álvares — *é expressamente o valor, “na adversa sorte” de uma única personagem, de “um Varão em mil casos agitado, que (...) descobriu o Recôncavo afamado...” o tema da obra* (HOLANDA, 1991, p.95). Já no primeiro canto esses traços quase se confundiriam no propósito do herói, náufrago na costa da Bahia, de difundir entre os bárbaros a luz da civilização, o que para Santa Rita Durão não parecia tarefa temerária de ser narrada, uma vez que

esse milagre não se realizaria se a aparência rude daquela gente não escondesse uma alma naturalmente inclinada ao bem e à luz da razão. Não seriam diversos dos brutos americanos muitos dos heróis cuja lembrança ficara preservada em gestas imortais. Ao poeta não repugna o conforto e, aos que só reconhecem nos índios uma fereza indômita e inumana, responde convicto:

Nós, que zombamos deste povo insano
Se bem cavarmos no solar nativo
Dos antigos heróis dentro às imagens
Não acharemos mais que outros selvagens. (p.98)

Talvez por isso, uma personagem como Paraguaçu tivera uma função estratégica: tendo aprendido a língua portuguesa de um antigo cativo, ofereceria ao seu futuro esposo — e ao leitor do poema — as condições de reconhecer *a bondade natural daquele povo, dissimulada sob tão enganadoras aparências* (p.99). E Gupeva, o tirano do Recôncavo baiano que, outrora, pensara em fazer do náufrago “pasto horrendo”, revelaria a crença dos indígenas na existência de um ente supremo

— Tupã, que a tudo dirige —, convencendo Diogo Álvares como “a Eterna Sapiência a face a todos mostra da virtude” (apud HOLANDA, 1991, p.99). Paraguaçu e Gupeva, na verdade, revelariam muito mais. Para Sérgio Buarque, essas personagens sugerem um poeta atento a uma idéia que os “filósofos” do Setecentos deram novo vigor: a de uma virtude universalmente acessível, impressa nas almas dos homens de todos os quadrantes e condições, emancipada da lei divina e da autoridade da religião. A esses extremos, a rigor, não chegara Santa Rita Durão. Em seu quadro da vida primitiva, de qualquer modo, sobressai *uma visão idílica, e no “povo confuso” que ali se apresenta ao primeiro relance, uma humanidade singularmente bem disposta à existência civil e conversável* (HOLANDA, 1991, p.100).

De fato, Diogo Álvares, se presta homenagem às idéias francesas, se retorna ao Velho Mundo e reconhece a grandeza espiritual da França, não chega ao ponto de comprometer sua fidelidade ao soberano português. Voltando depois à América, recusa a oferta do capitão Du Plessis em fazer “francesa pelo trato a gente bruta” (apud HOLANDA, 1991, p.102). Mais ainda, depois do longo inventário que, na corte européia, o Caramuru fizera sobre a América Lusitana, segue-se o sonho augural de Paraguaçu, quando, nessa mesma viagem de retorno, quase na linha do Equador, cai de repente em êxtase. Voltando a si, narra aos viajantes tudo o que vira, começando *por um verdadeiro compêndio da história do Brasil* (HOLANDA, 1991, p.106). E não deixa de dar à narrativa um desfecho moral e profético, onde reserva à pátria americana um alto destino, preparado, embora, nem tanto pela ação de seus homens, mas pelas mãos da Providência:

Triunfou Portugal: mas castigado
Teve tal permissão severo ensino,
Que só se logrará feliz reinado
Honrando os reis da terra o rei divino;
E que o Brasil, aos lusos confiado
Será, cumprindo os fins do alto destino,
Instrumento talvez, neste hemisfério
De recobrar no mundo o antigo império.
(apud HOLANDA, 1991, p.107)

Para Sérgio Buarque, porém, nada poderia atestar o fracasso da intensão primeira de Santa Rita Durão senão a glória imorredoura em parte das ações do herói Diogo Álvares, mas principalmente do que haveria de menos épico, e mais lírico — ou mesmo melodramático — no poema: a morte de Moema, resultado da perseguição a nado à embarcação que então levava Diogo Álvares para a França. Se o episódio parece inspirado em longa tradição — desde o episódio da Dido abandonada por Enéias até os lamentos de Olímpia em *Orlando Furioso* —, o contraste com a obra de Virgílio parece, entretanto, acentuar o caráter humano e lírico do episódio, e, justamente por isso, *muito pouco épico*:

Em realidade, na sua transposição do episódio de Dido, Santa Rita Durão transige com o gosto do tempo, muito mais do que pode parecer a princípio. Enéias, colocando sua obrigação civil acima de sua paixão pessoal, ainda é caracteristicamente um herói da epopéia clássica. No conflito inconciliável entre o amor e o dever de quem estava fadado a uma missão superior, decide-se a sacrificar o primeiro. No Caramuru, tomado em seu conjunto, não se negará que, segundo a intenção do poeta, existem a mesma missão e o mesmo dever, mas a verdade é que nada nos prepara eficazmente fora deste episódio para admitir a presença do sacrifício. Ao lado de Enéias, se fosse lícito o confronto, ele desempenha um pouco o papel de um herói de melodrama. A eloquência de Moema nas invectivas, o desdém, real ou fingido, que ela professa pela rival feliz, o silêncio a que o fugitivo se acha condenado, ou sua insensibilidade aparente, não têm por contrapeso nenhuma cena onde Paraguaçu ganhe igual ou maior realce. O resultado é que a amante abandonada irá ocupar de modo inevitável o primeiro plano. (HOLANDA, 1991, p.112)

E em primeiro plano restaram os traços singulares de um poeta na fronteira entre mundos e princípios muitas vezes conflitantes, pois sua obra carregaria, ao mesmo tempo, tanto as marcas de um zelo missionário e civilizatório quanto os traços de um poeta que experimentara, durante o reinado de D. José, os desmandos da tirania e da perseguição. O épico *Caramuru* também mostra-se influenciado pelas idéias do iluminismo francês e da mitologia referente à bondade natural do homem, embora recue diante de qualquer interpretação que colocasse em ameaça as instituições estabelecidas ou as veneráveis tradições. E, na sua visão idílica do povo indígena, sobressai um conjunto de virtudes acessível a todos, atravessado pelo tênue indício de uma igualdade natural caracteristicamente moderna, embora não

inteiramente emancipada de suas bases religiosas. De fato, Santa Rita inscreve poeticamente todas essas tensões, ainda que, já há algum tempo, o mundo luso-colonial se encontrasse movimentado por tendências árcades fortemente seculares:

Há aqui um ponto que requer especial atenção: desse Arcadismo, obra de bacharéis, não de frades, e que surge entre nós como um aerolito, sem antepassados legítimos na terra e, além disso, sem descendentes diretos, cabe dizer que representou, cronologicamente, o primeiro movimento laico da história da literatura brasileira. Não seria essa uma das razões de sua singularidade? (p.66)

Frei Santa Rita Durão não vivera na colônia, embora, na Itália ou em Portugal, pudesse ter testemunhado as atividades das Arcádias Romana e Lusitana. Seja como for, não deixou de naturalizar, nas letras portuguesas e em terras brasílicas, uma voz articulada em torno de uma mitologia nacional que não mais cessaria de aspirar à expressão artística.¹⁸ Ou à aspiração política, embora, sentindo em *Caramuru* aquele peso de “programa”, Sérgio Buarque não pareça reconhecer, nessa mitologia, uma qualidade *eficazmente comunicativa* (p.114), a partir da qual o amor à pátria, mais que celebração idílica do lugar de nascimento, seria convertido em amor a um mundo comum, onde os homens pudessem se encontrar, partilhar idéias e decidir sobre os destinos de sua comunidade. Influenciado pelas “idéias francesas” do século XVIII, Santa Rita não chegou ao ponto de distinguir, por exemplo, as noções de país e de pátria, a primeira fortemente atada a uma espécie de sentimento natural e afetivo ao lugar de nascimento, a segunda a uma paixão artificial, sustentada pela participação pública e pela liberdade de manifestar idéias e opiniões.¹⁹

¹⁸ Sobre a reapropriação romântica do *Caramuru*, ver CANDIDO. Estrutura literária e função histórica. *Literatura e sociedade*, quando o autor investiga como e porque Santa Rita Durão fora assumido, no século XIX, como verdadeiro poeta nacional. “Na perspectiva da nossa formação histórica, Diogo-Caramuru é paradigma do encontro das culturas, que compuseram a sociedade brasileira e dialogaram muitas vezes em pé de igualdade, até que a ocidental predominasse em todos os setores, a partir da segunda metade do século XVIII, quando o Morgado de Mateus proibiu o uso da língua geral em São Paulo, seu último reduto em zona civilizada. (...) Daí decorre uma ambigüidade final, a mais saborosa para o historiador: é que a obra de Durão pode ser vista tanto como expressão do triunfo português na América, quanto das posições particularistas dos americanos; e serviria, em princípio, seja para simbolizar a lusitanização do país, seja para acentuar o nativismo” (p.165).

¹⁹ Sobre a distinção entre *pátria* e *país*, ver VIROLI. Il patriottismo repubblicano. *Republicanesimo*.

Esse tipo de “paixão”, talvez, começara a se esboçar tenuamente apenas em uma “nova geração” de poetas, mesmo que seus autores tenham publicado suas principais obras antes do poema de Durão. Essa geração Sérgio Buarque reconhece sob o nome de “Arcádia heróica”, começando por destacar a obra épica e antijesuítica de Basílio da Gama, o único brasileiro, provavelmente, a ser admitido na própria Arcádia Romana. Esse é, realmente, um dado biográfico bem destacado — e documentado — pelo historiador, embora o faça com o propósito de compreender sua afeição por um nova sensibilidade poética, avessa, no caso do literato brasileiro, a tradicionalismos superticiosos e sempre capaz de recolher acentos heróicos que, então, começavam a aspirar o aplauso não apenas da corte, mas já de um público mais numeroso:

Enquanto Santa Maria Itaparica e Santa Rita Durão já eram sexagenários à publicação de seus livros, José Basílio da Gama ainda não contava 30 anos de idade quando fez imprimir o *Uruguai*. E pertencendo, de fato, a uma nova geração, pode dizer-se, comparando-o àqueles, que era também o representante de uma sensibilidade nova. Durão, como todos os “modernismos” que somos tentados a vislumbrar em seu poema, permanece ainda, por muitos traços, preso ao passado. Formalmente, ainda é um autor do Quinhentos, e nesse sentido mostra-se mais tradicionalista do que o próprio Itaparica, mais dependente, em verdade, de uma linhagem ilustre, que o Seiscentismo não chegara a interromper de todo. Ao passo que José Basílio da Gama, parente chegado dos árcades, árcade ele próprio, tendo adotado em Roma o nome pastoril de Termindo Sipílio, não chega a inscrever-se claramente em nenhuma das correntes tradicionalistas da literatura portuguesa ou brasileira. (p.116)

A poesia de timbre heróico já vinha, realmente, atendendo às solicitações do mundo americano, como se as ações representadas exigissem um cenário que não fosse menos digno delas. Frente ao desencanto de um Cláudio Manuel da Costa com o seu “rústico retiro”, *o verdadeiro coro de aplausos com que os nossos árcades saúdam, ao seu aparecimento, o “Uruguai”, bem pode ter este significado lisongeiro para sua condição de filhos do novo continente: na epopéia de Basílio da Gama, o sentimento brasileiro encontrava apoio, finalmente, para aquela reconciliação agora explícita* (p.117) — talvez porque o “árcade romano” tivesse vivido longo tempo distante da terra natal, tingindo a paisagem brasileira com certas cores alheias à

melancolia de quem, no Brasil, sentia-se um desterrado em sua própria terra. Seja como for, se essa paisagem também seduziu um melancólico como Cláudio Manuel, é porque os dois pareciam compartilhar um conjunto de princípios ou gostos em comum, gostos e padrões literários que, aprendidos dos árcades europeus, teriam atravessado o oceano para tingir a pátria brasileira com uma coloração já meio política, quando não sediciosa.

Com Basílio da Gama, ao menos, não seria de menor importância ter sido acolhido entre os pastores romanos, provavelmente entre os anos de 1760 e 1766. Os escassos dados de sua biografia, ao menos no tempo em que Sérgio Buarque escrevera seu estudo, não permitiriam, porém, indicar com certeza os motivos desse triunfo. Nascido em 1741 nos arredores de São José do Rio das Mortes, hoje Tiradentes, estudara com os jesuítas, no Rio de Janeiro, até 1759, quando surge a ordem de expulsão da Companhia de Jesus. Em 1760, já se encontrava em Roma, prostrado aos pés do geral da Companhia e pedindo perdão pelo abandono da religião, segundo relato do padre — e inimigo de Basílio da Gama — Lourenço Kaulen, em sua refutação ao poema *Uraguai*. Em 1768, estaria de volta ao Rio de Janeiro, embora no mesmo ano tenha acabado dirigindo-se a Portugal, onde matriculou-se na Universidade de Coimbra.

É talvez por esse tempo que principia a amadurecer em seu espírito um projeto em tudo estranho aos costumes da Arcádia, mormente da Arcádia Romana a que se filiara: o projeto de elaboração de um autêntico poema heróico. Sabemos que o Setecentos italiano é estranho à épica, e o é, não tanto por uma aversão deliberada e consciente quanto por uma visceral incompatibilidade. Quando muito chegaria a dar-nos, graças a Parini, aquilo a que uma historiadora — Vernon Lee — pôde chamar, sem grande exagero, a “épica da sátira”. Mas Basílio da Gama, a despeito do escrito satírico contra o seminário onde, em Roma, se empregara e dos sonetos ferinos que mais tarde dirigiria contra alguns dos vultos mais conspícuos da literatura portuguesa de seu tempo, não pretenderia explorar unicamente essa veia de que parecia dotado. Mesmo em sua obra mestra podem discernir-se eventualmente acentos parinianos. Mas, no conjunto, ele se atém ao decoro próprio da epopéia heróica. (p.122)

O que certamente não seria estranho aos árcades romanos é o traço que Sérgio Buarque irá mais acentuar nas páginas seguintes de *Capítulos de literatura*

colonial, antes de adentrar, propriamente, na análise dessa epopéia que é o *Uruguai*. Se já foi o caso de lembrar a entrada, na cena americana, das “idéias francesas” da igualdade natural, agora trata de destacar, a partir dos arcádes romanos, um traço que, permeável, por sua vez, aos ideais democráticos, imprimiria suas marcas no interior da própria arcádia heróica. E assim fizera o historiador ao reconhecer, desde o início, uma característica singular da academia romana, onde teriam se acotovelado príncipes, cardeais e abades, *título que na Itália, principalmente em Roma, do século XVIII, parecia ser comum a todos os literatos que, não sendo cardeais, também não pertenciam à nobreza ou à milícia* (p.123). Mais ainda, em meio a essa forma de sociabilidade ao largo das hierarquias tradicionais, teriam vivenciado um processo decisivo de interrogação sobre a autenticidade da arte, a tradição literária ou a beleza poética, emitindo juízos que enraizavam os critérios de verdade do âmbito do pensamento racional e argumentado.

Esse é, por exemplo, o mundo de Pietro Metastasio (1698-1782), literato italiano que Sérgio Buarque mobiliza para compreender essa nova sensibilidade literária, assim o fazendo, num primeiro instante, à luz de Francesco de Sanctis e de sua *História da Literatura Italiana*, presente desde a página 84 dos *Capítulos de literatura colonial*. De Sanctis, de fato, apreendera esse árcade romano como índice inequívoco de um novo mundo e de um novo espírito para a literatura e para sociedade que ele representava. Gian Vincenzo Gravina, legislador da Arcádia e mestre de Metastásio, havia educado seu discípulo nas fontes romanas para o estudo das leis e em toda a antigüidade clássica para combater a afetação nas artes e a corrupção científica. A educação clássica dera-lhe, assim, uma sólida doutrina. Desparecido o mestre, porém, lançou-se na leitura de Tasso e de Marino, além de respirar o ar da vida contemporânea — “o idílio, o descanso e a inocência da vida campestre em oposição à vida social (...). Derrotada a herança de Gravina, nosso Metastasio, visto que a Arcádia não lhe dava o que comer (...) se dirige a Nápoles com o propósito de dedicar-se à advocacia. Mas Nápoles já era o país da música e

do canto. E seus discursos foram cantatas e epitalâmios”.²⁰ Roma, enfim, fizera dele um árcade; Nápoles, um poeta.

Mais ainda, o que parece estar em jogo para De Sanctis, e que Sérgio Buarque irá reverberar em seu livro, é que toda essa trajetória parecia corresponder a uma mudança decisiva na própria sociedade, quando o papel do literato caía em descrédito diante de novos astros, como Farinello e Piccini. De qualquer maneira,

a música exerce uma ação benéfica sobre a forma literária, obrigando-a a abreviar seus períodos, a suprimir seu cerimonial e sua solenidade, seus adjetivos, suas partículas expletivas, suas perífrases, seus sinônimos, seus paralelismos, suas transposições, todas as suas doudas inutilidades, e a adotar uma marcha mais expedita e natural. Os ouvidos, habituados à rapidez musical, já não podem suportar os períodos acadêmicos e as tiradas retóricas. E se Metastásio é chamado ‘o divino’, o é pela musicalidade de sua poesia, pela clareza, o vigor e a fluência de sua expressão. Como o público abandona a literatura, a literatura vê-se forçada a seguir o público. E o público não é a academia, ainda que todavia seja grande o número delas, com a Arcádia na cabeça. Também não é a corte, ainda que os príncipes estejam rodeados de histriões e saltimbancos que levam o nome de “poetas”.²¹

Do livro de De Sanctis, Sérgio Buarque retém a indicação precisa desse novo horizonte para a literatura, aberta à inspeção da aristocracia ou dos próprios literatos, mas também confiante no julgamento das maiorias. O historiador brasileiro só não parece realizar, na trajetória de Metastasio, um corte abrupto entre o árcade romano e o poeta napolitano, começando por lembrar que mesmo seu mestre Gravina, que desejou fazer do discípulo um trágico à maneira de Sófocles, já reconhecia, no tratado *Della Ragion Poetica*, de 1708, o papel do julgamento do povo em matéria de arte: *“não devemos ter em má conta o juízo do povo, já que o ouro anda às vezes sepulto no lodo”*. E compara os poetas aos príncipes: *os quais, embora sem confiar cegamente no afeto e inclinação do povo, naturalmente inconstante, não hão de reinar seguramente quando o desdenham* (p.124, nota7). Se aqui entraria em cena o “napolitano” Metastásio, é porque sua apologia do povo se fizera com menos reservas: *o ouro, no seu caso, já é mais visível do que o lodo, e o povo se torna quase rei. A própria inconstância de suas paixões e inclinações, ele a atribui menos à*

²⁰ Cf. DE SANCTIS. *Historia de la literatura italiana*, v.II, p.606.

²¹ Cf. DE SANCTIS. *Historia de la literatura italiana*, v.II, p.621.

culpa do povo do que ao momentâneo ascendente que sobre ele exercem os doutos e os grandes (p.124, nota 7).

Se citações já puderam ser lidas como salteadores à beira do caminho, que irrompem de repente e roubam ao passeante a convicção, a aparição de Metastasio e Gravina, nesse momento dos *Capítulos de literatura colonial*, interrompem uma narrativa que se conduzia rapidamente para a leitura do poema *Uruguai*.²² E, assim fazendo, introduzem dados que permitiriam aferir, ao menos, o papel atribuído por Sérgio Buarque aos princípios ou valores que, por intermédio da arcádia heróica, teriam desembarcado na América, franqueando as fronteiras de um novo continente para a literatura — mas não somente. De fato, naquela indistinção entre o árcade romano e o poeta napolitano, ou na experiência de uma academia onde se acotovelavam príncipes e abades, o historiador reconhece os germes de uma sociabilidade que não hesita em nomear como *essencialmente democrática* (p.123). E isso, fundamentalmente, não apenas por reconhecer um mundo que minava suas hierarquias tradicionais, mas também — e sobretudo — porque começavam a atribuir ao povo o *status* de pessoa pública, cujo juízo, antes de se fundar no conhecimento do cânone ou das convenções, se enraizaria num prazer desinteressado, sempre capaz de contemplar ou de se satisfazer com as coisas belas ou verdadeiras. Por tudo isso,

democrática, no fundo, era toda a estética dos árcades — ao menos se posta em confronto com a dos escritores do Seiscentos — e penetrada, mesmo inadvertidamente, daqueles princípios cartesianos que, afirmando a universalidade da “razão natural” e a força persuasiva das idéias claras e distintas, já tendiam, em realidade, a minar todas as hierarquias unicamente baseadas na prepotência dos usos ancestrais. E nada haveria de parecer mais contrário ao ideal, enfim superado, do culteranismo, do que aquela firme convicção, manifestada em mais de uma oportunidade pelo próprio Metastasio, no valor decisivo do juízo das maiorias.

Áulico por vocação, até mesmo por profissão — e não será este um caso altamente característico das íntimas contradições de seu século? —, o poeta cesáreo insistiria, entretanto, no seu *Extrato de Arte Poética* —, em sustentar que, nos assuntos de arte, o voto do povo tem muito mais peso do que a

²² Cf. BENJAMIN. Rua de mão única. In: *Obras escolhidas II*, p.61, quando sugere, nas citações, a tarefa de interromper o fluxo da apresentação, concentrando nela mesma — fora de seu contexto de origem — o que é apresentado. A este respeito, ver também ARENDT. Walter Benjamin. *Homens em tempos sombrios*, p.166.

opinião de alguns poucos privilegiados. Acrescentava que, sendo o povo, de fato, o “menos corrupto dos juízes”, só lê e só ouve com o fito de deleitar-se, e só aplaude de todo o coração àqueles que saibam comovê-lo. O povo não se engana, ou antes não se engana, nele, a natureza, quando sente a eficácia dos “impulsos que a comoveram”. (p.123-124)

Se essas citações roubam a atenção do leitor de *Capítulos de literatura colonial*, é porque introduzem, em meio “aos assuntos de arte”, questões de eminente significação política, embora tratadas de maneira nem descritiva nem doutrinal — questões como as exigências da comunicabilidade e da publicidade, pontos de referência para uma compreensão sobre a política ao largo de uma perspectiva pedagógica ou de uma exigência pela ocupação do lugar de mando. É por isso, enfim, que o aulicismo de um Metastasio ou de um Basílio da Gama estaria longe de confundir-se com *um sentimento em tudo adverso aos valores democráticos* (p.124).

Democracia, no século XVIII, era considerada, freqüentemente, uma forma de governo muitas vezes suspeita, orientada não necessariamente pelo interesse público, mas pela opinião pública. Entre uma e outra expressão haveria, de fato, uma diferença fundamental, herdada em boa medida da antigüidade clássica. Ela se apoiaria sobre um temor específico: o de que a maioria no poder pudesse infligir um desvio à *Politeia*, à busca do bem comum, semelhante ao operado pela oligarquia em relação à aristocracia, pela tirania em relação à monarquia — “desvio” porque se legislaria prioritariamente, nesses casos, em função dos próprios interesses dos legisladores.²³ Se Sérgio Buarque, porém, destaca as implicações políticas do juízo de gosto do público leitor, é porque reconhece, à luz de uma atmosfera italiana, uma importante contribuição para se atenuar o sentido pejorativo outrora designado à palavra “povo”. Certamente, não foi o caso de derivar, desse ideal arcádico, a hipótese do povo soberano para o Setecentos ibérico ou luso-colonial. Trata-se, isso sim, de sublinhar a formação de valores que,

²³ A este respeito, ver, mesmo que em outro contexto, ARENDT. *Da revolução*, p.180, quando percebe entre os federalistas a desconfiança com relação à democracia, equiparando “o governo baseado na opinião pública à tirania (...)”. Daí sua aversão à democracia não se originar tanto do antigo temor da licenciosidade ou da possibilidade de lutas de facções, como de apreensão em relação à instabilidade básica de um governo destituído de espírito público e abalado por paixões unânimes”.

convergindo para o terreno dos ideais democráticos, não se ocupariam apenas da definição de um regime específico de governo, com os modos de partilha ou de organização do poder, mas também com a própria instituição política do povo, sempre capaz de participar ativamente dos assuntos públicos.²⁴

Tudo se passa, para Sérgio Buarque, como se a especificidade dessa espécie de instituição se desvendasse nem tanto em relação ao Estado — ou em relação a um pedagogo que modelasse a vida do povo segundo um plano prévio —, mas quando referida ao juízo ativo das maiorias, à plasticidade de uma vida em comum atravessada por diferentes pontos de vista, ao largo do velho signo do mundo público como uma totalidade orgânica ou organizadora do social. Esta, talvez, nem tanto a fase, mas a face, italiana da historiografia de Sérgio Buarque, ainda que chegasse a esse ponto investigando, em princípio, somente o prestígio sem par que os árcades romanos teriam alcançado na literatura colonial. Seja como for, após essa pausa sobre uma atmosfera italiana, Sérgio Buarque, com fôlego renovado, retoma o curso de suas análises sobre o arcadismo luso-brasileiro, começando por destacar, em *Uruguai*, sua feição metastasiana, quando se refere ao papel do público e do juízo literário:

O mesmo apelo à aprovação das maiorias, a mesma certeza do perene valor dos seus aplausos, parece que animará, por sua vez, o brasileiro, a dizer

Serás lido Uruguai...

no fecho de seu poema, confiante em que o gênio da “inculta América” iria ser universalmente ouvido através de sua voz. Aliás, à época em que José Basílio da Gama publicava esse poema, a “inculta América”, ao menos a América Lusitana, já não seria tão inculta que se mostrasse impermeável ao suave influxo das doces cadências arcádicas e metastasianas. O mais notável é que elas não parecem ter encantado apenas letrados e poetas, apesar de as cultivarem certas elites avessas aos padrões literários ainda dominantes. Já pelos meados do século, os temas, as fórmulas, as aspirações correntes em todo o Setecentos italiano tinham principiado a impregnar o próprio lirismo popular no Brasil, deixando marcas que, não raro, continuam a perdurar até os dias de hoje. (p.124)

²⁴ Sobre a revalorização moderna da palavra *povo*, ver GOYARD-FABRE. *O que é democracia?*, 2ª parte, quando a autora analisa, de Maquiavel e dos monarcômacos a Rousseau, a definição de um conceito de *povo* que abalaria crenças de longa data. “Simultaneamente, na ‘república’, que ainda era a ‘res publica’, ou seja, a ‘coisa pública’, a compreensão do conceito de povo determinou, num horizonte político que ia ficando mais claro e autônomo, as noções e as categorias filosóficas e jurídicas que, um pouco mais tarde, o ideal democrático reivindicaria (...), da promoção do povo como paradigma da república à afirmação da soberania popular” (p.102).

Ao falar sobre essas marcas no lirismo popular, estaria Sérgio Buarque se referindo, por exemplo, a um mulato árcade e luso-brasileiro como Caldas Barbosa? Certamente. No artigo “Metastasio e o Brasil”, publicado em 1953 no *Diário Carioca*, republicado em *O espírito e a letra*, essa mesma passagem sobre o lirismo popular encontra-se presente. Nesse instante dos *Capítulos*, fora suprimido apenas o trecho onde dizia que o Setecentos italiano vinha impregnando a “modinha”, que cantores brasileiros, como o mestiço Caldas Barbosa, fariam aplaudir em Lisboa, e deixando nele marcas que parecem perdurar ainda em nossos dias (HOLANDA, 1996, p.592). A referência direta ao mestiço voltaria apenas no texto seguinte do livro — “O ideal arcádio” —, quando Sérgio Buarque retoma o contraste entre os rebuscamentos do barroco e a expressão clara, acessível a toda gente (HOLANDA, 1991, p.204), do árcade e cantor vindo do Brasil.

Esse cantor nasceu no Rio de Janeiro em 1740 e estudou no Colégio dos Jesuítas, tendo servido como soldado na Colônia do Sacramento. Inscrito na Universidade de Coimbra em 1763, levaria para Portugal os ecos das “modas da terra”, cantorias urbanas como a modinha e o lundu, freqüentes no Rio em seus “locais de deboche”, zonas de prostituição que provavelmente conhecera. E levaria, sobretudo, uma moda poética acentuadamente brejeira, ao largo das rígidas formas consagradas, o que não o impedira de ser provavelmente recebido, com o nome de Lerenio Selinuntino, como sócio da Arcádia Romana. Também teria participado, em Lisboa, da criação, no ano de 1790, da Nova Arcádia, anunciada como continuadora da Arcádia Lusitana (1756-1776). Esse seria, de resto, o momento em que passa a divulgar efetivamente suas modas, cantadas com acompanhamento de viola.²⁵

²⁵ Cf. TINHORÃO. *Domingos Caldas Barbosa: o poeta da viola, da modinha e do lundu*, onde as modas de Caldas Barbosa são compreendidas como a irrupção de um “realismo plebeu”, de uma nova linguagem dirigida não apenas aos salões literários, mas também às amplas camadas da população. Postas em voga na Lisboa do fim do século, o que atraía ao cantar do brasileiro “era a fidelidade às suas origens de poeta popular, traduzida na simplicidade lírica daqueles versos que, se encantavam as elites dos salões pelo seu sabor exótico, casavam-se de maneira perfeita com a tradição nunca interrompida entre o povo miúdo de Portugal, da oralidade cantante das quadras em redondilhas” (p.99). Um pouco diferente, porém, é a interpretação de Sérgio Buarque, que não reconhecia, na modinha de um Caldas Barbosa, uma sorte de *inteireza primitiva* (HOLANDA, 1991, p.192), composta de ressonâncias de velhas tradições ibéricas ou de uma suposta originalidade das criações populares. Para o historiador, a musicalidade árcade filia-se não apenas ao velho lirismo luso-brasileiro, mas também — e talvez sobretudo — à inspiração metastasiana.

Raízes do Brasil já prestara suas homenagens a Caldas Barbosa, embora reconhecesse no cantor uma doçura *narcotizante de qualquer energia realmente produtiva* (HOLANDA, 1998, p.61-62). Agora, à luz de Metastásio e da *História da literatura italiana*, de Francesco De Sanctis, *Capítulos de literatura colonial* ecoa a lírica do mulato sob um outro contexto, atravessado por um certo apelo popular — e democrático — da literatura árcade. Essa discussão, de resto, está presente ao pé da letra quando o prestígio de Metastasio é recuperado para se compreender nem tanto o lírico, mas, especificamente, a face italiana da poesia épica de Basílio da Gama — face bem diferente, é certo, daquela de um Caldas Barbosa, uma vez que o *Uruguai* se mostraria voltado às formas poéticas mais honoráveis e tradicionais. Mas, submetendo a escrutínio e seleção a épica do século XVI, essa obra assimila da tradição o que mais se adaptaria às novas idéias estéticas. No conjunto, ela pertence ao seu século. Entre o Quinhentos e o *Uruguai*,

nascera e organizara o barroco, nascera e já declinara a arcádia. Enriquecido de uma vasta experiência, o brasileiro já podia permitir-se liberdades que não seriam de bom agrado aprovadas pelos autores educados na disciplina estrita imposta pelos intérpretes da poética de Aristóteles.

Assim, contra as leis do decoro clássico, recordadas com aprovação pelo próprio Tasso, tanto quanto pelos seus adversários da Academia de Crusca, não hesita ele, por exemplo, em introduzir num poema de intento heróico, de assunto elevado, aquela personagem burlesca e quase falstaffiana que é o irmão Patusca, de “pesada e enormíssima barriga”. Que entre alguns dos seus companheiros de geração e de tendências estéticas, semelhante inovação já não parecia escandalosa, mostram-no claramente os louvores que, por ela, chegara o nosso José Basílio da Gama a merecer de seu amigo e conterrâneo Silva Alvarenga. (...) A rigor, não se pode dizer do poeta do *Uruguai* que tenha sido, por este ou outros aspectos de sua obra, um genuíno inovador. E nem nos devem iludir, além disso, a mera habilidade retórica, o virtuosismo consumado, a facilidade notável de assimilação e expressão que, tantas vezes, em sua epopéia, procuraram suprir largamente a ausência de uma autêntica força criadora. E, não obstante todos esses fatos, o indiscutível é que ele conseguiu ser, no Brasil, o ponto de partida e o arauto de novas tendências dotadas de uma enérgica e duradoura fertilidade. (HOLANDA, 1991, p.147)

E assim fizera, ao menos, em dois pontos: de um lado, idealizando à distância as paisagens e coisas da terra, e, de outro, inscrevendo a verdade poética do indianismo como força fecundante. E entre um e outro, levava ao leitor europeu “co’ a peregrina mão bárbaras flores”, dizia na peroração do poema. A bem da verdade,

Uruguai tem como tema a guerra dos portugueses contra os índios das Missões armados e catequizados pelos jesuítas, que não queriam vê-los sob o domínio da Coroa; sua fonte são os panfletos pombalinos contra a Companhia de Jesus; e seu significado simbólico seria evidente: representar a campanha contra os religiosos como uma nova cruzada, não dos cristãos contra os infiéis, mas da razão contra o obscurantismo. Daí o aulicismo do poeta e o traço cortesão de sua literatura. Porém, se sua epopéia também não seria inteiramente avessa àqueles ideais democráticos, como Sérgio Buarque dissera na já citada nota 7 do seu livro, é porque a literatura da corte deixava-se atravessar por um sentimento de aldeia, a partir do qual a marcha triunfal dos conquistadores outorga aos vencidos americanos lugar tão honroso quanto o dos vencedores — *no que autor e obra mostram, de algum modo, sua dependência dos ideais da Era das Luzes, em que tinham lugar tão saliente as virtudes do homem natural e do “bom selvagem”* (p.150).

Em *Raízes do Brasil* e em *Monções*, Sérgio Buarque destacara a contrapartida autoritária de uma pedagogia ilustrada, que, prometendo a liberdade ou o progresso, muitas vezes se convertera em novas formas de dominação. Agora, porém, destaca a contrapartida democrática — mesmo que à revelia das intenções primeiras de Basílio da Gama — de uma ilustração permeável ao gosto sedicioso do juízo das maiorias, quando não a certas idéias francesas da igualdade natural, independentemente de o autor de *Uruguai* ser o mesmo do poema *Quitúbia*, impresso em 1791 para exaltar a lealdade à coroa portuguesa de um capitão africano que combateu seus companheiros de raça e de cor para ver implantado o poderio europeu em suas terras. E, por uma coincidência significativa,

enquanto alguns daqueles mesmos árcades da “inculta América”, seus amigos de outros tempos pagavam caro a parte que, mal ou bem, tiveram na chamada Inconfidência, enquanto um Silva Alvarenga, que ele iniciara no “bom gosto nascente” e talvez no gosto pelas sediciosas “idéias francesas”, se achava envolvido numa trama que o iria converter em réu de outra suposta inconfidência, o oficial da Secretaria dos Negócios do Reino tinha meios de inserir, entre os 178 versos de sua nova composição épica, um extenso ditirambo à sua soberana. (...) Obra de circunstância, ainda mais do que o *Uruguai*, (...) ela nada acrescenta ao seu renome literário. É por simples e convencional afetação, afetação de corte, e não de aldeia, diga-se de passagem, que a amizade se apresenta aqui com um “raro dom do céu”,

Mais seguro nos bosques que nas Cortes,
pois sua linguagem mais constante é a do cortesão e do áulico, para quem as
próprias virtudes heróicas de um Quitúbia só valem, em suma, na medida em
que chegam a despertar o reconhecimento da “Augusta, a Imortal Maria”.
Já vão longe os dias em que, sempre amigo, é certo, de agradar os
poderosos, José Basílio da Gama não parecia aspirar menos ao aplauso de
um público numeroso. (p.151-152)

Porém, entre o *Uruguai* e o poema *Quitúbia*, a arcádia heróica ainda
conhecera uma outra expressão votada a dar dignidade poética ao mundo
americano, em grande medida influenciada pelo próprio exemplo ou estímulo de
Basílio da Gama. Trata-se do poema *Vila Rica*, de Cláudio Manuel da Costa,
composto não antes de 1769, provavelmente concluído em 1773, quando o poeta
mineiro renuncia *ao carme bucólico por uma voz mais sonora e altaneira* (p.154).
Este filho de portugueses, antigo estudante dos jesuítas no Rio de Janeiro e de
direito em Coimbra, e que em Vila Rica exercera a advocacia — para onde retornara
em 1753 —, era, até então, também conhecido como um poeta com fortes
tendências bucólicas, embora dotado de uma voz muito singular. A aspereza da
paisagem pedregosa das Minas e a solidão de um pastor em meio a penhascos
atravessam sua obra para fraturar os símbolos da convenção. Ou melhor, “onde os
montes são ‘suavíssimos’, e onde os pastores vivem em comunidade, medindo a
doçura de seus versos no desafio do canto amabeu (...), a obra de Cláudio Manuel
em geral não retrata um *locus amoenus*, e sim uma terra muito rude e, por vezes,
inóspita — uma terra incongruente com a ternura do pastor Glauceste Saturnino (sua
faceta pastoral arcádica)”:²⁶

(...) o contraste entre o espetáculo da rudeza americana e a lembrança dos
cenários europeus, lembrança tanto mais comovida quanto mais longínqua a
esperança de revê-los, deve ter parecido singularmente vivo para o primeiro
dos estudantes brasileiros que voltaram dos estudos universitários já imbuídos
das tendências literárias inspiradas no “bom gosto nascente”. Nos poemas
que, restituído à terra natal, passa a compor Cláudio Manuel da Costa, domina
insistente e angustiada a nostalgia de quem — são palavras suas — se sente
na própria pátria peregrino.
Não é aquela rusticidade ideal que ele aprendera a amar nos autores diletos,
e que sua fantasia letrada e mal afeita à realidade bruta poderia ter sonhado
nos alegres ócios de Coimbra. Não havia aqui nem as faias, nem os choupos,

²⁶ Cf. ALCIDES. *Estes penhascos*: Cláudio Manuel da Costa e a paisagem das Minas, p.17.

nem os olmeiros, nem aqueles suaves pastores que os bosques e ao armento só sabiam ensinar o nome de Amarílis. O que veio encontrar o novo advogado nos auditórios de Vila Rica foi um povoado inculto, de grosseiros habitantes, que só o poderia incitar ao isolamento, ao desengano ou à revolta.

Perto dessa desolação erguia-se um penedo áspero, e de seu flanco manava um ribeiro, que, no entanto, estava longe de servir a pensamentos bucólicos. A turva corrente das suas águas jamais refletiria alguma imagem de pastor virgiliano, nem banharia as esquivas ninfas do Mondego. Em lugar dessa visão idílica, o que aparecia eram magotes de adustos e brancos etíopes debruçando-se sobre as águas barrentas e entregues “à ambiciosa faina de minerar”, ao prosaico mister

que fatal porfia

da humana sede ordena. (p.227-228)

Essa passagem, com a qual Sérgio Buarque inicia o maior capítulo de seu livro, dedicado inteiramente a Cláudio Manuel da Costa, anuncia todos os tópicos que irão integrar sua longa exposição sobre o árcade mineiro: o recurso à biografia do poeta, o cotejo dos seus versos com a tradição pastoril e as convenções literárias vindas desde aquele *pastor virgiliano*, o *desengano* de um poeta que preservava um diálogo vivo com o barroco, além da própria tensão entre rusticidade-civilização, que atravessa grande parte da poesia de Glauceste Saturnino. Talvez por isso, no capítulo dedicado à arcádia heróica, o historiador tenha sido particularmente sucinto quanto a todos esses aspectos, concentrando-se ali, sobretudo, na recomposição da trama sobre a fundação de Vila Rica, assim como na definição de um sentido preciso do sentimento — ou ressentimento — do poeta: honrar o pátrio berço e glorificar seus maiores, deixando uma viva representação nem tanto do desengano ou do isolamento, mas, talvez, de um prenúncio de revolta.

De início, porém, Sérgio Buarque não se mostra assim tão entusiasmado pelo resultado poético apresentado por Cláudio Manuel. A vocação heróica do árcade não teria feito de *Vila Rica* um grande poema, embora se saiba que a ausência de zelo e rigor técnico deve-se, provavelmente, ao fato de a obra ter ficado, em vida do poeta, apenas como mero esboço, o mesmo que fora publicado, postumamente, apenas no século XIX. O historiador reconhece indícios de preocupação formal na escolha dos decassílabos com rima emparelhada — depois retomados por Basílio da Gama em *Quitúbia* e por São Carlos em *Assunção* —, então novidade na épica de língua portuguesa, com a qual se atesta um entusiasmo pela *Henriade*, de Voltaire. No

mais, seguiria as normas usuais da épica luso-brasileira, a partir das quais os aspectos menos épicos da realidade circundante eram substituídos por *imagens forjadas segundo padrões antigos e ilustres de que se saturara uma fantasia educada no assíduo comércio dos clássicos latinos. Em outras palavras, tirar do nada uma espécie de mitologia, por onde o seu mundo natal viesse ganhar dignidade e decoro* (p.158). E os indícios dessas apropriações o próprio autor apontaria nas notas que acompanham seu poema, como naquele verso em que o herói Albuquerque — governador da Capitania de Minas e São Paulo, a partir de 1709, quando se separa da do Rio de Janeiro —, em leve sono, escuta um grito “no horror de fantasia”. “No horror da fantasia. Imita o autor neste lugar a Lucano na sua *Pharsalia*, Liv. 1”, diz Cláudio Manuel na nota 11. De fato, nesse e em outros casos,

o autor de *Vila Rica* parece retomar, apenas por uma espécie de dever de ofício, os grandes motivos clássicos, sem procurar, como seria mais fácil, em muitos casos, e porventura mais eficaz, seguir passo a passo os que, antes dele, teriam criado ou recriado aqueles mesmos motivos. (p.171)

O respeito à autoridade da tradição seria sensível, sobretudo, em um momento que aproximaria o poeta daquele Gonzaga das *Cartas chilenas* e do *Tratado do direito natural*. Da mesma maneira como seu futuro comparsa na Inconfidência, ele teria se servido, para explicar a formação dos Estados, do princípio do pacto social originário, segundo o qual, na versão de Gonzaga, os homens deliberam viver em cidade a partir de uma eleição ou “decreto” que, determinando a qualidade do poder e do governo, obrigariam-nos a uma dócil sujeição. “Decreto”, lembra uma outra vez Sérgio Buarque, é uma expressão de Pufendorf, ganhando com o intérprete luso-brasileiro um acento específico. Presumindo o pacto, Gonzaga não consentiria ao povo o direito de julgar ou punir o soberano, mesmo quando este faltasse ao prometido. O rei não se encontraria subordinado à vontade popular, mas somente à lei divina — *por isso mesmo não há de ser punido por outro que não seja Deus* (p.172):

(...) não pensaria diversamente quem, como o autor de *Vila Rica*, apregoa a ilimitada preeminência do soberano, nas palavras que Albuquerque dirige, no canto IX, aos emboabas rebeldes, entre os quais já pressentia “quanto o nome do rei se vê malquisto”. Ele, o rei — diz o herói —

... seus braços para nós estende,
 Nos manda e rege, e tudo compreende
 O seu império na maior distância.
 Nós juramos das leis toda a observância,
 E do primeiro pacto não devemos
 Apartar-nos, pois nele nos prendemos.

Desse vínculo primitivo entre monarca e povo, que fixa para todo o sempre o poder soberano daquele, em nada dependente dos seus vassalos atuais

... a origem teve
 Já em vossos senhores, por herança),

tira o poeta as conseqüências extremas, quando exclama, pela voz de sua personagem central:

... bem sabeis que é só tributo
 E não dádiva vossa aquele fruto
 Que adquirem vossas forças; dou que fosse
 Vossa a conquista; o seu domínio e posse
 Só cede ao nosso rei; cousa comua
 Seja ele embora, é nossa porque é sua.

(p.172-173)

Entretanto, mais ainda que em Basílio da Gama, Sérgio Buarque terminaria identificando em Cláudio Manuel da Costa e em *Vila Rica* uma poesia de fronteira, onde as convenções clássicas, se deram dignidade à paisagem pedregosa da Minas, também teriam sido fecundadas por um zelo que, ultrapassando aquele de Diogo Grasson — o poeta e “cronista” das bandeiras do XVII, preservado do esquecimento justamente pelas citações do árcade mineiro —, fez-se acompanhar de intensa fundamentação histórica. “Fundamento histórico” é, justamente, o título do ensaio que acompanha o poema, dotando-o de um preâmbulo preocupado em documentar os feitos narrados poeticamente em *Vila Rica*. Poesia e “fundamento”, a despeito da diferença de linguagem, têm um ponto em comum: compreender a história não apenas do ponto de vista da corte, mas também segundo a ação contingente dos homens que realizaram o próprio ato de fundação.²⁷ É possível mesmo que, entre o coimbrão e o mineiro, tenha se desenhado uma fronteira indecisa entre paisagens e

²⁷ Cf. STARLING. Visionários: a imaginação republicana nas Minas setecentistas. In: *Revista USP*, n.59, onde a autora investiga a busca de Cláudio Manuel pelas origens, permitindo ao poeta “inserir no texto do poema a novidade de uma variável política sustentada no esforço e na autonomia do agente humano em sua tarefa de criar uma nova forma de vida em comum” (p.58).

hábitos heterogêneos, a partir da qual os olhos do poeta teriam sido abertos, quem sabe, *para a fragilidade dos fundamentos teóricos onde descansariam aquelas opiniões* (p.173). E, uma vez abertos, teriam se dirigido, sobretudo, para a jactância de tantos reinóis enriquecidos nas Minas à custa de seus moradores e que, considerando-se melhores que estes, asseguravam os cargos mais elevados da república. Por isso, a despeito da venerável condição de vassalo do rei, o poeta também insinuaria *uma fêrvida apologia da obra dos nativos e uma denúncia não menos calorosa da perfídia daqueles intrusos lusitanos* (p.173).

Albuquerque, o herói do poema — *herói pelos seus títulos, não tanto pelos seus feitos, seja dito de passagem* (p.173) ,— ainda é um reinol fiel ao seu soberano, escolhido para assumir a capitania em meio ao conflito que, no início do século XVIII, opusera, nas Minas, paulistas a portugueses emboabas. Mas, se Basílio da Gama concedera ao vencido indígena memória tão gloriosa quanto à do conquistador português, Cláudio Manuel, por seu turno, já deixava transparecer *o rancor mal encoberto dos oprimidos* (p.174), ainda que esse sentimento fosse pouco conveniente ao estilo épico. E assim o fez enaltecendo, no próprio Albuquerque, seu *espírito de justiça* (p.173), que, levando-o a abraçar a causa dos filhos do país, insufla sua voz numa veemente apóstrofe aos intrusos portugueses:

Se ao paulista de fraco alguém acusa,
Ele de seu espírito só usa
Quando a honra do empenho ao campo chama (...).
(apud HOLANDA, 1991, p.173)

Esse “espírito de justiça”, que *Capítulos de literatura colonial* faz emergir, do fundo da colônia, a partir da personagem de Albuquerque, parece testemunhar, no momento preciso da fundação de Vila Rica, a formação política de um povo, de suas instituições e de suas regras de convivência. E isso teria ocorrido em meio ao próprio tumulto das Minas nas primeiras décadas do XVIII, quando, segundo a notação de Cláudio Manuel em seu “Fundamento histórico”, os colonos teriam buscado proteção contra toda vontade arbitrária e caprichosa: “bem se pode considerar o estado em que se achariam as Minas por todo este tempo, em que só o despotismo e a liberdade dos facinorosos punham e revogavam as leis a seu

arbítrio. O interesse regulava as ações, e só se cuidava em avultar em riquezas, sem se consultarem os meios proporcionados a uma aquisição inocente. A soberba, a lascívia, a ambição, o orgulho e o atrevimento tinham chegado ao último ponto”.²⁸ Assim, a justiça, para Sérgio Buarque, significaria, num primeiro momento, isto: *um plácido apelo à paz e à reconciliação dos ânimos opostos* (HOLANDA, 1991, p.174).

Isso não parecia pouca coisa para o historiador, mas um indício inequívoco — ainda que tênue — de uma singular compreensão do próprio ato de fundação, ao largo de toda tentativa votada exclusivamente a afastar a interferência do conjunto dos cidadãos nas regulações da vida civil, como se essas fossem prerrogativas absolutas — e separadas — de um poder real e soberano. Certamente, Sérgio Buarque não estaria identificando, no poema de Cláudio Manuel da Costa, a expressão poética de uma espécie de contrato rousseauiano, capaz de sugerir, para a Minas colonial, uma extensão máxima da cidadania, pautada pela universalização da participação política.²⁹ Aliás, o próprio “Fundamento Histórico” estaria aí para relembrar a permanência das metáforas orgânicas da sociedade, a partir das quais a Capitania, nas desordens que antecederam a chegada de Albuquerque, era representada como um “corpo sem cabeça”.³⁰ Entretanto, já não escaparia ao historiador o sentido ambíguo — e talvez proposital — dos louvores do capitão aos paulistas. Através das palavras pelas quais exclama que

Não faz a pátria o herói, nascem de aldeias
Almas insígnies de virtudes cheias,
E nem sempre na corte nobre e clara

o então secretário do governo de Minas Gerais também há de passar, ao primeiro relance, por um simples e cândido epígono de vozes antigas e famosas. Não é notório que, em outros tempos, um Sá de Miranda, um Rodrigues Lobo, um Francisco Manuel de Melo — para só ficarmos entre portugueses — se tinham alistado no partido da aldeia contra o da corte? Não o fizeram, certamente, por vilões, antes por mui galantes e cortesões. Na América, porém, e durante o século XVIII, antíteses tais como essa que separa a aldeia da corte — comparável às que opõem, agora, o plebeu do

²⁸ COSTA. Vila Rica. In: FILHO. *A poesia dos inconfidentes*, p.369.

²⁹ Sobre as diferentes modalidades de pacto, de matriz rousseauiana ou pautada pela incompatibilidade com a universalização da participação política — a exemplo do contrato hobbesiano —, ver CARDOSO. Por que República: notas sobre o ideário democrático e republicano. In: CARDOSO (org.). *Retorno ao republicanismo*, p.47-50.

³⁰ Cf. COSTA. Vila Rica. In: FILHO. *A poesia dos inconfidentes*, p.369.

fidalgo, o “bom selvagem” à civilização, o povo soberano ao monarca de direito divino, finalmente, mas *not least*, às metrópoles européias as suas colônias de ultramar — ganhavam, não raro, novo acento, novo espírito, novo sentido, servindo para disfarçar algum contraste insanável e, em verdade, já meio sedicioso. (p.174)

Em verdade, esse “novo espírito” insinua uma outra fronteira para a vida em comum, absorvendo aquela idéia de pátria não exatamente ao lugar de nascimento, mas a uma aldeia onde os homens, vivendo livres — “a liberdade a todos é comua” —,³¹ não se sentissem mais desterrados na própria terra. De fato, a paisagem encenada pelo poeta árcade mostra-se permeável a um gosto não servil na definição das normas da vida em comum, ao mesmo tempo em que destaca governantes tais como o herói do poema, destinado a reconhecer o quinhão de glória ou dignidade aos descontentes da civilização. Em outras palavras, tudo ocorre como se os *Capítulos de literatura colonial* não se encontrassem assim tão longe das palavras que pudessem redesenhar, com uma luz singular e poética, aquele contraponto democrático esboçado ao final de *Raízes do Brasil*.

Democracia cordial, pode-se então dizer, fundada nem tanto em preferências e repugnâncias, nem tanto num *viver nos outros* (HOLANDA, 1998, p.147), mas num viver com os outros, radicado num tênue sentimento de comunicação e de amor à pátria.³² Só assim o coração “também pode crescer”, reaprendendo a linguagem “com que os homens se comunicam”, diria, por sua vez, Carlos Drummond de Andrade (“Mundo grande”). Ou, então, “desaprendendo” a linguagem com que o homem cordial, quando pautado apenas pelo primado das relações pessoais, torna

³¹ Cf. COSTA. Vila Rica. In: FILHO. *A poesia dos inconfidentes*, p.403.

³² Mesmo que em outro contexto, ver, a este respeito, NAVET. Error ferino: politique, animalité et humanité chez Vico, quando o autor lembra que o segredo quanto às leis ou quanto aos princípios políticos que animariam um governo garantiria aos aristocratas, seus únicos conhecedores, um poder arbitrário perante a comunidade. Apenas a comunicação pública dos princípios ou das leis, qualquer que fosse seu tom aristocrático, já poderia mudar esse cenário, uma vez que obrigaria os nobres a respeitá-los, ao mesmo tempo em que daria à comunidade um ponto de apoio para vigiar as decisões dos potentes. “O movimento, uma vez desencadeado, poderia conduzir a uma igualdade de direitos, uma igualdade essencialmente política. De aristocrática, a república poderia se tornar democrática e entrar na era ‘humana’, porque doravante cada um perceberia no outro qualquer coisa de comum a todos e semelhante em todos, a qualidade de homem” (p.150).

indistintas as esferas de sociabilidade pública e privada.³³ Esse, talvez, o fino ouro do passado que Sérgio Buarque procurara, com uma luz marcadamente épica, a partir do olhar de Cláudio Manuel para a paisagem mineira, e que é sempre possível notar no agudo olhar do historiador quando, escavando o fundo atulhado das minas, volta com os olhos vacilantes para o dia claro. Vacilantes porque lançam por terra a imagem sólida de uma herança luso-colonial aparentemente homogênea, personalista ou totalmente incapaz de trazer ao mundo público outra coisa que não as marcas de um radical apoliticismo.

1773: no ano em que, provavelmente, *Vila Rica* fora finalizado, Metastasio já lembrava que “soffre, è vero, il povero popolo, (...) ma non mai per sua colpa. Ed essendo sempre le cagioni di queste accidentali, passagiere, particolari ed esterne, possono alterarne por qualche tempo ed in qualche luogo il giudizio, ma non già farlo cambiar de natura” (apud HOLANDA, 1991, p.124, nota 7). Cláudio Manuel, por sua vez, em meio à paisagem pedregosa das Minas, traduzia poeticamente uma antiga aspiração dos artistas árcades — *o que aspiram, antes de tudo, é à manifestação de valores universais e não à revelação de verdades particulares, únicas, inefáveis, que levassem a distinguir cada artista, não apenas dos seus confrades, mas também do comum dos mortais* (HOLANDA, 1991, p.214). Quanto a Sérgio Buarque, se reconhece nessa aspiração uma implicação política, assim o fizera para desvendar a singularidade de uma aldeia em estado heróico, fiel ao princípio segundo o qual as maiorias é que fazem os seus heróis, e não o contrário.³⁴ Fosse de outro modo, e a vida em comum poderia transformar em verdade de todos os dias a antiga profecia daquela máquina barroca de São Carlos, segundo a qual os homens se contentariam, apenas, com a glória e o privilégio de “cuidar de seu Rei, de ser sua Corte”.

³³ Numa outra perspectiva, destacando a sobrevivência dessa linguagem cordial nos padrões de convívio brasileiro, ver ROCHA. *Literatura e cordialidade*, onde o autor analisa a “lógica afetiva” e as formas discursivas — seja violenta seja cordata — do homem cordial como índice da “hipertrofia da esfera privada” na cultura brasileira (p.28).

³⁴ A este respeito, ver ABENSOUR. La disposition heroïque et son alienation. In: *Tumultes: cahiers du Centre de Sociologie des pratiques et représentations politique*, n.2-3, quando o autor compreende a fidelidade ao princípio heróico a partir da capacidade de o ator político “mergulhar” no povo-oceano.

CONCLUSÃO

O deserto cresce. Infelicidade
àquele que proteger o deserto.

(Nietzsche)

Quando Santa Rita Durão escreveu, sob a persona de Caramuru, que o Brasil deveria tomar a França por madrinha, talvez o poeta não se encontrasse assim tão longe de uma verdade que já vinha se realizando, ao menos, entre os próprios poetas árcades. O espírito da árcadia, que se irradiou de Roma para a Itália e, depois, para os países ibéricos, há algum tempo mostrava-se, de fato, infiltrado pela *sobriedade e o equilíbrio do Classicismo francês* (HOLANDA, 1991, p.206). Metastasio, por exemplo, já confessara sua propensão “à ordem, à exatidão, ao sistema” (apud HOLANDA, 1991, p.207). Ora, essas virtudes,

tão em contraste com as contorções e os frenesis do Barroco, pareciam relacionar-se de modo verdadeiramente congenial, não apenas às criações literárias do Classicismo francês, mas também — e aqui voltamos ao problema, já aludido, da atmosfera ideológica onde foi suscitado o Arcadismo — ao pensamento francês derivado de Descartes, principalmente, e dos cartesianos.

Enaltecendo o poder de bem julgar, e com clareza, de separar o verdadeiro do falso, “que é propriamente o que chamamos o bom senso ou a razão, naturalmente igual em todos os homens”, aquele pensamento opunha à força da tradição um mesmo e só princípio universalmente válido. As verdades da Fé, para se acharem ao alcance dos homens, podem, a rigor, prescindir da própria Revelação, pois assim como temos um conhecimento natural do Direito, que sobreviveu à queda dos nossos primeiros pais, também, dentro de nós, naquela razão igual em todos, em nossa alma imortal, criatura de Deus, se hão de encontrar os critérios justos para se chegar àquelas verdades supremas. Dentro de nós, e não tanto em qualquer autoridade externa, por venerável que seja. (p.207)

Para Sérgio Buarque, essa questão não seria de pequena monta para se compreender o universo da arcádia. Ao contrário, a atmosfera francesa sugere uma afinidade muitas vezes presente em suas realizações poéticas. A adesão dos poetas a uma concepção unitária e sempre a mesma da natureza humana, a uma razão estável e atemporal, indiferente às tendências individualizantes posteriormente cultivadas pelo romantismo, parece ser um testemunho inequívoco dessa atmosfera. Assim, por exemplo, na Marília de um Tomás Antônio Gonzaga,

os aspectos contingentes e sensíveis assumiriam menor importância para compor sua silhueta moral. Se, num momento, seus cabelos seriam como “fios de ouro”, logo em seguida assumiriam “a cor da negra morte”. Mas é provável que o episódico deixasse insensível os primeiros leitores de *Marília de Dirceu*, uma vez que, no XVIII, *o típico e o ideal prevalecem em todas as circunstâncias sobre o individual* (p.213). De fato, Gonzaga, como outros poetas da arcádia, buscaram equilibrar o “bom gosto” e a manifestação de valores universais *àquele senso comum cartesiano, à razão “naturalmente idêntica em todos os homens”* (p.214). Porém, se essa ascendência contribuíra para temperar a antiga vertigem do barroco, contra a qual dirigiram as armas do racionalismo francês, os árcades não teriam aderido a uma recusa em bloco da tradição:

(...) voltaram-se os meigos “pastores” contra o artifício e a obscuridade dos seiscentistas, com o afã que punham os filósofos racionalistas e empiristas no combate às “opiniões recebidas” e que toda a Era das Luzes porá no repúdio aos milagres e à “superstição” do passado. E como aquele artifício era inseparável de certa frigidez e da simulação, trataram de exaltar, em contraste, a linguagem simples, natural, espontânea e carregada, às vezes, de emoção realmente sentida. Mas não se voltaram, não podiam voltar-se, evidentemente, contra o passado em bloco e contra o prestígio dos grandes clássicos, pois que, no imitá-los, julgavam imitar, através deles, a própria Natureza. (p.220)

De fato, se prestaram suas homenagens à clareza da razão cartesiana, à recusa de uma autoridade tradicional em proveito de verdades que os homens pudessem buscar com o socorro da luz natural, o antitradicionalismo não seduzira vivamente o ideal arcádico. A bem da verdade, o que se esboça entre os poetas é o desenho de uma figura da tradição que, tingida com a cor da novidade, pudesse suscitar o espanto e a reflexão. O que não deixa de ser particularmente sugestivo, pois, dessa maneira, reabilitariam, moderadamente, um certo decoro ou ornamento barroco sempre que se pudesse animar ou tornar persuasiva a clareza das idéias. É Metastasio relendo e admirando o barroco Marino que o cartesiano Gravina, seu mestre, parecia repudiar. Ou Cláudio Manuel, cujo fervor desadornado ainda se deixa tomar por uma vertente do barroco, aquela também descortinada em Lope de Veja, *quando se mostra adepto de conceitos “mais puros que sutis”* (p.370). E mesmo o “bom gosto” arcádico seria uma noção

barroca, *forjada ao que parece por um dos mais ilustres codificadores do chamado estilo culto: o espanhol Baltazar Gracián. Cultistas seriam também os árcades, à sua maneira: a diferença reside nisto apenas, que, desta vez, é “culto” o “natural” e o singelo, quando, no século XVII, “culto” fora o rebuscado e o obscuro* (p.223-224).

Então, nesse singular jogo entre a arcádia e a tradição, o que, propriamente, teria interessado a Sérgio Buarque de Holanda? Ao que parece, algo muito preciso: desvendar a formação de uma espécie de *racionalismo conciliatório* (p.222), cujos resultados, ao menos entre os árcades da colônia, transbordara do domínio estrito de uma poética para o interior do imaginário político, ao menos, aquele desvendado a partir de um poeta como Cláudio Manuel da Costa. Regressando de Coimbra, ele fora tomado, certamente, pelo sentimento de exílio nesse remoto Brasil. Também é certo que, como Tomás Antônio Gonzaga, mostrou-se permeável ao ideal de uma certa aristocracia de espírito lusitana. E mesmo *Vila Rica* parecia veicular uma reivindicação da elite letrada, ciosa de prestígio social e relevância política.¹

Mas, desde esse poema, o autor também parece reconciliar-se com os tumultos da colônia, concedendo uma certa dignidade política à pátria, cuja expressão literária já constitui parte da história de sua autonomia ou independência. Uma história, em boa medida, adversa a uma pedagogia ativa e caprichosa, cujo compasso mecânico — ou bovarista — mostrara-se inteiramente alheio àquele *mundo de essências mais íntimas* das raízes do Brasil (HOLANDA, 1998, p.188). A conciliação de que fala Sérgio Buarque não corresponde, certamente, a uma idealização da memória e do passado. Seja como for, a circunstância de ter formulado uma tal figura da racionalidade sugere, como contraponto específico ao olhar pedagógico para a tradição, uma só coisa: fazer justiça, por amor à pátria, a um sentimento — ou ressentimento — nacional nem sempre adverso aos ideais de uma democracia cordial.

¹ Cf. ALCIDES. *Estes penhascos*, capítulo IV.

Em 1936, o historiador abriu a discussão sobre a cordialidade relembrando o antigo conflito entre Creonte e Antígona, entre os valores e princípios que os dois pareciam representar: as leis da cidade e a ordem familiar. Por sua vez, se é o caso de descobrir as palavras com as quais uma democracia poderia reconciliar-se com as raízes do Brasil, talvez se devesse, então, lembrar, em meio a esse conflito, as veementes palavras de Hémon, que, desvelando a condição tirânica de Creonte, tivera a ventura de pensar uma outra margem para a vida em comum:

(...) os deuses dotaram os homens de razão, que é o mais precioso dos bens. Certamente, eu não saberia afirmar que você está errado — e me preserve o céu disso ser capaz. Apenas, outros também podem estar dizendo a verdade. Por exemplo, eu estou muito bem colocado para ouvir antes de você as opiniões, as intrigas, os murmúrios. Tua presença estremece o homem do povo, se ele quer falar coisas suscetíveis de ferir teus ouvidos. Eu passo despercebido, eu escuto o que se diz aqui e acolá. É assim que eu vejo o quanto a cidade clama por esta jovem mulher: nenhuma mulher mereceu uma morte infame após uma tão bela ação. Seu irmão, morto em uma guerra, foi privado de sepultura. Ela não quis abandonar seu corpo aos lobos e às aves carnívoras? Isso mereceria uma coroa de ouro. (...) mostre-se menos absoluto nos julgamentos; não creia ser o único detentor da verdade. Aqueles que pensam ser os únicos sábios ou possuir uma eloquência, um gênio fora de série, descobrirão a prova da inanidade de suas pretensões. (...) Não existe isto: uma cidade feita por um só. (...) Seria bom te ver reinar sobre um deserto.²

Uma democracia cordial, então, poderia significar apenas isto: uma forma de sociedade vigilante quanto ao bem público, embora desvendada em relação à vida plural e murmurante do povo, em relação aos homens como eles efetivamente são, e não segundo uma natureza inexistente em parte alguma de sua história ou tradição. Alguns — como os pedagogos da prosperidade — dirigem-se aos homens não como são mas como eles próprios gostariam que fossem, trazendo-lhes mais temor que esperança.³ Mas o que se espera, talvez, em uma modernidade de desterrados seja impedir que o deserto fortaleça suas raízes.

² Cf. SÓFOCLES. *Antígona* (terceiro episódio). *Théâtre complet de Sophocle*, p.85-86.

³ Cf. ESPINOSA. *Traité politique*, 1966, quando lembra que a esperança, como princípio da democracia, exerceria maior influência que o medo; a esperança, pode-se dizer, tem o culto pela vida, enquanto o medo constrange os homens à lei do vencedor (capítulo I).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1) OBRAS DE SÉRGIO BUARQUE DE HOLANDA

Metais e pedras preciosas; A mineração: antecedentes luso-brasileiros. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.). *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difel, 1960. (v.I, tomo II).

São Paulo. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (org.). *História Geral da Civilização Brasileira*. São Paulo: Difel, 1967. (v.II, tomo II).

Da monarquia à República. São Paulo: Difel, 1972. (Col. História Geral da Civilização Brasileira, v.II, tomo V).

Cobra de vidro. São Paulo: Perspectiva, 1978.

Tentativas de mitologia. São Paulo: Perspectiva, 1979.

Monções. São Paulo: Brasiliense, 1990.

Capítulos de literatura colonial. São Paulo: Brasiliense, 1991.

Caminhos e Fronteiras. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

O espírito e a letra I e II. São Paulo: Cia das Letras, 1996.

Raízes do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

Visão do paraíso. São Paulo: Brasiliense, Publifolha, 2000.

Contribuição italiana para a formação do Brasil. Florianópolis: NUT, NEITA, UFSC, 2002.

Entrevista de Sérgio Buarque de Holanda. In: *Novos estudos Cebap*. São Paulo, n.69, julho de 2004.

Para uma nova história. São Paulo: Perseu Abramo, 2004.

2) OBRAS SOBRE SÉRGIO BUARQUE DE HOLANDA

ANDRADE, Oswald. Um aspecto antropofágico da cultura brasileira: o homem cordial. *A utopia antropofágica*. São Paulo: Globo, 1995.

BLAJ, Ilana. Sérgio Buarque de Holanda: historiador da cultura material. In: CANDIDO (org.). *Sérgio Buarque de Holanda e o Brasil*. São Paulo: Perseu Abramo, 1998.

BLAJ, Ilana, MALUF. Caminhos e fronteiras: o movimento na obra de Sérgio Buarque de Holanda. In: *Revista de História*. São Paulo, n.122, jan-jun. 1990.

- CANDIDO, Antonio. A visão política de Sérgio Buarque de Holanda. In: CANDIDO, Antonio (org.). *Sérgio Buarque de Holanda e o Brasil*. São Paulo: Perseu Abramo, 1998.
- CANDIDO, Antonio. O significado de Raízes do Brasil. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.
- CANDIDO, Antonio. Introdução. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Capítulos de literatura colonial*. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- CANDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira*. 7 ed. Belo Horizonte, Rio de Janeiro: Itatiaia, 1993. (v.I).
- CARDOSO, Fernando Henrique. Livros que inventaram o Brasil. In: *Novos estudos Cebrap*, n, 37. São Paulo, nov. 1993.
- CARVALHO, Marcus Vinicius Corrêa. *Outros lados: Sérgio Buarque de Holanda - crítica literária, história e política (1920-1940)*. Tese de doutorado apresentada ao Depto. de História da Unicamp, 2003. (Mimeo).
- DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Política e sociedade na obra de Sérgio Buarque de Holanda. In: CANDIDO, Antonio (org.). *Sérgio Buarque de Holanda e o Brasil*. São Paulo: Perseu Abramo, 1998.
- DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Sérgio Buarque de Holanda, historiador. In: DIAS (org.). *Sérgio Buarque de Holanda*. São Paulo: Ática, 1985.
- FILHO, George Avelino. As raízes de Raízes do Brasil. In: *Novos estudos Cebrap*. São Paulo, n.18, setembro de 1987.
- FILHO, George Avelino. Cordialidade e civilidade em Raízes do Brasil. In: *Revista brasileira de Ciências Sociais*. ANPOCS: n.12, v.5, fev. de 1990.
- IGLÉSIAS, Francisco. Sérgio Buarque de Holanda, historiador. In: *3^o Colóquio UERJ: Sérgio Buarque de Holanda*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- MEIRA, Pedro Monteiro. *A queda do aventureiro*. Campinas: Editora Unicamp, 1999.
- NOVAIS, Fernando. Prefácio. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos e fronteiras*. São Paulo: Cia das Letras, 1994.

- PIVA, Luiz Guilherme. *Ladrilheiros e semeadores: a modernização brasileira no pensamento político de Oliveira Vianna, Sérgio Buarque de Holanda, Azevedo Amaral e Nestor Duarte (1920-1940)*. São Paulo: Editora 34, 2000.
- PRADO, Antonio Arnoni. Nota breve sobre Sérgio crítico. In: 3^o *Colóquio UERJ: Sérgio Buarque de Holanda*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- ROCHA, João Cezar de Castro Rocha. *Literatura e cordialidade: o público e o privado na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Editora UERJ, 1998.
- SÜSSEKIND, Flora. Comentário ao texto “Nota breve sobre Sérgio crítico”. In: 3^o *Colóquio UERJ: Sérgio Buarque de Holanda*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- WEGNER, Robert. *A conquista do Oeste: a fronteira na obra de Sérgio Buarque de Holanda*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.
- WEGNER, Robert. Religião e formação segundo Sérgio Buarque de Holanda. In: *Trapézio: publicação semestral do Centro de Estudos Brasileiros/Unicamp*, 2003, n.3-4.

3) OUTRAS REFERÊNCIAS

- ABENSOUR. *A democracia contra o Estado*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- ABENSOUR. Por une philosophie politique critique? In: *Tumultes*. Paris, n.17-18, 2002.
- ABENSOUR. La disposition heroïque et son alienation. In: *Tumultes*. Paris, n.2-3, 1993.
- ADORNO, HORKHEIMER. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1985.
- ALCIDES, Sérgio. *Estes penhascos: Cláudio Manuel da Costa e a paisagem das Minas (1753-1773)*. São Paulo: Hucitec, 2003.
- ALFIERI. *Esboço do juízo final*. Rio de Janeiro: Lacerda, 1997.
- ALONSO, Dámaso. Claridad y belleza de las Soledades. In: GÓNGORA. *Soledades*. Madrid: Alianza Editorial, 1982.
- ANDRADE, Antônio Alberto. *Vernei e a cultura do seu tempo*. Coimbra: Acta Universitatis Conimbrigensis, 1965.
- ANDRADE, Carlos Drummond de. *Poesia completa e prosa*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1973.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense universitária, 1991.

- ARENDT, Hannah. Walter Benjamin. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Cia das Letras, 1999.
- ARENDT, Hannah. *Da revolução*. São Paulo: Ática, 1988.
- ARENDT, Hannah. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.
- ARISTOTE. *Les politiques*. Trad. P. Pellegrin. Paris: Flammarion, 1993.
- BARROS, Gilberto Leite de. *A cidade e o planalto*. São Paulo: Martins, s.d.
- BASTOS E MORAES (orgs.). *O pensamento de Oliveira Viana*. Campinas: Editora Unicamp, 1993.
- BAILYN. *As origens ideológicas da Revolução Americana*. Bauru: EDUSC, 2003.
- BELLOTO. *Autoridade e conflito no Brasil colonial*. São Paulo: Conselho Estadual de Artes e Ciências Humanas, 1979.
- BENJAMIN, Walter. *Origem do drama barroco alemão*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- BENJAMIN, Walter. O narrador. In: *Obras escolhidas I*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BENJAMIN, Walter. Rua de mão única. In: *Obras escolhidas II*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BENOÎT. *Sociologia comteana*. São Paulo: Discurso editorial, 1999.
- BIGNOTTO, N. *O tirano e a cidade*. São Paulo: Discurso editorial, 1998.
- BIGNOTTO, N. *Origens do republicanismo moderno*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- BOLLE. *Fisiognomia da metrópole moderna*. São Paulo: EDUSP, 1994.
- BRUNI, José Carlos. *Poder e ordem social na obra de Auguste Comte*. 1989. Tese (Doutorado em Filosofia) – Departamento de Filosofia, USP, São Paulo, 1989.
- CANDIDO, Antonio. Estrutura literária e função histórica. *Literatura e sociedade*. São Paulo: Publifolha, 2000.
- CARDOSO, Sérgio. Que república? In: BIGNOTTO (org.). *Pensar a república*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- CARDOSO, Sérgio. Paixão da igualdade, paixão da amizade. In: NOVAES (org.). *Os sentidos da paixão*. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

- CARVALHO, José Murilo de. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- CARVALHO, José Murilo de (org.). *Visconde de Uruguai*. São Paulo: Editora 34, 2002.
- CASTRO, Armando de. Morgado. In: SERRÃO (org.). *Dicionário histórico de Portugal*. Porto: Figueirinhas, 1985.
- COSTA, Claudio Manuel da. Vila Rica. In: FILHO, Domício Proença (org.). *Vila Rica. A poesia dos inconfidentes*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1996.
- CHAUÍ, Marilena. Quem tem medo do povo? A plebe e o vulgar no “Tratado político”. *Política em Espinosa*. São Paulo: Cia das Letras, 2003.
- CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Perseu Abramo, 2004.
- COHN, Gabriel. Perfis em Teoria social: Tocqueville e Weber, duas vocações. In: AVRITZER, DOMINGUES (orgs.). *Teoria social e Modernidade*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000, p.27-37.
- COURTINE. Direito natural e direito das gentes. In: NOVAES (org.). *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.
- CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura européia e Idade Média latina*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1957.
- DÉRTATHÉ. *Jean-Jcques Rousseau et la science politique de son temps*. Paris: Vrin, 1974.
- ESPINOSA. *Traité des autorités théologique et politique*. Paris: Gallimard, 1954.
- ESPINOSA. *Traité politique*. Paris: Flammarion, 1966.
- FALCON. *A época pombalina*. São Paulo: Ática, 1982.
- FAORO, Raimundo. *Os donos do poder*. São Paulo: Publifolha, 2000.
- FILHO, Rubem Barboza. *Tradição e artifício*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.
- FERREIRA, SARMENTO. A República brasileira: pactos e rupturas. In: ALBERTI, GOMES, PANDOLFI (orgs.). *A república no Brasil*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2002.
- FRIEIRO, Eduardo. *O diabo na livraria do Cônego*. São Paulo, Belo Horizonte: EDUSP, Itatiaia, 1981.

- FURTADO, Júnia Ferreira. *Homens de negócios: a interiorização da metrópole e do comércio nas Minas setecentistas*. São Paulo: Hucitec, 1999.
- GOYARD-FABRE, Simone. *O que é democracia?* São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- HANSEN, João Adolfo. A servidão natural do selvagem e a guerra justa contra o bárbaro. In: NOVAES (org.). *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.
- HANSEN, João Adolfo. Razão de Estado. In: NOVAES (org.). *A crise da razão*. São Paulo: Cia das Letras, 1996.
- HANSEN, João Adolfo. Práticas letradas seiscentistas. In: *Discurso*; revista do Departamento de Filosofia da USP, n.25, 1995.
- HARTOG. Os antigos. In: DARTON, DUHAMEL (orgs.). *Democracia*. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- HIRSCHMAN. *As paixões e os interesses*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- KANTOROWICZ. *Os dois corpos do rei*. São Paulo: Cia das Letras, 1998.
- KOSELLECK. *Crítica e crise*. Rio de Janeiro: Editora UERJ, Contraponto, 1999.
- KRISTEVA, Julia. A beleza: o outro mundo do depressivo. *Sol Negro*. São Paulo: Brasiliense, 1997.
- LA BOÉTIE. *Le discours de la servitude volontaire*. Paris: PUF, 1993.
- LACERDA. *Metamorfoses de Homero*. Brasília: UNB, 2003.
- LAVELLE. *O espelho distorcido*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- LEVINAS. *Quelques réflexions sur la philosophie de l' hitlerisme*.
- LEFORT, Claude. *Essais sur le politique*. Paris: Éditions du Seuil, 1986.
- LÖWITH. *Histoire et salut*. Paris: Gallimard, 2002.
- LUSTOSA. *As trapaças da sorte*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.
- MACHADO, Lourival Gomes. *Tomás Antônio Gonzaga: o direito natural*. São Paulo: EDUSP, 2002.
- MANENT. *Histoire intellectuelle du libéralisme*. Paris: Hachette, 1987.
- MARRAMAO. *Ceu e terra*. São Paulo: Unesp, 1997.
- MATOS, Olgária. *O iluminismo visionário*. São Paulo: Brasiliense, 1993..
- MATOS, Olgária. O storyteller e o flâneur. In: BIGNOTTO, MORAES (org.). *Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

- MAQUIAVEL. *Ouevres*. Paris: Robert Lafon, 1996.
- MAXWELL. *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*. São Paulo: Paz e terra, 1996.
- MAXWELL. *A devassa da devassa*. 3 ed. São Paulo: Paz e terra, 1995.
- MELO, Evaldo Cabral de (org.). *Frei Joaquim do Amor Divino Caneca*. São Paulo: Editora 34, 2001.
- MONCADA. Um iluminista português do século XVIII. *Estudos de história do direito*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1950. (v.III).
- MONTESQUIEU. *De l' esprit des lois I et II*. Paris: Flammarion, 1979.
- MUHANA. *A epopéia em prosa seiscentista*. São Paulo: UNESP, 1997.
- PESSOA, Fernando. Mensagem. *Obra poética*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995.
- POLITO, Ronald. *Um coração maior que o mundo: Tomás Antônio Gonzaga e o horizonte luso-colonial*. São Paulo: Globo, 2004.
- ROBIN. *La théorie platonicienne de l' amour*. Paris: PUF, 1964.
- ROUANET. Apresentação. In: BENJAMIN, Walter. *Origem do drama barroco alemão*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- SANCTIS, Francesco de. *História de la literatura italiana*. Buenos Aires: Editorial Americalee, 1944.
- SENA, Jorge de. Raízes. *Quarenta poemas*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1998.
- SIMMEL. O conceito e a tragédia da cultura. In: SOUZA, OELZE (orgs.). *Simmel e a modernidade*. Brasília: UNB, 1998.
- SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Cia das Letras, 1996.
- SPINA, Segismundo. *Introdução à poética clássica*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- SPINOSA. *Traité des autorités théologique et politique*. Paris: Gallimard, 1954.
- SPITZ, Jean-Fabien. *La liberté politique*. Paris: PUF, 1995.
- STARLING. A República e o subúrbio. In: CARDOSO (org.). *Retorno ao republicanismo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.
- STARLING. Visionários: a imaginação republicana nas Minas setecentistas. In: *Revista USP: dossiê Brasil República*. São Paulo: set.-nov. 2003, n.59.

- TENHORÃO, José Ramos. *Domingos Caldas Barbosa: o poeta da viola, da modinha, do lundu (1740-1800)*. São Paulo: Editora 34, 2004.
- TOCQUEVILLE, Alexis de. *A democracia na América*. Belo Horizonte: Itatiaia, São Paulo: EDUSP, 1987.
- VIANNA, Luiz Werneck. *A revolução passiva: iberismo e americanismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan, 1997.
- VICENTE, Gil. *Sátira sociais*. 2 ed. Porto: Publicações Europa-América, s.d.
- VIROLI. *Republicanesimo*. Bari: Gius. Laterza, 1999.
- VIROLI, BOBBIO. *Diálogo em torno da República*. Rio de Janeiro: Campus, 2002.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1992.
- WOLF, Francis. *Aristóteles e a política*. São Paulo: Discurso editorial, 1999.

RÉSUMÉ

Cette thèse a l'objectif de poursuivre le problème de la démocratie dans la pensée de Sérgio Buarque de Hollanda. Dans ce sens, elle cherche à relire cet auteur en soulignant la double tâche sur laquelle cet auteur se soutient. D'un côté, il s'agit de mettre en valeur la critique de cet historien aux racines autoritaires, ancrées dans la vie politique du Brésil. D'autre part, il s'agit de reprendre cette critique en essayant d'identifier les principes et les valeurs qui peuvent dévoiler les possibilités de rencontre entre la modernité et l'égalité dessinées dans l'aventure de la formation d'un pays.

Mots-clef: modernité, démocratie.