



Gabriel Santos da Silva

Sua fraqueza foi sua força
A plasticidade em *Raízes do Brasil* de
Sérgio Buarque de Holanda

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura do Departamento de História do Centro de Ciências Sociais da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Ricardo Augusto Benzaquen de Araújo

Rio de Janeiro
Setembro de 2012



Gabriel Santos da Silva

Sua fraqueza foi sua força
A plasticidade em *Raízes do Brasil* de
Sérgio Buarque de Holanda

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura do Departamento de História do Centro de Ciências Sociais da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof. Ricardo Augusto Benzaquen de Araújo
Orientador
Departamento de História – PUC-Rio

Profª Luiza Larangeira da Silva Mello
Departamento de História - PUC-Rio

Prof. Robert Wegner
Departamento de Pesquisa – FIOCRUZ

Profª Mônica Herz
Vice-Decana de Pós-Graduação do Centro de Ciências Sociais
PUC-Rio

Rio de Janeiro, 19 de setembro de 2012.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

Gabriel Santos da Silva

Graduou-se em História na Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP) em 2009. Desenvolve pesquisas na área de Teoria da História e Historiografia. Atualmente é tutor do curso de História na modalidade EAD oferecido pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO).

Ficha Catalográfica

Silva, Gabriel Santos da

Sua fraqueza foi sua força : a plasticidade em Raízes do Brasil de Sérgio Buarque de Holanda / Gabriel Santos da Silva ; orientador: Ricardo Augusto Benzaquen de Araújo. – 2012.

90 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de História, 2012.

Inclui bibliografia

1. História – Teses. 2. História social da cultura. 3. Plasticidade. 4. Holanda, Sérgio Buarque de. 5. Raízes do Brasil. 6. Historiografia brasileira. 7. Brasil colonial. I. Araújo, Ricardo Augusto Benzaquen de. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de História. III. Título.

CDD: 900

Agradecimentos

Os devidos e necessários agradecimentos a todos aqueles que colaboraram de algum modo para a realização desta dissertação transbordariam o espaço adequado. Neste caso, as omissões são inevitáveis e me adianto no pedido de desculpa em virtude dos eventuais esquecimentos.

Em primeiro lugar agradeço a Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico pelo apoio ao desenvolvimento da pesquisa. Ao professor Ricardo Benzaquen de Araújo pelas pacientes instruções e sugestões. Aos membros da banca de qualificação e de defesa Robert Wegner e Luiza Larangeira Mello pelas sugestões e cuidadosa leitura. Ao Departamento de História, sobretudo através de sua secretária, Edna Timbó, pela solícita ajuda na hora de lidar com os trâmites acadêmicos. Aos professores Marcelo Gantus Jasmin, da PUC-Rio, e Pedro Spinola Pereira Caldas, da Unirio, pelas sugestões e conversas. Agradeço especialmente ao professor Fernando Felizardo Nicolazzi, da UFRGS, pelo incentivo inicial a minha pesquisa, ainda durante minha graduação na Universidade Federal de Ouro Preto.

Destaco também o apoio e os longos e animados debates com os companheiros do programa de pós-graduação Carlos Vinicius da Silva Taveira, Cristiane Silva Furtado, Fábio Laurandi Coelho, Goshai Daian Loureiro, Márcia Furriel Ramos Galvez e Regiane Cristina Gouveia.

Agradeço também ao apoio irrestrito de meus familiares e amigos. Principalmente ao meu pai José Carlos e minha mãe Vera, meus irmãos Renata, Alisson, Greice e Karla – que tanta falta faz entre nós – e, especialmente, aos meus tios José Paulo e Virgínia, espécie de segundos pais. Ao Pablo, Giorgio, David, Bruno, Rafael e Ezequiel, pelas incontáveis conversas acadêmicas. Agradeço a Luara França pela excelente companhia em minha estada carioca. Aos amigos de longa data, Daniel, Débora e Maíra e Jonas.

Esta dissertação não seria possível sem a ajuda de todos vocês.

Por fim, agradeço a Maraísa por ter suportado minhas falhas e ausências durante esses últimos dois anos e, ainda assim, manter-se como companheira e confidente sempre que eu demonstrava algum sinal de cansaço ou insegurança. A ela dedico esta dissertação.

Resumo

Silva, Gabriel Santos da; Araújo, Ricardo Augusto Benzaquen de. **Sua fraqueza foi sua força: a plasticidade em *Raízes do Brasil* de Sérgio Buarque de Holanda**. Rio de Janeiro, 2012. 90p. Dissertação de Mestrado – Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta dissertação tem como objetivo analisar o papel da plasticidade em *Raízes do Brasil*, livro de estreia de Sérgio Buarque de Holanda. Para tanto, é necessário avaliar o caráter plástico do português adventício em relação aos demais elementos da herança ibérica – elementos que compõem o tradicionalismo na sociedade brasileira, isto é, resistem à emergência de traços do racionalismo moderno. Como parâmetro para a definição do que é moderno, a obra de Max Weber pode ser útil por fornecer um exemplo negativo da herança ibérica: o ascetismo intramundano das vertentes puritanas do protestantismo. Essa referência teórica permite opor, por um lado, uma ética de conquista do mundo animada pelos valores religiosos protestantes e, por outro lado, uma ética de adaptação ou ajustamento ao mundo, postura condizente ao caráter plástico do colonizador português nos trópicos. Assim, delineia-se um panorama da plasticidade que, ao mesmo tempo em que permite a permanência de elementos atávicos em nossa sociedade, viabiliza o sucesso da colonização portuguesa.

Palavras-chave

Plasticidade; Sérgio Buarque de Holanda; *Raízes do Brasil*; Brasil colonial.

Abstract

Silva, Gabriel Santos da; Araújo, Ricardo Augusto Benzaquen de. **Their weakness was their strength: plasticity in *Raízes do Brasil* by Sérgio Buarque de Holanda**. Rio de Janeiro, 2012. 90p. MSc Dissertation – Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This thesis aims to analyze the role of plasticity in *Raízes do Brasil*, book debut of Sérgio Buarque de Holanda. For both, it is necessary to evaluate the Portuguese adventitious plastic nature in relation to other elements of Iberian heritage – elements that make up the Brazilian traditionalism, that is, resist the emergence of traces of modern rationalism. As a parameter for the definition of what is modern, the work of Max Weber can be useful for reporting a negative example of Iberian heritage, the innerworld asceticism of the Protestantism puritanical sects. This reference allows theoretical object, on the one hand, an ethic of conquest of the world animated by Protestants religious values and, on the other hand, an ethic of adaptation or adjustment to the world, a position consistent with the plastic nature of Portuguese. Thus, outline a panorama of plasticity that, at the same time which allows the permanence of atavistic elements in our society, makes the success of the Portuguese colonization.

Keywords

Plasticity; Sérgio Buarque de Holanda; *Raízes do Brasil*; Colonial Brazil.

Sumário

1. Introdução	10
2. O legado ibérico e a plasticidade	17
2.1. Plasticidade e aventura	18
2.2. Plasticidade e anarquia	28
2.3. Plasticidade, realismo e experiência	34
3. Com a consistência do couro	41
3.1. Sérgio, Weber e a crítica	42
3.2. Conquista do mundo e ajustamento ao mundo	48
3.3. A plasticidade além de <i>Raízes do Brasil</i>	56
4. Sua fraqueza foi sua força	66
4.1. O sucesso da colonização	66
4.2. Um homem compósito	74
5. Conclusão	85
6. Referências bibliográficas	87

Segundo todas as aparências, o bom êxito destes resultou justamente de não terem sabido ou podido manter sua própria distinção com o mundo que vinham povoar. Sua fraqueza foi sua força.

Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*

Mesmo a desordem necessita de uma ordem que lhe dê um sentido para que não seja apenas leviandade.

Miguel Sousa Tavares, *No teu deserto*

1

Introdução

Muito já foi dito e escrito sobre *Raízes do Brasil*, um “clássico de nascença” segundo Antonio Candido¹. Entretanto, as notáveis interpretações contidas no livro não perderam sua força esclarecedora ou sequer embotaram-se, sufocadas pelo acúmulo de sucessivas análises. Passados quase oitenta anos da publicação da primeira edição, categorias e tipologias apresentadas pela obra – como trabalho e aventura, personalismo, iberismo, ruralismo, cordialidade, entre outras – continuam intensamente investigadas, questionadas, refutadas, novamente valorizadas e, portanto, revelam o potencial que a arguta interpretação de Sérgio Buarque de Holanda ainda resguarda. Nessas quase oito décadas que se seguiram a publicação do livro, a intelectualidade brasileira ora redescobriu a cordialidade nos recônditos da nossa sociedade, ora refutou-a impiedosamente, indignando-se diante da constatação de sermos “ainda hoje” cordiais. Do mesmo modo, a dimensão predatória e anárquica que subjaz ao caráter aventureiro do colono português também foi ponto de discórdia quando a ela se imputou o atraso da modernização brasileira. Inúmeros foram os mal-entendidos que cercaram a afirmação de Holanda de que “a democracia no Brasil foi sempre um lamentável mal-entendido”². E outros tantos exemplos da permanência em pauta de algumas ideias apresentadas por Sérgio Buarque em *Raízes do Brasil* não são difíceis de ser enumerados.

A vitalidade do pensamento do historiador paulista é atestada ainda pela crescente bibliografia especializada a seu respeito. Após a morte de Holanda, em 1982, multiplicaram-se as pesquisas de caráter monográfico e as empreitadas coletivas que buscavam abordar sua produção a partir dos mais variados aspectos. Ao mesmo tempo, verificou-se igual esforço para coligir textos do autor até então dispersos por jornais e revistas acadêmicas. Assim, nos últimos trinta anos, foi esquadrihado seu engajamento no movimento modernista da década de 1920,

¹ CANDIDO, A., *O significado de Raízes do Brasil*, p.236.

² HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.176.

produzidas criteriosas análises do caráter ensaísta de *Raízes do Brasil*, estudada sua guinada posterior em direção ao trabalho mais cerrado de pesquisa histórica, levantados elementos biográficos que ajudaram a compor a imagem de Sérgio Buarque como boêmio e gregário, entre outras pesquisas sobre sua obra. Deste modo, para quem se interessa hoje pela extensa produção do autor, parece muito distante o julgamento de um sociólogo que afirmava em meados da década de 1980 serem “poucas [as] análises feitas sobre a obra de Sérgio Buarque de Holanda”³.

A pesquisa acadêmica sobre a obra do historiador paulista não é, no entanto, equilibrada em seus interesses. No prefácio ao livro de Thiago Lima Nicodemo sobre os textos de Holanda nos anos 1950, Laura de Mello e Souza afirma, já em 2008, que “até o momento [...] e até onde eu saiba, ninguém se havia detido com mais vagar sobre *Visão do Paraíso*”, excetuando-se alguns breves artigos de Maria Odila Silva Dias, Luiz Costa Lima e Ronaldo Vainfas⁴. Do mesmo modo, os artigos reunidos por Sérgio Buarque em *Cobra de vidro* (1978) e *Tentativas de mitologia* (1979) e até mesmo sua participação na *História geral da Civilização Brasileira* não despertam o mesmo interesse da crítica quanto *Raízes do Brasil*. A composição dos artigos reunidos em *Sérgio Buarque de Holanda: perspectivas*, recente coletânea publicada em 2008, revela o desequilíbrio em favor das análises sobre o livro de 1936: dos vinte e oito textos críticos que integram o livro, onze versam especificamente sobre a obra de estreia de Holanda, isto é, aproximadamente quarenta por cento.

Mas mesmo no que tange a *Raízes do Brasil*, há um descompasso evidente entre interesses. Ao passo que a ideia de cordialidade e toda a polêmica que a envolve já foi explorada por diversos intérpretes e, segundo palavras do próprio Sérgio Buarque de Holanda por ocasião de um debate com Cassiano Ricardo, já se gastou “muita cera com esse pobre defunto”⁵, outras categorias e conceitos parecem não atrair a mesma atenção dos críticos. É o caso da representação do

³ AVELINO FILHO, G., *As raízes de “Raízes do Brasil”*, p.33.

⁴ SOUZA, L.M., *Prefácio*, pp.15-16. Além dos artigos citados por Souza, há, até onde pudemos apurar, a dissertação de Luiza Larangeira da Silva Mello (MELLO, L.L.S., *Natureza e artifício*) e as teses de doutorado de Luiz Fernando Pereira das Neves Franco (FRANCO, L.F.P.N., *Defeito mecânico*) e de João Kennedy Eugênio (EUGÊNIO, J.K., *Um ritmo espontâneo*), esta última em andamento na época de publicação do prefácio.

⁵ HOLANDA, S.B., *Carta a Cassiano Ricardo*, p.396.

colono português como plástico, isto é, como melhor preparado para adaptar-se ao mundo que viera colonizar.

A caracterização da plasticidade dos primeiros colonizadores é um elemento central na argumentação de *Raízes do Brasil* e permite entender o “sucesso” da empreitada colonial portuguesa conforme descrita por Holanda. Apesar do “desleixo e certo abandono”⁶ com que a exploração portuguesa nos trópicos foi realizada, Sérgio Buarque afirma que tal circunstância não permite menoscabo dos feitos lusitanos e, em seguida, emenda uma crítica “à opinião extravagante defendida por um número não pequeno de detratores da ação dos portugueses no Brasil, muito dos quais optariam, de bom grado, e confessadamente, pelo triunfo da experiência de colonização holandesa”⁷. Não é difícil de encontrar no desenvolvimento de *Raízes do Brasil* razões que justifiquem esta postura de Sérgio Buarque. Ao final do segundo capítulo, intitulado “Trabalho & Aventura”, o autor dedica algumas páginas a um excursus comparativo entre a colonização portuguesa e os percalços holandeses no nordeste. O colono batavo, ao contrário do português, é caracterizado como portador de um espírito metódico e coordenado, disposto ao trabalho regulado e persistente. Contudo,

“seu empenho de fazer do Brasil uma extensão tropical da pátria europeia sucumbiu desastrosamente ante a inaptidão que mostraram para fundar a prosperidade da terra nas bases que lhe seriam naturais, como, bem ou mal, já o tinham feito os portugueses. Segundo todas as aparências, o bom êxito destes resultou justamente de não terem sabido ou podido manter a própria distinção com o mundo que vinham povoar. Sua fraqueza foi sua força”⁸.

Esta capacidade de não se distinguir do mundo que encontravam pela frente fez do português apto para a empresa colonial nos trópicos. Ao contrário do calvinista holandês que, animado pelo ascetismo religioso, agia tendo como princípio único e irrevogável a majoração da glória de Deus, o português podia despir-se dos seus preconceitos de raça, dobrar-se às sugestões da terra, e, se a circunstância assim o exigisse, “americanizava-se ou africanizava-se [...]”.

⁶ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, pp.33-34.

⁷ *Ibidem*, p.34.

⁸ *Ibidem*, pp.58-59.

Tornava-se negro, segundo expressão consagrada da costa da África”⁹. Ao ideal do homem feito de um só bloco que, em qualquer situação, possuía um único código moral a ser seguido, o português opôs o colono compósito, maleável e adaptável, em uma palavra, plástico, na expressão consagrada pela historiografia.

Aproximando-se de Gilberto Freyre em *Casa-grande & senzala*, Sérgio Buarque também parece imputar à plasticidade o sucesso da colonização portuguesa no Brasil. De fato, perpassando os diversos antagonismos dos tipos ideais que compõem a primeira metade de *Raízes do Brasil*, a plasticidade parece sempre conferir certo acento positivo ao tipo em que melhor se enquadraria o português. Assim, quando o autor opõe trabalho e aventura e o leitor acostumado às virtudes modernas arvora-se no ideal do trabalhador, Sérgio afirma que “na obra da conquista e colonização dos novos mundos coube ao ‘trabalhador’, no sentido aqui compreendido, papel muito limitado, quase nulo. A época predispunha aos gestos e façanhas audaciosos, galardoando bem os homens de grandes voos”¹⁰. Ou ainda que “favorecendo a mobilidade social, [a aventura] estimulou os homens [...] a enfrentar com denodo as asperezas ou resistências da natureza e criou-lhe as condições adequadas a tal empresa”¹¹. Do mesmo modo, quando estão em pauta no quarto capítulo do livro o sementeiro e o ladrilhador e a atitude desordenada da colonização portuguesa parece condená-la frente à experiência espanhola, Holanda afirma que “a expansão dos portugueses no mundo representou sobretudo obra de prudência, de juízo discreto, de entendimento ‘que experiências fazem repousado’. E parece certo que assim foi desde o primeiro ato, apesar de todas as galas poéticas em que se tem procurado envolver, por exemplo, a conquista de Ceuta”¹². Ou, assemelhando-se a certos argumentos de *Visão do Paraíso*, que a obra colonial portuguesa revela um realismo chão e tosco, “que aceita a vida, em suma, como a vida é, sem cerimônias, sem ilusões, sem impaciências, sem malícia e, muitas vezes, sem alegria”¹³.

Para entender corretamente esta noção de plasticidade empregada por Holanda em *Raízes*, será necessário depurar seus componentes e tentar entendê-

⁹ *Ibidem*, p.60.

¹⁰ *Ibidem*, p.35.

¹¹ *Ibidem*, p.37.

¹² *Ibidem*, p.116.

¹³ *Ibidem*, pp.115-116.

los dentro da economia da obra. Um destes elementos pode ser melhor entendido quando novamente comparado com o agir do protestante ascético, sobretudo com os puritanos da Nova Inglaterra. Ao contrário do colono da América inglesa¹⁴, não fazia parte do horizonte do adventício português conquistar o mundo exterior a si através da vontade pétrea e religiosamente orientada, ativa e modificadora por excelência. Esta característica, antes de inviabilizar a conquista, demandava uma forma de controle mais insidiosa, que renuncia a modificar a face do mundo. Para o colono lusitano

“a ação sobre as coisas, sobre o universo material, implica submissão a um objeto exterior, aceitação de uma lei estranha ao indivíduo. Ela não é exigida por Deus, nada acrescenta à sua glória e não aumenta nossa própria dignidade. Pode dizer-se, ao contrário, que a prejudica e a avilta. O trabalho manual e mecânico visa a um fim exterior ao homem e pretende conseguir a perfeição de uma obra distinta dele”¹⁵.

Essas “virtudes essencialmente inativas”, essa “digna ociosidade”, conforme expressões de Holanda, compõem o mesmo quadro de referências ao qual pertence a plasticidade. É, recorrendo ao pensamento de Max Weber, uma postura de ajustamento ao mundo¹⁶, em oposição a uma postura de conquista do mundo¹⁷.

Esse fato é rico em consequências na argumentação de *Raízes do Brasil*. A recusa em mudar a face do mundo, do mesmo modo que parece garantir o sucesso da colonização portuguesa, encerra alguns “elementos anárquicos [que] sempre frutificaram aqui facilmente, com a cumplicidade ou a indolência displicente das instituições e costumes”¹⁸. Deste modo, ao desejo disseminado de fidalguia e ao

¹⁴ Sérgio Buarque sintetiza com bastante clareza o argumento que se segue no prefácio de *Visão do Paraíso*: “Assim, se os primeiros colonos da América inglesa vinham movidos pelo afã de construir, vencendo o rigor do deserto e selva, uma comunidade abençoada, isenta das opressões religiosas e civis por eles padecidas em sua terra de origem, e onde enfim se realizaria o puro ideal evangélico, os da América Latina se deixavam atrair pela esperança de achar em suas conquistas um paraíso feito de riqueza mundanal e beatitude celeste, que a eles se ofereceria *sem reclamar labor maior*, mas sim como um dom gratuito”. (HOLANDA, S.B., *Visão do Paraíso*, p.22. Grifos nossos).

¹⁵ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.28.

¹⁶ WEBER, M., *The religion of China*.

¹⁷ *Idem*, *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*.

¹⁸ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.21.

horror ao trabalho mecânico unem-se a fraca capacidade associativa e a diminuta vontade normativa, tão clara nas prescrições espanholas para seus colonos. Somam-se, portanto, uma série de elementos que estabelecem alguma ordem, mas não a ordem que “compõem os homens com trabalho, mas a que fazem com desleixo e certa liberdade; a ordem do sementeiro, não a do ladrilhador”¹⁹. Uma ordem que não elimina a anarquia e, de certa maneira, nem pode, pois depende desta anarquia para se estabelecer de maneira bem-sucedida.

Estas múltiplas relações entre a ideia de plasticidade e outros elementos e tipologias de *Raízes do Brasil* serão objeto de análise detalhada no próximo capítulo. Nele, buscaremos alcançar uma definição prévia de plasticidade a partir de suas interações com o ideal do aventureiro, conforme apresentado por Holanda no capítulo intitulado “Trabalho & Aventura”. Será somado a este primeiro delineamento uma análise das implicações da plasticidade para a anarquia com a qual Sérgio Buarque de Holanda caracteriza a sociedade colonial. Ainda neste capítulo, em um terceiro momento, o foco recairá sobre a relação entre plasticidade e experiência durante a colonização.

No capítulo seguinte, nomeado “Com a consistência do couro”, a noção de plasticidade anteriormente construída ganhará maior relevo teórico em conjunto com a noção weberiana de ajustamento ao mundo. A recusa do colono português de impor sua vontade pétrea ao mundo que viera conquistar acarretaria uma mudança apenas “epidérmica” de sua personalidade. Em *Raízes do Brasil*, a aceitação das sugestões da natureza ou a incorporação de métodos de cultivo, de moradia e de hábitos alimentares dos indígenas não implicaria uma mudança do *self* do lusitano. Ao contrário, a aceitação das sugestões do meio é uma forma de manter intacto o ideal aventureiro de grandes ganhos imediatos. Este argumento servirá de subsídio para uma diferenciação entre o livro de estreia de Holanda e as publicações das décadas seguintes, sobretudo *Caminhos e Fronteiras* e *Monções*.

No quarto capítulo – “Sua fraqueza foi sua força” – procuraremos demonstrar como a plasticidade possibilitou que os portugueses fundassem “a prosperidade da terra nas bases que lhe seriam naturais”²⁰. Este “sucesso” da colonização lusitana estava na base da resistência que os elementos tradicionais da sociedade opunham à emergência de um Brasil moderno. Por fim, farei um

¹⁹ *Ibidem*, p.123.

²⁰ *Ibidem*, p.58.

esforço para relativizar o que foi exposto. Recorrendo à dicotomia “guerra contra o mundo” e “comércio com o mundo” – que remonta às éticas de conquista e de adaptação ao mundo apresentadas por Max Weber – procurarei apresentar o português como mais próximo da atitude do burguês moderno. Ao moldar-se ao mundo que buscava explorar, o português comerciava com elementos que lhe eram externos e tornava-se compósito, multifacetado. Ao contrário do puritano da América do Norte que, inspirado por um ideal religioso rígido como aço e sem fissuras como o mármore, empreendia uma guerra contra tudo que lhe era avesso, o colono lusitano, por ser incapaz de obter pela força, adaptava-se ao exterior para conquistá-lo. Esta incapacidade exigia outras formas de possuir que atingiam o mesmo resultado. Como afirma Holanda quanto ao português, “sua fraqueza foi sua força”. Ao menos por este aspecto o português de *Raízes do Brasil* seja, talvez, melhor pioneiro da mentalidade moderna do que os *pioneers* americanos.

2

O legado ibérico e a plasticidade

A obra de estreia de Sérgio Buarque de Holanda suscitou animadas controvérsias desde seu lançamento, em 1936. Contudo, um ponto parece alcançar certo consenso entre os leitores de *Raízes do Brasil*: há, no livro, duas linhas argumentativas que condensam a matéria tratada. Reúnem as informações mais detalhadas e factuais em duas imagens opostas que, no entanto, não se excluem.

A primeira destas linhas diria respeito aos elementos atávicos do desenvolvimento brasileiro. Neste conjunto de argumentos figurariam aquelas “formas de vida, as instituições e a visão de mundo de que somos herdeiros e de que nos orgulhamos”¹, como afirmaria Sérgio na primeira edição do livro. A tríade personalismo, ruralismo e cordialidade comporia o cerne desta linha argumentativa. Seguindo Robert Wegner, podemos dizer que o que está em jogo aqui é a definição do nosso tradicionalismo².

No desenrolar de *Raízes do Brasil*, Holanda aponta algumas mudanças ocorridas a partir da segunda metade do século XIX que, lentamente, foram responsáveis por solapar a força dos elementos tradicionais e abrir caminho para o surgimento de traços modernos. Entre estas mudanças, destaca-se a perda de prestígio da elite rural e suas formas de sociabilidade. A possibilidade de emergência de um Brasil moderno constitui, portanto, a segunda linha argumentativa do livro.

¹ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil* [1936], p.3. Nas edições posteriores de *Raízes do Brasil*, o autor substituiu a expressão “formas de vida” por “formas de convívio”. A nova redação pode ser entendida como um esforço de Holanda para evitar alguns equívocos de interpretação. “Formas de vida”, expressão mais generalista, parece exprimir algum tipo de psicologia característica do grupo estudado. Já “formas de convívio” chama atenção para uma conduta específica que os indivíduos exerciam no trato social, sem o forte traço psicologizante da expressão anterior. Retornaremos a esta questão no desenvolvimento deste capítulo. Do mesmo modo, Holanda suprimiu o arremate “e de que nos orgulhamos”, expressão que encerra indubitável ambiguidade.

² WEGNER, R., *Os Estados Unidos e a fronteira na obra de Sérgio Buarque de Holanda*, pp.237-238.

Na historiografia brasileira, ao menos desde *Casa-grande & Senzala*, a plasticidade é uma característica habitualmente atribuída ao português adventício na colônia. Poder-se-ia até dizer que o português é plástico por excelência, “de nascença”, já que surge como povo vacilante étnica e culturalmente entre Europa e África, predisposto à adaptação física e social, cosmopolita e quase sem nenhuma consciência de raça³.

Deste modo, se acatarmos a visão consagrada pela historiografia, a plasticidade em *Raízes do Brasil* configuraria entre aqueles elementos que consideramos acima como tradicionais. Comporia, portanto, junto com “formas de convívio”, “instituições” e “ideias”, aquela herança trazida de “países distantes” e que somente com algum esforço puderam resistir a um “ambiente muitas vezes desfavorável e hostil”⁴. Ou, colocado de outro modo, seria a própria plasticidade que permitiria, em certa medida, o sucesso e a permanência daquela herança em ambiente hostil. Por este motivo, seria lícito, para efeito de nossa análise, isolar a linha argumentativa relativa ao tradicionalismo e tentar atingir uma definição de plasticidade que se coadune com os demais aspectos desta argumentação.

2.1

Plasticidade e aventura

No famoso⁵ prefácio redigido para a quinta edição de *Raízes do Brasil*, publicada em 1969, Antonio Candido de Mello e Souza alude à “admirável

³ FREYRE, G., *Casa-grande & Senzala*, pp.65-67. Vale ressaltar que o argumento do português fronteiriço reaparece em *Raízes do Brasil* já no primeiro capítulo do livro. Segundo Holanda, Espanha e Portugal desenvolvem-se menos carregados de um “europeísmo que, não obstante, mantêm como um patrimônio necessário” (HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.20).

⁴ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.19.

⁵ O adjetivo “famoso” parece não ser exagerado neste caso. Em mais de uma oportunidade o prefácio assinado por Antonio Candido foi considerado um divisor de águas na fortuna crítica de *Raízes do Brasil*. Fábio Franzini argumenta que o texto do crítico literário foi responsável por “explicar” ao grande público “o significado de *Raízes do Brasil*”. Franzini sustenta seu argumento apresentando o número limitado de reedições que o livro possuía até 1969 e a velocidade com que elas se sucederam após esta data. Do mesmo modo, diz Franzini, com exceção da polêmica entre Sérgio Buarque de Holanda e Cassiano Ricardo acerca do *homem cordial*, o livro permaneceu relativamente às margens do debate sobre o Brasil. Esta situação só mudaria após a quinta edição de *Raízes* e o prefácio de Candido. (FRANZINI, F., *Reconhecimento lento e gradual*). O polêmico cientista político

metodologia dos contrários” que rege o pensamento de Holanda e dá forma ao tema do livro. Ao contrário do “senso de contrastes” que marcaria o pensamento latino-americano ao menos desde Domingo Sarmiento (sobretudo através das noções de civilização e barbárie), a metodologia empregada em *Raízes* resiste à opção fácil e imediata por um dos elementos contrastantes. Sua força explicativa está justamente no “jogo dialético entre ambos”⁶.

Ao explorar as sugestões de Antonio Candido para a compreensão de *Raízes do Brasil*, Pedro Meira Monteiro sintetiza a “metodologia dos contrários” lançando mão da ideia de *negatividade*. Segundo Monteiro, os elementos antagônicos apresentados por Holanda estão, ao mesmo tempo, unidos e separados. Separados na medida em que o esforço analítico os isola para melhor compreender o passado colonial. Unidos porque a exata compreensão de um dos elementos contrários exige o enfoque simultâneo em seu oposto. Ou, como coloca Monteiro, “porque sua própria identidade se encontra mediada sempre pelo outro termo, isto é, encontra-se na negação de seu oposto. Sua ‘verdade’ está, então, naquilo que cada um deles não é”⁷. A ideia de negatividade, portanto, nos alerta para a necessidade de atenção ao “jogo dialético” entre os elementos contrastantes não porque deste jogo resultaria uma síntese, mas sim porque o próprio jogo é que importa compreender. É no jogo, e somente nele, que os pares antagônicos se revelam. Deste modo, para entendermos a noção de *aventura* e suas relações com a plasticidade, teremos que explorar também seu par, a noção de *trabalho*.

A oposição entre trabalho e aventura, bem como seus desdobramentos, ocupa todo o segundo capítulo de *Raízes do Brasil*. Este capítulo inicia-se com uma constatação um tanto quanto peremptória: “Nenhum outro povo do Velho Mundo achou-se tão bem armado [quanto o português] para se aventurar à exploração regular e intensa das terras próximas à linha equinocial, onde os homens depressa degeneram”⁸. Os portugueses seriam, portanto, os “portadores

Wanderley Guilherme dos Santos também aponta, em tom jocoso, o papel do prefácio de Candido: “Sérgio Buarque de Holanda? O do livro *Raízes do Brasil* é uma invenção do Antonio Candido”. (*apud* GASPARI, E., *Uma cabeça que bate contra a maré*, p.42). É interessante notar ainda o contraste entre “invenção” – que estas análises sustentam – e o classicismo “de nascença” que Candido atribui ao livro de Holanda.

⁶ CANDIDO, A., *O significado de Raízes do Brasil*, p.240.

⁷ MONTEIRO, P.M., *A queda do aventureiro*, p.101.

⁸ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.33.

naturais” da missão de conquistar o trópico para a civilização. Tal constatação espanta ainda mais na medida em que, no parágrafo seguinte, Holanda afirma que a exploração lusitana foi feita com desleixo e certo abandono, “dir-se-ia mesmo que se fez apesar dos seus autores”⁹. De “portadores naturais” da conquista a exploradores quase que desnecessários. Como relacionar estas duas caracterizações tão díspares dos portugueses? Por ora, deixemos a resposta em suspenso.

Os dois parágrafos introdutórios do segundo capítulo de *Raízes do Brasil* dão lugar à apresentação da tipologia que nos interessa seguir mais de perto. Holanda afirma ser possível assinalar dois princípios combatentes entre si nas mais variadas formas de vida coletiva ao longo dos séculos. Estes dois princípios – mais tarde convertidos em duas *éticas* – se encarnam nos tipos do aventureiro e do trabalhador. Para o aventureiro,

“[...] o objeto final, a mira de todo esforço, o ponto de chegada, assume relevância tão capital, que chega a dispensar, por secundários, quase supérfluos, todos os processos intermediários. Seu ideal será colher o fruto sem plantar a árvore. Esse tipo humano ignora as fronteiras. No mundo tudo se apresenta a ele em generosa amplitude e, onde quer que se erija um obstáculo a seus propósitos ambiciosos, sabe transformar esse obstáculo em trampolim. Vive dos espaços ilimitados, dos projetos vastos, dos horizontes distantes”¹⁰.

A conduta do aventureiro pressupõe uma “concepção espaçosa do mundo”. Sua atividade exige audácia, imprevidência, instabilidade, características que seriam tidas como imorais pelo trabalhador. Este último, ao contrário,

“[...] é aquele que enxerga primeiro a dificuldade a vencer, não o triunfo a alcançar. O esforço lento, pouco compensador e persistente, que, no entanto, mede todas as possibilidades de desperdício e sabe tirar máximo proveito do insignificante, tem sentido bem nítido para ele. Seu campo visual é naturalmente restrito. A parte maior que o todo”¹¹.

Estas duas definições, como apontamos anteriormente, exigem uma compreensão conjunta. As oposições expressas se completam *negativamente*, para

⁹ *Ibidem*, p.34

¹⁰ *Ibidem*, p.34.

¹¹ *Ibidem*, pp.34-35.

empregar o termo de Pedro Meira Monteiro. Contudo, Holanda afirma que entre o trabalhador e o aventureiro não há exatamente uma oposição radical, mas sim uma incompreensão mútua, dado que os dois não pertencem à mesma família moral. Em nota, após esta relativização, o autor de *Raízes do Brasil* aponta quais seriam os tipos humanos que pertenceriam à família moral do aventureiro e do trabalhador e, assim, fariam a verdadeira oposição a eles. Para tanto, recorre às caracterizações de Vilfredo Pareto. Ao aventureiro, opõe-se o *outlaw*, vagabundo sem lei, ao passo que o pequeno *rentier* se oporia ao tipo do trabalhador. Na mesma nota, Holanda recorre ainda à teoria dos quatro desejos fundamentais de William Isaac Thomas para afirmar que, no aventureiro, predominariam o “desejo de novas sensações” e o “desejo de consideração pública”; já no trabalhador, o “desejo de segurança” e o “desejo de correspondência”¹².

Explorando a senda das referências teóricas de Sérgio Buarque de Holanda, Pedro Meira Monteiro busca a definição de Thomas para os quatro desejos fundamentais. O “desejo de novas sensações” é assim definido pelo sociólogo americano: “Ele é encontrado igualmente no vagabundo e no explorador científico. [...] Em sua forma pura o desejo de novas sensações implica movimento, mudança, perigo, instabilidade, irresponsabilidade social [...]”¹³. Além do emprego semelhante de alguns termos (instabilidade e irresponsabilidade também são adjetivos que Holanda lança mão para caracterizar o aventureiro), Monteiro salienta como o *movimento* é importante para a caracterização do desejo de novas sensações e, por extensão, do aventureiro buarqueano. Do mesmo modo, o “desejo de consideração pública” é caracterizado por Thomas através da “sede de poder” e da “fama eterna”. Por outro lado, os desejos fundamentais correspondentes ao trabalhador fornecem uma imagem pautada pela segurança e pela constância. O “desejo de segurança” busca “a evitação do perigo e da morte, cuidado, conservantismo. A incorporação numa organização (família, comunidade, estado) provê a maior segurança”¹⁴. Já o “desejo de correspondência” almeja ao reconhecimento não pelo público geral, mas pela apreciação íntima dos indivíduos.

¹² *Ibidem*, pp.209-210.

¹³ THOMAS, W.I. *apud* MONTEIRO, P.M., *A queda do aventureiro*, p.126.

¹⁴ *Ibidem*, p.130.

O cotejo entre a definição de Sérgio Buarque de Holanda para a oposição trabalhador/aventureiro e a teoria dos quatro desejos fundamentais de William Thomas nos alerta para um novo e importante contraste: por um lado, movimento e instabilidade, por outro, segurança e constância¹⁵.

Seguindo de perto a metodologia de Max Weber, Holanda não construiu *a priori* as tipologias apresentadas em *Raízes do Brasil*. Os tipos do aventureiro e do trabalhador são depurados a partir da observação da ação dos próprios personagens históricos. Como afirma Monteiro, a ciência social conforme proposta e praticada por Weber exigia do cientista a arquitetura de um arcabouço teórico atento às regularidades observadas na conduta dos agentes históricos. Este arcabouço permitira ao cientista retornar à observação da realidade de posse de ferramentas que distinguíssem as ações efetivas a partir do universo de valores que as motivam. O movimento de compreensão, portanto, parte da realidade para a construção de tipos que permitirão analisar de maneira mais apurada a própria realidade quando a ela retorna¹⁶. Deste modo, embora Holanda ressalve que, de

¹⁵ Sob a luz da teoria do sociólogo americano, é interessante notar como a aventura condensa duas imagens que caracterizaram o português adventício em alguns ensaios anteriores a *Raízes do Brasil*. O desejo por consideração pública parece adequar-se bem à *auri sacra fames* dos portugueses retratada por Paulo Prado. A ganância pela riqueza irrestrita e o poder que esta confere aos homens só conhece, segundo Prado, exceção em duas classes de colonos: os padres da Companhia de Jesus e os parasitas sedentários da burocracia metropolitana. Uns, detentores do poder espiritual, outros, detentores do poder secular (PRADO, P., *Retrato do Brasil*, p.107). Já o desejo de novas sensações, sobretudo sua dimensão que ressalta a mobilidade, já havia sido ressaltada por Gilberto Freyre em *Casa-grande & senzala*. Foi a mobilidade – em conjunto com a miscibilidade e aclimatabilidade – um dos segredos da vitória portuguesa nos trópicos. Sem ela, teria sido impossível uma nação “quase sem gente, um pessoalzinho ralo, insignificante em número, [...] [ter] conseguido salpicar virilmente do seu resto de sangue e de cultura populações tão diversas e a tão grandes distâncias umas das outras” (FREYRE, G., *Casa-grande e senzala*, p.70).

¹⁶ MONTEIRO, P.M., *A queda do aventureiro*, pp.55-59. Embora Sérgio Buarque aponte a visita à Alemanha como o momento em que travou o primeiro contato com a obra de Weber (HOLANDA, S.B., *Tentativas de mitologia*, p.30), podemos afirmar que ele já demonstrava certa predisposição para um método que partisse da observação acurada do real e suas particularidades para a construção de modelos teóricos. Em artigo publicado na revista *Estética* – periódico de curta duração dirigido por Holanda e Prudente de Moraes, neto – o autor de *Raízes do Brasil* defende, conforme afirma George Avelino Filho (AVELINO FILHO, G., *As raízes de “Raízes do Brasil”*, p.35), uma ciência do particular. Segundo palavras de Holanda, “a ciência compraz-se em estabelecer uma uniformidade tal em todas as cousas, que acaba por excluir de seu universo qualquer objeto que não

fato, nem o trabalhador nem o aventureiro existam fora do campo das ideias, tendo funções estritamente analíticas, é lícito afirmar que entre os portugueses adventícios havia certa predisposição para a ética da aventura.

Esta predisposição para a aventura parece ser a chave para entender o sucesso da colonização portuguesa. Neste sentido, ser “portador natural” da conquista do trópico para a civilização significava, em grande escala, ser aventureiro ou possuir alguma característica que facilitasse a aventura: “Na obra da conquista e colonização dos novos mundos, coube ao ‘trabalhador’, no sentido aqui compreendido, papel muito limitado, quase nulo. A época predispunha aos gestos e façanhas audaciosos, galardoando bem os homens de grandes voos”¹⁷. Mas isto não é tudo. O gosto pela aventura – que, portanto, não deve ser encarado como um elemento psicológico congênito ao português – revela-se antes nas condutas dos agentes históricos diante dos desafios impostos pelo Novo Mundo. Diante destes desafios, o aventureiro português encontrava soluções mais ou menos recorrentes. Isso era possível porque

“num conjunto de fatores tão diversos, como as raças que aqui se chocaram, os costumes e padrões de existência que nos trouxeram, as condições mesológicas e climatéricas que exigiam longo processo de adaptação, [o gosto da aventura] foi o elemento orquestrador por

se resigne a ser simples termo para as suas equações, um instrumento dócil às suas construções arbitrárias. O ato elementar de definir, que se encontra à base de toda ciência humana, implica o propósito de instalar todo o objeto de conhecimento numa continuidade fixa e inalterável. Não existe ciência do particular que estude cada coisa em relação à sua própria particularidade. Todos os nossos conhecimentos procedem ao contrário, subordinando o singular ao universal e utilizando-se para esse efeito de um sistema de seleção em que só se tem por essencial o que há de constante em uma dada série de objetos” (HOLANDA, S.B., *O espírito e a letra – volume I*, p.216). Por certo que esta passagem encontra-se inserida num elogio à estética surrealista. Deste modo, o papel que não é desempenhado por qualquer ciência humana deveria ser realizado pela arte, não por outra hipotética ciência afeita às particularidades. Contudo, fica o registro do desconforto de Holanda ante as ciências que procedem dos constructos teóricos ao real, domando-o em categorias abstratas construídas *a priori*. Por sua vez, a respeito da formação dos conceitos históricos, Max Weber reitera em *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo* que “tendo em vista seus objetivos metodológicos, não [se deve] tentar enfiar a realidade em conceitos genéricos abstratos, mas antes procurar articulá-la em conexões genéticas concretas, sempre e inevitavelmente de colorido especificamente individual” (WEBER, M., *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*, p.42).

¹⁷ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.35.

excelência. Favorecendo a mobilidade social, estimulou os homens, além disso, a enfrentar com denodo as asperezas ou resistências da natureza e criou-lhes as condições adequadas a tal empresa”¹⁸

Elemento orquestrador por excelência, o gosto por aventura acompanhava condutas que buscavam superar as dificuldades impostas pelo clima desfavorável, pela natureza hostil, pelo confronto com raças estranhas ao europeu. Essa superação era indispensável para o sucesso da exploração colonial e, por consequência, a satisfação dos desejos fundamentais do aventureiro. É neste ponto, pois, que a aventura encontra a plasticidade.

Se o gosto pela aventura não é colocado como dimensão congênita do povo português do século XVI, o mesmo não pode ser dito com tanta certeza da plasticidade. Ao contrário da sisudez e método dos europeus do norte, o português das páginas de *Raízes do Brasil* jamais deixou de se acomodar às sugestões externas desde que estas, por sua vez, se acomodassem aos seus interesses. Instrumento passivo que facilmente se aclimata¹⁹, dotado de “extraordinária plasticidade social”²⁰, mais obediente à lei da natureza que aos dispositivos e regras dos homens²¹, sementeiro de cidades ao gosto da topografia²², o colonizador português sempre ousou mudar quando, aqui ou acolá, as circunstâncias assim o exigisse: “americanizava-se ou africanizava-se, conforme fosse preciso. Tornava-se negro, segundo expressão consagrada da costa da África”²³.

Como o anverso do gosto pela aventura, a plasticidade a operacionalizava. O desejo infrene de sucesso sem grandes esforços era a régua para definir até onde adaptar-se. A mobilidade e a inconstância só adquiriam sentido à medida que se subordinassem aos interesses exploratórios da colonização.

Por este motivo, a atividade agrícola, de resto, bastante afim à ética do trabalho²⁴, sucumbiu às sugestões do meio americano. Coordenada por “critérios

¹⁸ *Ibidem*, p.37. Grifos nossos.

¹⁹ *Ibidem*, p.44.

²⁰ *Ibidem*, p.45.

²¹ *Ibidem*, p.45.

²² *Ibidem*, p.115.

²³ *Ibidem*, p.60.

²⁴ A agricultura – ao menos a agricultura não assentada em braço escravo e de tipo predatório – exige esforço lento e persistente. Além disso, a constância é sempre apreciada pelo agricultor. Eventos que excedem a expectativa, como alterações

grosseiramente quantitativos”, o cultivo da cana-de-açúcar empregava os mesmos métodos já praticados pelos indígenas²⁵. O emprego destes métodos – que, como salienta Sérgio, muitas vezes significavam um retrocesso no campo da técnica – explica-se tanto pelas limitações impostas por uma natureza “pujante” quanto pela passividade do adventício português²⁶. O retrocesso aludido por Holanda torna-se ainda mais eloquente quando, em nota ao segundo capítulo, o autor apresenta a resistência ao uso do arado inclusive entre imigrantes que, em sua terra natal, faziam uso secular da ferramenta. É o caso dos colonos alemães no Rio Grande do Sul e no Paraguai²⁷.

Aliás, a oferta abundante de terra convidava o colono a mudar-se assim que surgisse a primeira resistência e sinal de desgaste da terra. Novamente, a mobilidade que parece caracterizar a conduta do aventureiro se expressa aqui. Citando Frei Vicente do Salvador, “o mais antigo dos nossos historiadores”, Holanda afirma que os colonos “queriam servir-se da terra, não como senhores, mas como usufrutuários, ‘só para a desfrutarem e a deixarem destruída’”²⁸. Mudar de local parecia mais sensato que enfrentar a resistência da terra. Esse certo tom nômade da agricultura colonial reverbera a distinção entre trabalho e aventura de modo inusitado. Por estarem presentes nas mais variadas formas de vida, aventureiros e trabalhadores já estavam manifestos nas sociedades rudimentares, opondo caçadores e coletores aos lavradores primevos²⁹. De maneira surpreendente, o cultivo praticado pelos adventícios no Brasil do século XVI assemelhava-se mais à atividade coletora dos antigos que à empresa de seus naturais companheiros de labor. Os lavradores daqui agiam como os coletores de remotas eras.

Contudo, a facilidade com que o colono português se adaptava às imposições e sugestões da natureza não deve ser encarada como sinal de um completo abandono das intenções colonizadoras em favor daquilo que a terra reclamava. Cedendo aos métodos rústicos como a queimada que limpava a mata

climáticas extremas e a consequente quebra da produção, não condizem com a necessidade de segurança que a faina agrícola demanda.

²⁵ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.44.

²⁶ *Ibidem*, p.42.

²⁷ *Ibidem*, pp.62-65.

²⁸ *Ibidem*, p.44.

²⁹ *Ibidem*, p.34.

virgem, o colonizador buscava, em primeiro lugar, atender aos “critérios grosseiramente quantitativos” que norteavam sua exploração. Se não aplicavam outro método menos danoso à fertilidade da terra, faziam porque, segundo a experiência, aqueles mesmos critérios não seriam atendidos. Por este motivo, foi possível para Holanda afirmar que “o predomínio esmagador do ruralismo, segundo todas as aparências, foi antes um fenômeno típico do esforço dos nossos colonizadores do que uma imposição do meio”³⁰. Deste modo, a aparente passividade e inércia do colono diante da força que o meio lhe opõe não se confirmam. Nada pode contra o “esforço” colonizador. E por “esforço colonizador” entende-se justamente aquelas atividades que interessam à ética da aventura, isto é, aquelas que prometem recompensa imediata.

Algo semelhante ocorreu com a construção das cidades coloniais. A faixa litorânea em que os poucos centros urbanos foram erigidos correspondia, segundo Sérgio Buarque, à área em que habitavam grupos indígenas de uma mesma família. Assim, a fixação dos colonos no território americano foi facilitada pela unidade da língua nativa. Isto é confirmado pelo fato de que

“[...] a colonização portuguesa não se tenha firmado ou prosperado muito fora das regiões antes povoadas pelos indígenas da língua-geral. Estes, dir-se-ia que apenas prepararam terreno para a conquista lusitana. Onde a expansão dos tupis sofria um hiato, interrompia-se também a colonização branca”³¹

A passagem acima nos leva a crer que até mesmo a localização dos centros urbanos coloniais dependia das circunstâncias facilitadoras oferecidas pelo meio do Novo Mundo ou por seus habitantes nativos. Sendo assim, o colono lusitano teria aceitado a sugestão propiciada pela unidade linguística dos índios e adequado sua empresa aos novos sucessos. Mas neste caso, como naquele da agricultura, a plasticidade está a serviço do interesse mercantil e aventureiro do colono. A fixação da população branca no litoral, mais do que uma circunstância fortuita, foi resultado de uma política arquitetada pela administração colonial com

³⁰ *Ibidem*, p.93. O termo “ruralismo” empregado por Holanda designa o conjunto de fenômenos ligados ao predomínio da lavoura assentada em mão-de-obra escrava e voltada para a produção em larga escala. Dentre estes fenômenos pode-se destacar o pouco desenvolvimento dos centros urbanos e a grande dependência destes aos domínios rurais.

³¹ *Ibidem*, p.110.

vistas a atender o interesse mercantil imediato. Deste interesse, as ações do donatário Martim Afonso pareciam exemplares. Recuperando o julgamento de Frei Gaspar da Madre de Deus, Holanda afirma que o fundador de São Vicente entendeu bem os anseios exploratórios da coroa portuguesa:

“[Martim Afonso de Sousa] não ignorava que d. João III tinha mandado fundar colônias em país tão remoto com o intuito de retirar proveitos para o Estado, mediante a exportação de gêneros de procedência brasileira: sabia que os gêneros produzidos junto ao mar podiam conduzir-se facilmente à Europa e que os do sertão, pelo contrário, demoravam a chegar aos portos onde fossem embarcados e, se chegassem, seria com tais despesas, que aos lavradores ‘não faria conta largá-los pelo preço por que se vendessem os da marinha’”³²

Assim, o desejo de recompensa imediata é o que define a maneira como a adaptação do adventício se realizará. Os desafios e asperezas que o sertão oferecia aos colonos seriam enfrentados no momento em que o interesse mercantil assim aconselhasse. Aliás, seriam enfrentados com denodo. Por ora, “não importava muito aos colonizadores povoar e conhecer mais do que as terras da marinha [...]”. O fato de acharem essas terras habitadas de uma só raça de homens, falando a mesma língua, não podia deixar de representar para eles inestimável vantagem”³³.

Portanto, a plasticidade era a característica que permitia ao colonizador manter seus interesses exploratórios a despeito das resistências do meio. Ou, até mesmo, contando com o favorecimento destas. Quando, aqui ou ali, o adventício parece ter se submetido passivamente a uma força maior que a dele e se dobrado diante desta, o fez na expectativa que de que, mesmo assim, os ganhos resultantes compensariam. Unem-se, assim, a *passividade* inerente à plasticidade e a *atividade* que subjaz aos feitos aventureiros.

É exatamente esta união que marca a aventura conforme a descrição de Georg Simmel. Para o autor alemão, a aventura, é um aparte à totalidade da vida e, ela própria, uma totalidade independente. Por este motivo, ela seduz e encanta com sua possibilidade de satisfazer as exigências de certa completude. A aventura, por um lado, abarca “violentamente o mundo em nosso interior. [...] Ela traz

³² *Ibidem*, pp.104-105.

³³ *Ibidem*, p.111.

consigo os gestos do conquistador, o rápido aproveitamento das chances”³⁴. Assim, exige o esforço do aventureiro para concretizar-se e ser bem sucedida. Por outro lado, na aventura, “estamos expostos ao mundo, mais desprotegidos e sem reservas”³⁵ e, por isso, dependemos da aceitação passiva de nossa fortuna e, até mesmo, apostamos no beneplácito desta para conosco:

“Onde o entrelaçamento com os elementos desconhecidos do destino torna duvidoso o êxito de nossa atividade, cuidamos de limitar o emprego de nossas forças, de manter abertas as linhas de retirada e damos cada passo apenas experimentando. Na aventura, procedemos de um modo diametralmente oposto: apostamos tudo justamente na chance flutuante, no destino e no que é impreciso, derrubamos a ponte atrás de nós, adentramos o nevoeiro, como se o caminho devesse nos conduzir sob quaisquer circunstâncias. Este é o típico ‘fatalismo’ do aventureiro”³⁶

Deste modo, quando perguntamos como combinar a dupla caracterização dos portugueses em *Raízes do Brasil* – como portadores naturais da missão de conquista do trópico para a civilização e, também, como desnecessários, visto que a exploração se fez “apesar de seus autores” – podemos crer que avançamos parcialmente em direção à resposta. Pois, somente com o auxílio da plasticidade o colono pôde por em andamento seus interesses exploratórios. Dito de outro modo, somente os portugueses, povo tão plástico, poderiam moldar-se ao meio que vieram conquistar e, ao mesmo tempo, manter intactos seus anseios exploratórios e aventureiros. Eram eles os mais preparados para reconhecer qual o caminho adequado que “devesse [os] conduzir sob quaisquer circunstâncias”.

Falta, contudo, compreender como a empresa da exploração pôde ocorrer apesar de seus autores. A explicação para isto pode estar na dimensão anárquica da sociedade aqui instalada.

2.2 Plasticidade e anarquia

O livro de Sérgio Buarque de Holanda inicia-se com uma consideração geral sobre os povos ibéricos sem distinguir ainda portugueses de espanhóis.

³⁴ SIMMEL, G., *A aventura*, p.175.

³⁵ *Ibidem*, p.175.

³⁶ *Ibidem*, p.176.

Segundo o autor, o traço marcante destes povos poderia ser condensado na palavra hispânica *Sobranceria*. Certa altivez, orgulho e arrogância digna do indivíduo que se basta, que não depende – ou depende muito pouco – dos demais, sempre foram valorizadas e cantadas pelos poetas ibéricos. Por este motivo, os privilégios hereditários que lançaram fundas raízes na Europa feudal – e que, exatamente por sua hereditariedade, não reconhecem o esforço e o sucesso individuais – parecem não conhecer a mesma glória entre os povos da península. Entre estes, “o prestígio pessoal, independente do nome herdado, manteve-se continuamente nas épocas mais gloriosas da história”³⁷.

Esta autarquia do indivíduo tem sérias consequências para a caracterização do homem cordial e sua pouca adequação aos protocolos que a vida democrática exige. A mais evidente delas é a frouxidão da estrutura social e seus vínculos de solidariedade. A exaltação das vitórias e feitos pessoais instaurou um regime de competição entre os indivíduos. Nestas condições, só se comportava um tipo de compromisso entre os homens: a obediência. Outras formas de solidariedade assentadas em vínculos horizontais tiveram pouco terreno para desenvolver-se. Assemelhando-se ao alerta de Tocqueville aos europeus em *A democracia na América*, Sérgio afirma que “em terra onde todos são barões não é possível acordo coletivo durável, a não ser por uma força exterior respeitável e temida”³⁸.

O desejo de autossuficiência do indivíduo reaparece páginas à frente em *Raízes do Brasil*. No terceiro capítulo do livro, os domínios rurais do período colonial são apresentados como verdadeiras autarquias. Neles se produz tudo que é necessário ao bom andamento da propriedade. Neste ambiente relativamente isolado, a autoridade não é disputada por obra do *pater familias*, patriarca que sujeita todos que o orbitam à sua obediência e, deste modo, consegue certa coesão entre os homens. Assim, o espírito do indivíduo autônomo, bastante em si, transcende a própria individualidade e alcança a forma como os domínios rurais eram administrados. A relação entre o culto exacerbado da personalidade e as limitações que este culto impõe aos princípios democráticos aparece também aqui. Não é por acaso, portanto, que esta nova referência ao desejo de autossuficiência preceda exatamente a apresentação daquela instituição que foi o principal

³⁷ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.24.

³⁸ *Ibidem*, p.21.

obstáculo ao estabelecimento de um Estado genuinamente democrático: a família patriarcal.

Contudo, os laços de solidariedade horizontal poderiam, porventura, ser estimulados pelo trabalho coletivo e anônimo. A congregação de esforços individuais em prol da realização de um objetivo comum é importante fator estimulante para a coesão social e fraternidade entre os homens. Como vimos anteriormente, entretanto, o esforço pouco compensador e persistente desempenhou papel secundário na colonização portuguesa do Novo Mundo. Aos ibéricos em geral – e aos portugueses em particular – uma vida ociosa era a meta a ser conquistada. Portanto, o mundo do trabalho, sobretudo os ofícios mecânicos mais ordinários, era marcado pelo estigma da vileza:

“Uma digna ociosidade sempre pareceu mais excelente, e até mais nobilitante, a um bom português, ou a um espanhol, do que a luta insana pelo pão de cada dia. O que ambos admiram como ideal é uma vida de grande senhor, exclusiva de qualquer esforço, de qualquer preocupação”³⁹

A coesão social adquirida pela via do trabalho árduo e desinteressado, portanto, também era dificultada pelo modo como os adventícios lusitanos lidavam com a questão do trabalho, relegando as atividades mecânicas aos párias da sociedade.

Este panorama traçado por Holanda conduz à constatação de que, com exceção das formas que instauram a ordem por meio da obediência cega a uma autoridade – e o exemplo dado são as ditaduras do Santo Ofício –, medrou entre os povos ibéricos e, por extensão, entre os colonos da América portuguesa certa anarquia e desordem⁴⁰. Nenhuma forma de ordenação estável e assente em critérios que não os laços de afetividade teve condições de resistir na colônia.

³⁹ *Ibidem*, p.28.

⁴⁰ No primeiro capítulo de *Raízes do Brasil*, a anarquia e a desordem estendem-se aos portugueses e espanhóis, igualando-os. Contudo, como veremos na seção seguinte, essa igualdade é atenuada no quarto capítulo do livro. Ao apresentar o esforço de construção dos núcleos urbanos espanhóis no Novo Mundo, Holanda caracteriza os colonos de Castela como metódicos e capazes de criar cidades estáveis e bem ordenadas seguindo regulamentos extremamente detalhistas. As cidades coloniais portuguesas, ao contrário, possuiriam um traçado fortuito, submetendo-se apenas à topografia do terreno onde eram erigidas.

Assim, as normas ganham fluidez e se sujeitam ao capricho dos homens. Afinal, estas normas são também inimigas da liberdade que o genioso colono ibérico requer. Ou pior, de tão impessoais, elas sujeitam o fidalgo e o último dos oficiais mecânicos da cidade a um mesmo princípio igualador. Do mesmo modo que as teorias negadoras do livre-arbítrio⁴¹, tal afronta ao português sobranceiro não poderia, portanto, desenvolver-se plenamente em terras por ele conquistadas. Destarte, é natural que os rígidos regulamentos criados pela distante metrópole – aquele “cipoal de leis” conforme julgou Caio Prado Jr.⁴² – fossem desconsiderados pelos colonos quando a possibilidade de ganho fácil ou de minoração do esforço parecessem evidentes.

Para que os desejos infrenes de sucesso e de superação pudessem ser realizados, as normas não poderiam impor sério obstáculo. E, quando estas vedassem a ascensão do indivíduo, deveriam ser ignoradas ou adequadas aos seus interesses. É o caso, por exemplo, dos trabalhos mecânicos:

“São frequentes, em velhos documentos municipais, as queixas contra mecânicos que, ou transgridem impunemente regimentos de seu ofício, ou se esquivam dos exames prescritos, contando para isso com a proteção de juizes benévolos. Uma simples licença com fiador era, em casos tais, o bastante para o exercício de qualquer profissão, e desse modo se abriam malhas numerosas na disciplina só aparentemente rígida das posturas. Os que conseguiam acumular algum cabedal, esses tratavam logo de abandonar seus ofícios para poderem desfrutar das regalias ordinariamente negadas a mecânicos”⁴³

Aparece aqui a lógica de rapina que norteia a atividade mesmo dos colonos socialmente mais inferiores dentro da população livre: o ganho, mesmo que relativamente pequeno, deve ser imediato e capaz de propiciar maior dignidade para aquele que o conquista. E, por maior dignidade entende-se principalmente o afastamento do mundo vil do trabalho. O labor em um ofício mecânico nada tem de vocacional, é apenas um instrumento para a ascensão social e para satisfação do desejo de bastar-se, de não depender do outro, de levar uma vida de grande senhor. Por este motivo, a passagem acima expressa com notável clareza a conjunção dos elementos que tentamos delinear. Aqui, a ambição – digamos

⁴¹ *Ibidem*, p.27.

⁴² PRADO JR., C., *Formação do Brasil Contemporâneo*, p.300.

⁴³ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.51.

aventureira – de sucesso e ascensão social conta com a frouxidão da ordem para poder realizar-se. Sem a anarquia e a desordem que permitem as subversões da norma, seria mais custoso para o colono superar as fronteiras hierárquicas da sociedade do Antigo Regime. De certo modo, portanto, a plasticidade social dos portugueses seria muito menos manifesta sem a anarquia.

Da mesma maneira, a experiência histórica que nos livros posteriores de Holanda seria retratada como o exemplo mais plástico da colonização portuguesa – a obra dos bandeirantes paulistas – também depende da perturbação das leis e da desconsideração dos ordenamentos coloniais. A interiorização que os bandeirantes empreenderam representa uma séria afronta ao esforço já aludido por nós de manter os colonos circunscritos ao litoral. De fato,

“A obra das bandeiras paulistas não pode ser bem compreendida em toda a sua extensão, se a não destacarmos um pouco do esforço português, como um empreendimento que encontra em si mesmo sua explicação, embora ainda não ouse desfazer-se de seus vínculos com a metrópole europeia, e que, desafiando todas as leis e todos os perigos, vai dar ao Brasil sua atual silhueta geográfica”⁴⁴

A experiência bandeirante guarda a maioria dos exemplos de aberta desconsideração ao ordenamento colonial⁴⁵. O primeiro ato de autonomia ocorrido na colônia – a aclamação de Amador Bueno – e o uso restrito da língua portuguesa entre os habitantes do planalto paulista são dois fatos elencados por Holanda para ilustrar o pouco poder e alcance que as normas tinham sobre a gente do Piratininga⁴⁶. Aliás, o largo emprego da língua-geral, além de ato de insubordinação, ainda revela como a mestiçagem com os indígenas e a adequação às sugestões do meio tropical tiveram grande impacto para o modo de vida dos bandeirantes⁴⁷.

⁴⁴ *Ibidem*, p.105.

⁴⁵ É interessante notar que entre os povos do planalto paulista até mesmo a instituição que parece ser o baluarte das heranças ibéricas – a família patriarcal – possui um caráter distinto. Em função das constantes bandeiras que atraíam para o sertão a maioria da população masculina adulta, a educação das crianças ficava a cargo quase que exclusivamente das mulheres. Esta peculiaridade parece indicar para Holanda a existência de um “sistema quase matriarcal” (*Ibidem*, p.132).

⁴⁶ *Ibidem*, p.105.

⁴⁷ A respeito das apropriações dos hábitos indígenas feitas pelos portugueses, Sérgio Buarque diz que, a esses últimos “onde lhes faltasse o pão de trigo,

Nem mesmo a lei divina parece ter destino diferente da lei dos homens. Também a doutrina da Igreja Católica se viu volatizada no Novo Mundo. Muitas vezes os membros do clero eram obrigados a dissimular as infrações de seus fiéis e, outras tantas vezes, eram eles mesmos que infringiam as regras de conduta. Holanda parece imputar ao regime do padroado as causas do relaxamento do catolicismo, unindo assim a venalidade espiritual à secular⁴⁸. Contudo, mais do que a consideração das causas, o que nos importa aqui é que também as leis sagradas sofreram do mal que assolava as normas estabelecidas pela metrópole: anarquia e desordem.

Portanto, a facilidade com que os portugueses adventícios se adaptavam ao meio colonial era, por sua vez, facilitada pela grande anarquia que regia a empresa lusitana no Novo Mundo. Para alcançar sucesso em suas metas exploratórias, os portugueses não podiam estar amarrados por um conjunto todo poderoso e tentacular de prescrições e leis. Para aceitar de bom grado aquilo tudo que o mundo tinha a oferecer, fazia mais sentido despir-se de quase toda ideia que exigisse fixidez e retidão.

É possível afirmar, portanto, que concluímos a resposta da questão formulada anteriormente. Enquanto a plasticidade favorecia o sucesso da empresa colonial e, assim, tornava o português “portador natural” desse empreendimento, a mesma plasticidade parecia se beneficiar da anarquia para poder operar em toda a sua extensão. As leis, sempre limitadoras da ação individual, precisavam ser demovidas para que, a cada circunstância nova, o colono encontrasse a solução mais adequada para seus desafios. Andam de mãos dadas, então, sucesso, anarquia, desordem, desleixo e abandono. Nada muito estável e duradouro poderia

aprendiam a comer o da terra, e com tal requinte, que – afirmava Gabriel Soares – a gente de tratamento só consumia faria de mandioca fresca, feita no dia. Habitaram-se também a dormir em redes, à maneira dos índios. Alguns, como Vasco Coutinho, o donatário do Espírito Santo, iam a ponto de beber e mascar fumo, segundo nos referem testemunhos do tempo. Aos índios tomaram ainda instrumentos de caça e pesca, embarcações de casca ou tronco escavado, que singravam os rios e as águas do litoral, o modo de cultivar a terra ateando primeiramente fogo aos matos”. De sorte que tamanha capacidade de incorporar os modos nativos faz com que Holanda afirme que, em matéria de adaptar-se, “os portugueses e seus descendentes imediatos foram inexcedíveis” (*Ibidem*, pp.37-38).

⁴⁸ *Ibidem*, p.125.

surgir dessa combinação. Contudo, entre os primeiros colonizadores, mais do que as obras duradouras, é o resultado imediato que mais importa.

Neste contexto instável e anárquico, as soluções plásticas oferecidas pelos portugueses para vencer os problemas impostos pelo mundo colonial pareciam se valer daquela grande sombra que, segundo o padre Antonio Vieira, cobria o Brasil:

“A sombra, quando o sol está no zênite, é muito pequenina, e toda se vos mete debaixo dos pés; mas quando o sol está no oriente ou no ocaso, essa mesma sombra se estende tão imensamente, que mal cabe dentro dos horizontes. Assim nem mais nem menos os que pretendem e alcançam os governos ultramarinos. Lá onde o sol está no zênite, não só se metem estas sombras debaixo dos pés dos príncipes, senão também dos de seus ministros. Mas quando chegam àquelas Índias, onde nasce o sol, ou a estas, onde se põe, crescem tanto as mesmas sombras, que excedem muito a medida dos mesmos reis de que são imagens”⁴⁹

Debaixo dessa sombra, contando com a licenciosidade daqueles que deveriam fazer valer a lei e também com a anarquia dela resultante, foi até possível estabelecer alguma ordem. Mas esta “não é a que compõem os homens com trabalho, mas a que fazem com desleixo e certa liberdade”⁵⁰.

2.3 Plasticidade, realismo e experiência

Vimos, portanto, como a plasticidade se relaciona à aventura e à anarquia, dois elementos pertencentes ao argumento do tradicionalismo responsável por dificultar o surgimento entre nós de posturas mais adequadas ao racionalismo moderno. Contudo ainda falta apontar outro elemento importante para a compreensão mais acurada da plasticidade em *Raízes do Brasil*. Vimos como os interesses exploratórios sintetizados na ideia de aventura serviam como régua para a adaptação ao meio colonial. Os colonizadores só sentiam animados a ceder ao meio quando esta aceitação não implicava substancial desvirtuamento de seus interesses imediatos e de sua rapina. Mas como distinguir em quais momentos as sugestões da natureza facilitariam o sucesso da empresa colonial de feição

⁴⁹ VIEIRA, A., *apud* SOUZA, L.M., *O sol e a sombra*.

⁵⁰ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, pp.122-123.

aventureira? Podemos tentar delinear uma resposta a partir do realismo português aludido diversas vezes por Holanda.

Contando com o intermédio de Affonso d'Escragnole Taunay, Sérgio Buarque de Holanda, então com dezessete anos, publicou seu primeiro artigo no jornal *Correio Paulistano* à edição de 22 de abril de 1920. Intitulado “originalidade literária”, o artigo desdobra algumas questões relativas ao que era necessário para ter o Brasil uma literatura genuinamente nacional. Entre citações de Silvio Romero e José Veríssimo e por ocasião de uma digressão sobre a representação da natureza tropical nos escritos literários portugueses, o jovem Sérgio apresenta uma comparação que reaparecerá em várias obras de sua maturidade: “O povo português, menos idealista e, se quiserem, mais prático que o espanhol, não teve uma impressão tão sutil da natureza do Novo Mundo como aquele”⁵¹.

A oposição entre o idealismo espanhol e o realismo português reaparece em *Raízes do Brasil* através das figuras do semeador e do ladrilhador. O colonizador espanhol, amparado por uma extensa e minudente legislação – as *Ordenanzas de descubrimiento nuevo y población* –, impôs ao terreno do Novo Mundo uma ordenação que não cedia às facilidades ou aos caprichos da natureza. Elemento estrangeiro, inimiga da magnífica floresta tropical, a cidade espanhola na América era um “ato definido da vontade humana”⁵². Dir-se-ia vontade idealista: a despeito das dificuldades, as ordenações deveriam ser observadas e o modelo ideal repetido. Deste modo, as cidades espanholas no Novo Mundo eram *ladrilhadas* segundo um plano previamente traçado. Esta arbitrariedade com que as cidades geométricas da América espanhola foram erigidas contrasta com a indolência na construção de suas congêneres na América portuguesa. Como afirma Holanda, aqui não logrou êxito o traçado reto. Onde a topografia

⁵¹ HOLANDA, S.B., *O espírito e a letra – volume I*, p.37. A comparação entre portugueses e espanhóis, apesar de atestar a extraordinária continuidade de interesses entre os escritos do jovem Sérgio e os robustos trabalhos historiográficos de sua fase madura, não deve ser encarada como uma tentativa de atribuir uma coerência póstuma à obra do autor. A trajetória inicial de Sérgio Buarque de Holanda – com seus desvios e readequações de rota – pode ser esboçada através dos textos de Francisco de Assis Barbosa e João Kennedy Eugênio. Cf. BARBOSA, F.A., *Verdes anos de Sérgio Buarque de Holanda*; EUGÊNIO, J.K., *Um horizonte de autenticidade. Sérgio Buarque de Holanda: monarquista, modernista, romântico (1920-1935)*.

⁵² HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.98.

dificultava a geometria da cidade, o lusitano não hesitou em adequar-se aos morros, serras e vales. *Semeava* as povoações e deixava-as crescer ao sabor do acaso. Ao contrário das capitais coloniais dos castelhanos, “[...] a cidade que os portugueses construíram na América não é produto mental, não chega a contradizer o quadro da natureza, e sua silhueta se enlaça na linha da paisagem”⁵³. Aqui, as ordenanças de Castela dão lugar a “nenhum rigor, nenhum método, nenhuma previdência, sempre esse significativo abandono que exprime a palavra ‘desleixo’”⁵⁴. Tal situação, continua Holanda,

“longe de exprimir desapego ou desprezo por esta vida, se prende antes a um realismo fundamental, que renuncia a transfigurar a realidade por meio de imaginações delirantes ou códigos de postura e regras formais [...]. Que aceita a vida, em suma, como a vida é, sem cerimônias, sem ilusões, sem impaciências, sem malícia e, muitas vezes, sem alegria”⁵⁵

Ao realismo português – “chão e tosco”, conforme adjetivos de Sérgio – caberia uma parcela do desembaraço com que os primeiros colonizadores do Brasil se desvencilhavam das normas, muitas vezes estorvantes, para aceitar aquilo que já havia se revelado bem sucedido ou, talvez, menos trabalhoso.

Do mesmo modo, a comparação entre realismo português e idealismo espanhol marca a argumentação de *Visão do Paraíso*. Dedicado a biografar como a tópica do paraíso terrenal atuou na imaginação dos colonizadores americanos dos séculos XVI e XVII, o livro de Holanda acaba por recuperar a distinção já estabelecida em *Originalidade literária e Raízes do Brasil*. A “primavera incessante das terras recém-descobertas” motivou um conjunto de mitos que, de maneira geral, dispunham sobre a localização do Éden nas novas possessões ultramarinas de Espanha e Portugal. Contudo, o mito teve suas modulações nacionais. Enquanto entre os castelhanos colhiam-se mitos maravilhosos a respeito das riquezas do Novo Mundo – o *Eldorado* –, os adventícios portugueses operavam o que Holanda chama de “atenuação plausível”. Até a descoberta das ricas minas de ouro no interior da América Portuguesa no último decênio do século XVII, a experiência da conquista portuguesa desaconselhava divagações vivazes sobre a localização de um suposto paraíso ao alcance de qualquer

⁵³ *Ibidem*, p.115.

⁵⁴ *Ibidem*, p.115.

⁵⁵ *Ibidem*, p.116.

aventureiro. Entre os lusitanos, contudo, o mito do Éden não se dissipava. Ao contrário, apenas perdia as cores fortes com que os espanhóis o haviam pintado. Deste modo, a força do mito edênico mantinha-se intacta enquanto a experiência imediata dava mostras de sua irreabilidade. Assim, *Visão do Paraíso* apresenta

“como os grandes mitos da conquista ibérica foram, com uma única exceção, de lavra castelhana, e como entre portugueses costumavam perder eles o viço originário, despindo-se de muitas das frondosidades irreais ou inverossímeis e fazendo-se relativamente acessíveis ou plausíveis para imaginações timoratas”⁵⁶

Portanto, entre portugueses, a sedução que a proximidade do paraíso terrenal poderia provocar é atenuada por uma “aceitação mais sossegada, quase fatalista, da realidade plausível”⁵⁷.

Esse realismo português está alicerçado, podemos dizer, na experiência. Ao contrário dos espanhóis, mais imaginativos, os lusitanos pareciam não dar muito crédito aquilo que não encontrasse par na experiência que tinham das coisas do mundo. Soma-se a esta pouca disposição às fantasias o fato de que a experiência possuía uma dignidade especial e desempenhava um papel muito mais relevante para os indivíduos do século XVI do que podemos compreender hoje. Conforme anotado por Reinhart Koselleck, a tópica da *historia magistral vitae*, recolhida nos textos políticos romanos e medievais, manifesta uma concepção de tempo na qual “a estrutura temporal da história passada delimitava um espaço contínuo no qual acontecia toda experimentação possível”⁵⁸. A dissolução desta forma de compreender a temporalidade pode ter como marcos iniciais um pouco arbitrários a invenção da imprensa e a descoberta do Novo Mundo⁵⁹. Contudo, à época dos descobrimentos, sua força ainda era inconteste. Sendo assim, as experiências passadas tidas como bem sucedidas tendiam a ser valorizadas e

⁵⁶ HOLANDA, S.B., *Visão do Paraíso*, p.23. A única exceção da qual faz referência Sérgio Buarque de Holanda na passagem citada é o mito de São Tomé – ou Sumé, conforme os indígenas o chamavam. Este mito versa sobre a miraculosa visita do apóstolo ao Novo Mundo antes da chegada dos portugueses. O mito é tratado com mais vagar no quinto capítulo de *Visão do Paraíso*.

⁵⁷ *Ibidem*, p.13.

⁵⁸ KOSELLECK, R., *Historia magistral vitae*, p.43.

⁵⁹ GUMBRECHT, H.U., *Cascatas da modernidade*, pp.11-12.

repetidas, servindo de modelo tanto para os negócios privados quanto para os assuntos da República.

Assim, apesar dos grandes voos que a época dos descobrimentos predispunha, não são apenas as ações aventureiras que marcam a expansão portuguesa. Por trás delas havia, como sustentáculo invisível, a ação cuidadosamente calculada e calcada na experiência:

“A expansão portuguesa no mundo representou sobretudo obra de prudência, de juízo discreto, de entendimento ‘que as experiências se fazem repousado’. E parece certo que assim foi desde o primeiro ato, apesar de todas as galas poéticas em que se tem procurado envolver, por exemplo, a conquista de Ceuta”⁶⁰

Portanto, o lado aventureiro da empresa colonial como que lentamente se dissolve com o passar da argumentação de Holanda, sem perder, contudo, a força explicativa. Se, à distância, o esforço de transposição de uma cultura europeia para o trópico toma os contornos de uma grande aventura. Quando observada nos detalhes⁶¹, saltam aos olhos os exemplos de prudência e confiança na experiência daqueles que vieram antes. Deste modo, o leitor de *Raízes do Brasil* é tentado a voltar atrás e reconsiderar muitos dos exemplos dados sob a luz das novas evidências.

Visto por este viés, a implantação da monocultura assentada em braço escravo, foi, ao mesmo tempo que resultado das conveniências da produção e do

⁶⁰ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.116.

⁶¹ O leitor de *Raízes do Brasil* pode perceber em diversas ocasiões o contraste entre afirmações generalizantes e os detalhes extraídos dos relatos históricos singulares. Muitas vezes, o que é dito no detalhe parece desautorizar a afirmação lapidar e generalizante. A esse respeito, Robert Wegner, recorrendo ao artigo de Georg Lukács sobre o estilo do ensaísta Rudolph Kassner, afirma que no desenrolar do livro de Holanda há uma flutuação entre a observação com “olhos fechados” e com “olhos abertos”: “Primeiro, quando mantém ‘seus olhos fechados’, [o ensaísta] enxerga uma síntese. Em seguida, quando abre os olhos, vê tantos detalhes que todo conceito parece uma falsificação deliberada. No entanto, o ensaísta segue sua aspiração e fecha os olhos para enxergar as coisas como um todo, mas sua honestidade o força imediatamente a vê-las mais uma vez com os olhos abertos, e elas tornam a aparecer isoladas e sem um sentido”. Esta flutuação faz com que toda generalização em *Raízes do Brasil* se dilua em função da apresentação dos dados factuais até que tudo seja concentrado em um novo feixe generalizante, mais complexo e que, no entanto, não anula o anterior (WEGNER, R., *Um ensaio entre o passado e o futuro*, p.341-343).

clima local, importação do processo já experimentado e aprovado nas ilhas portuguesas do Atlântico⁶². De maneira semelhante, reconfigura-se, por exemplo, a questão da utilização de técnicas rudimentares incorporadas dos indígenas. Como já aludido anteriormente, o abandono de ferramentas mais sofisticadas – como o arado – não significava apenas a aceitação passiva e displicente do método empregado pelos índios. Por trás desta aparente aceitação “sem cerimônias”, “sem ilusões” e “sem alegria”, há o registro da experiência, orientando a ação dos indivíduos e alertando-os que “um solo florestal pode ser destruído não só pelo fogo, mas também pelo arado”⁶³.

Do mesmo modo, as habitações dos europeus na América portuguesa não foram moldadas unicamente em resposta às peculiaridades do clima brasileiro. Por certo que o interesse tenha sido resistir melhor às intempéries climáticas daqui, a experiência anterior dos lusitanos na Ásia Oriental muito contribuiu para a forma com que as casas assumiram no Novo Mundo: do outro lado do globo, os portugueses importaram a varanda como solução adequada para clima tórrido do Brasil⁶⁴.

Por estes motivos, é necessário entender a aventura não apenas como excesso, amplitude, desregramento e ambição imoderada. Junto a ela há um cálculo premeditado. Não o cálculo do trabalhador que “mede todas as possibilidades de desperdício” e anseia por segurança e constância. O cálculo do aventureiro pertence a uma natureza distinta: é um cômputo de risco, no qual a possibilidade de ganho imediato é a variável preponderante, provavelmente a única importante. Não se calcula o que pode ser perdido mas sim o que pode ser lucrado. Sérgio Buarque de Holanda emprega a expressão “moral de negociantes” para caracterizar a “moral interessada” dos portugueses⁶⁵. O cálculo que fazem os aventureiros portugueses do início do período colonial tem a mesma natureza: um cálculo de “negociantes”. A plasticidade iria operacionalizar aquilo que fosse calculado como extremamente rentável e, portanto, animasse os indivíduos imbuídos da ética da aventura a empreender suas energias e esforços. Nesta conta, a experiência daquilo que foi anteriormente bem sucedido participa como

⁶² HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.38.

⁶³ *Ibidem*, p.65.

⁶⁴ *Ibidem*, p.38.

⁶⁵ *Ibidem*, pp.113-114.

elemento multiplicador das possibilidades de ganho. E, nesse quesito, os portugueses também estavam mais bem preparados para o sucesso: “nossos colonizadores eram, antes de tudo, homens que sabiam repetir o que estava feito ou o que lhes ensinara a rotina”⁶⁶.

⁶⁶ *Ibidem*, p.45.

3

Com a consistência do couro

N^a *ética protestante e o “espírito” do capitalismo*, Max Weber dedica algumas páginas do primeiro capítulo da parte I – intitulado “Confissão religiosa e estratificação social” – à refutação das explicações tidas por ele como simplistas para o fato de preponderar a confissão protestante entre os proprietários do capital, empresários e mão-de-obra qualificada das modernas empresas europeias. O sociólogo alemão recusa encontrar na rebeldia dos primeiros prosélitos protestantes contra a dominação da vida pelos eclesiásticos católicos – e, aí, inclui-se a condenação da usura e do lucro – um germe da postura predisposta ao trabalho árduo e à acumulação de capital. Afinal, a regulamentação da conduta pela doutrina protestante seria mais incômoda, penetrando em “todas as esferas da vida doméstica e pública até os limites do concebível”¹. Do mesmo modo, o pretense ascetismo dos seguidores da Igreja Católica – comparado ao igualmente pretense materialismo e à “alegria com o mundo” dos reformados – não parece figurar para Weber entre os elementos que dificultariam o surgimento de uma conduta de cunho capitalista entre os primeiros.

Segundo Weber, quando atentamos às motivações éticas que orientaram a ação dos primeiros acumuladores de capital – ainda não exatamente capitalistas – encontramos, de fato, o motivo pelo qual os povos de confissão protestante parecem demonstrar maior aptidão para o racionalismo capitalista. Longe de configurar uma “alegria com o mundo”, a ética religiosa das vertentes puritanas da Reforma parece pautar-se por um “estranhamento do mundo”, por uma notável tentativa de afastar-se das sugestões sensoriais imediatas que esse mundo propicia, tão deletérias do autocontrole e temperança.

Esta postura de estranhamento que, para Weber, é marca de uma racionalização radical da vida interessa-nos na medida em que aparentemente se opõe à atitude plástica do aventureiro lusitano que ao trópico veio conquistar. Este último, como vimos, soube muito bem ceder às sugestões do mundo, à

¹ WEBER, M., *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*, p.30.

sensualidade das mouriscas, índias e mulatas, à força da natureza imponente e às imposições do meio. Acatou de bom grado aquilo que a experiência revelava bem-sucedido. Não tentou – ou não pôde – apartar-se do mundo que o rodeava.

3.1 Sérgio, Weber e a crítica

Na saborosa apresentação às *Tentativas de mitologia*, Sérgio Buarque de Holanda passa em revista seus anos de mocidade. Quanto à estada na Alemanha como correspondente de *O jornal* de Assis Chateaubriand, colaborador da revista *Duco* e tradutor de alguns filmes dos estúdios da UFA², Holanda afirma que pôde “afinal ‘descobrir’ Max Weber, de quem ainda guard[a] as obras então adquiridas”³. O trabalho de Weber – junto com as obras de Ernst Kantorowicz, Werner Sombart e as aulas do curso de Friedrich Meinecke, assistidas por Sérgio durante a permanência em Berlin – permitiu ao autor paulista enveredar por novos rumos, distantes da crítica literária que marcava sua produção até então. Esta nova empreitada intelectual tinha o nome provisório de *Teoria da América*⁴. Do grande volume de dados que consistia o esboço de *Teoria da América* – quatrocentas páginas –, Holanda retirou o essencial para compor o artigo *Corpo e alma do Brasil – Ensaio de psicologia social*, publicado na revista *Espelho* em março de 1935⁵. Este ensaio serviu de base para dois capítulos de *Raízes do Brasil*, obra publicada no final do ano seguinte. O que nos interessa aqui é o fato de a obra de Max Weber servir de inspiração para uma reflexão sobre o Brasil que Sérgio desenvolveu durante, ao menos, meia década, entre o regresso da Alemanha em janeiro de 1931 e o lançamento de *Raízes*, em 1936.

A importância do pensamento de Max Weber para a obra de Sérgio Buarque já foi alvo de variado inquérito. No anteriormente citado prefácio de Antonio Candido à quinta edição de *Raízes do Brasil*, de 1969, o crítico literário

² WEGNER, R., *A conquista do oeste*, p.27.

³ HOLANDA, S.B., *Tentativas de mitologia*, p.30.

⁴ Sobre *Teoria da América*, Evaldo Cabral de Mello afirma que “o projeto não foi adiante mas não seria excessivo supor que se trataria de uma leitura weberiana de sociologia comparativa dos processos de colonização nas Américas portuguesa, espanhola e inglesa” (MELLO, E.C., *Raízes do Brasil e depois*, p.270).

⁵ O artigo encontra-se reproduzido em MONTEIRO, P.M.; EUGÊNIO, J.K. (Orgs.), *Sérgio Buarque de Holanda – perspectivas*, pp.583-600 e também na edição comemorativa de 70 anos de *Raízes do Brasil*.

aponta de passagem o aproveitamento do critério tipológico de Weber por Holanda, com a importante ressalva de que o autor paulista “focaliza pares, não pluralidades de tipos, o que lhe permite deixar de lado o modo descritivo, para tratá-los de maneira dinâmica, ressaltando principalmente a sua interação no processo histórico”⁶. É esta peculiaridade do uso dos tipos ideais por Sérgio que recebe o nome concedido por Candido de “admirável metodologia dos contrários”⁷.

Na década seguinte, as relações entre Weber e Holanda foram analisadas de forma mais detida por Brasil Pinheiro Machado. Por conta do quadragésimo aniversário de lançamento de *Raízes do Brasil*, em 1976, Machado apresenta uma interpretação que, desde então, vem sendo retrabalhada e aprofundada por diversos intérpretes: o caminho seguido pelo livro de estreia de Holanda parte do estudo “da formação e desenvolvimento da sociedade brasileira em conflito com a racionalidade capitalista, que lhe é exterior”⁸. Opõem-se, assim, a noção de cordialidade formulada por Holanda à racionalidade capitalista, sendo Weber a referência para a compreensão desta última:

“[...] o autor de *Raízes do Brasil*, no pressuposto de que o Brasil se formou como uma fronteira da Europa, busca nos arquétipos da sociedade ibérica os possíveis fundamentos do caráter nacional, o resultado de suas investigações. É um sistema ético tipificado em orientação weberiana. Em seguida, contrasta-se essa ética com as formas de organização da solidariedade social brasileira na história. Ao leitor, então, torna-se claro que Sérgio Buarque procura na ética social as razões da inadequação da organização da solidariedade brasileira ao espírito da racionalidade capitalista burguesa”⁹

⁶ CANDIDO, A., *O significado de Raízes do Brasil*, p.240.

⁷ *Ibidem*, p.239.

⁸ MACHADO, B.P., *Raízes do Brasil: uma releitura*, p. 161.

⁹ *Ibidem*, p.165. É importante ressaltar que a expressão “caráter nacional” empregada por Brasil Pinheiro Machado deve ser entendida apenas como um modelo ideal analítico que seve para ser confrontado com a realidade observável. Como afirma Avelino Filho, “acho que se entendermos a cordialidade como caráter nacional, como querem muitos, podemos cair no abstracionismo [...], pois a cordialidade seria a representação abstrata e unitária de algo que é essencialmente diverso e irreduzível – as coisas do coração. [...] Só é possível, portanto, entender a cordialidade como síntese frágil de um passado instável, porque constituído a partir das necessidades do presente” (AVELINO FILHO, G., *Raízes de Raízes do Brasil*, p.41).

Assim como Pinheiro Machado, Avelino Filho também desenvolve a oposição entre cordialidade e um modelo de modernidade baseado na obra weberiana como chave para a interpretação de *Raízes do Brasil*. Em artigo publicado no final da década de 1980, o autor explora a oposição entre cordialidade e civilidade. Esta última é resultado de uma racionalização e impessoalização das relações humanas e, portanto, sintoma do “desencantamento do mundo”. O “fundo emotivo extremamente rico e transbordante”¹⁰ do homem cordial seria o contrário deste mundo desencantado e racionalizado. As relações humanas cordiais, por serem assentadas na proximidade e em vínculos de afetividade, impedem a transcendência da lógica familiar e o ingresso nas relações impessoais do Estado. Assim, a cordialidade opõe-se à civilidade necessária para o funcionamento normal da democracia, na qual o indivíduo já não se mede pela “cultura da personalidade” pois ingressa numa ordem em que a personalidade deve ser posta em suspenso diante da impessoalidade cívica. Podemos perceber, então, a cordialidade como resultado final da combinação de elementos herdados da cultura ibérica e como empecilho ao pleno desenvolvimento de uma racionalidade moderna – apanágio das sociedades protestantes nas quais o “desencantamento do mundo” pôde ocorrer de maneira espontânea¹¹. Deste modo, o descompasso entre cordialidade e civilidade seria o grande problema apresentado por Holanda em *Raízes do Brasil* mas para o qual não é fornecida nenhuma solução:

“o livro não fecha e chega mesmo a parecer ambíguo em muitas de suas partes, talvez porque Sérgio não consiga, ou não se proponha a resolver a questão sobre qual seria o ponto de equilíbrio entre um sistema democrático, com suas leis e abstrações, e a manifestação da espontaneidade nacional”¹².

O descompasso entre civilidade e cordialidade também é objeto de atenção de Robert Wegner. O autor mapeou brevemente a influência weberiana por outra via e acabou por fornecer uma explicação para a aparente “ambiguidade” de *Raízes do Brasil* citada por Avelino Filho. No livro de Holanda, a cordialidade parece condenada a desaparecer em função do declínio de seu lastro, o

¹⁰ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.160.

¹¹ AVELINO FILHO, G., *Cordialidade e civilidade em Raízes do Brasil*.

¹² *Idem*, *Raízes de “Raízes do Brasil”*, p.40.

ruralismo¹³. Com a urbanização do país, uma lenta e silenciosa revolução tem lugar. Seu início remoto pode ser encontrado na vinda da corte portuguesa ao Brasil¹⁴ e, de modo mais evidente, com a abolição da escravatura¹⁵. O fim do ruralismo e, por extensão, o declínio da influência das heranças ibéricas não implica, contudo, a emergência da civilidade nos moldes modernos. Esse definhamento de uma forma de sociabilidade tradicional e o não preenchimento do espaço deixado por ela estão, segundo Wegner, na base da aparente ambiguidade de *Raízes do Brasil*. Isto se explica pelo fato de que, assim como sugerido por Max Weber, Sérgio Buarque de Holanda considera que as “mudanças sociais e econômicas definem as direções das mudanças culturais, mas não sua conformação completa”¹⁶. Deste modo, o declínio do ruralismo e suas implicações sociais e materiais não seriam capazes de, por si só, fomentar o surgimento de um racionalismo de tipo moderno.

Para a compreensão da aparente ambiguidade do livro, soma-se o fato de Holanda apresentar os termos da argumentação de maneira “caleidoscópica”, isto é, “a crítica ou o elogio a determinado aspecto [do enredo de *Raízes do Brasil*] só pode ser percebido se atentarmos a partir de que ponto de vista o autor está falando naquele momento”. Pois a “variação de ângulo em que se olha um dos elementos altera a valoração de todos os outros, reconfigurando o conjunto. Daí podermos pensar em um caleidoscópio que é movimentado a todo o momento”¹⁷. Desse movimento também participam cordialidade e civilidade. A primeira aparição de civilidade no ensaio de Holanda revela sua dimensão coercitiva e pouco espontânea, avessa à naturalidade e espontaneidade do homem cordial. Contudo, como desenvolve Sérgio, a polidez nas relações sociais condicionadas pela civilidade impede a dissolução do indivíduo ante a sociedade, opera como uma defesa de sua autenticidade: “[a polidez] detém-se na parte exterior,

¹³ Em *Raízes do Brasil*, as mudanças mais profundas na sociedade brasileira dependem do fim do ruralismo. Pois, “enquanto perdurassem intatos e, apesar de tudo, poderosos os padrões econômicos e sociais herdados da era colonial e expressos principalmente na grande lavoura servida pelo braço escravo, as transformações mais ousadas teriam de ser superficiais e artificiosas” (HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.76).

¹⁴ *Ibidem*, p.177.

¹⁵ *Ibidem*, p.187.

¹⁶ WEGNER, R., *Um ensaio entre o passado e o futuro*, pp.355-356.

¹⁷ *Ibidem*, p.347.

epidérmica do indivíduo, podendo mesmo servir, quando necessário, de peça de resistência. Equivale a um disfarce que permitirá a cada qual preservar intatas sua sensibilidade e suas emoções”¹⁸. Assim, de cordialidade autêntica e natural e civilidade coercitiva e simulada, passa-se à civilidade como mantenedora da autenticidade do indivíduo e a cordialidade como dissolução deste, já que “sua maneira de expansão para com os outros reduz o indivíduo, cada vez mais, à parcela social, periférica, que no brasileiro [...] tende a ser a que mais importa”¹⁹.

É Jesse Souza, no entanto, que fornece uma explicação mais interessante – interessante porque polêmica – para as relações entre a obra de Weber e o ensaio de Sérgio Buarque de Holanda. De maneira excessivamente categórica, Souza afirma que Max Weber é tacitamente aceito pela ciência social no Brasil como o responsável por estabelecer o parâmetro do que é tradicional e do que é moderno²⁰. Em *Raízes do Brasil* esse parâmetro não poderia deixar de ser aplicado. Para Jesse Souza, o homem cordial é o “inverso perfeito do protestante ascético como definido por Max Weber”²¹. E, como o ascetismo intramundano dos protestantes fomentou condutas afinadas ao “espírito” do capitalismo, nada mais natural que seu “inverso perfeito” fosse responsável por “não termos aqui nem mercado capitalista nem democracia digna desse nome”²². E mais: o desfecho de *Raízes do Brasil* não teria nada de ambíguo ou aberto. O ponto

¹⁸ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.161.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ SOUZA, J., *A ética protestante e a ideologia do atraso brasileiro*, pp.17-18. Esta “ideologia do atraso brasileiro” que toma Weber como parâmetro para o estabelecimento do racionalismo moderno parece desconsiderar, entretanto, uma importante ressalva feita pelo próprio Weber em *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. Respondendo a algumas críticas de Lujo Brentano – que afirmara que a ascese intramundana das vertentes puritanas da Reforma seria uma racionalização para uma conduta de vida irracional –, Weber responde que “nunca uma coisa é ‘irracional’ em si, mas sempre de um determinado ponto de vista ‘racional’. Para quem é irreligioso, toda conduta de vida religiosa é ‘irracional’, assim como para o hedonista é irracional toda conduta de vida ascética, por mais que, levando-se em conta o valor último de cada qual, se trate de uma ‘racionalização’. Se o presente ensaio tiver que contribuir para algo, que seja para pôr a descoberto em sua polivalência o conceito apenas aparentemente unívoco de ‘racional’” (WEBER, M., *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*, p.175). Amparados por essa relativização, não podemos perceber, portanto, o moderno racionalismo capitalista conforme definido por Weber como o único racionalismo moderno possível.

²¹ SOUZA, J., *A ética protestante e a ideologia do atraso brasileiro*, p.34.

²² *Ibidem*, p.35.

esboçado no capítulo final do livro é “a necessidade de articular de algum modo nosso ser real com uma *bem-vinda* influência do modelo protestante idealizado”²³.

Esse panorama da crítica ao livro de estreia de Holanda no que tange às suas relações com a obra de Weber interessa-nos por dois motivos. O primeiro deles consiste no fato de que a síntese daquilo tudo que herdamos dos países ibéricos, isto é, a cordialidade, foi em diversas oportunidades considerada o oposto da civilidade e da racionalidade modernas – que, como vimos, têm na obra de Weber sua definição. Isso nos leva a crer que os elementos que compõem a aludida herança ibérica – entre eles, a plasticidade, o culto excessivo da personalidade e o ruralismo – podem ser analisados procurando suas relações com modelo ideal de Weber. O segundo motivo diz respeito a qual aspecto da obra de Weber devemos perscrutar em busca dos elementos que permitam uma consideração mais apurada da plasticidade. Esse aspecto é a comparação das éticas moldadas pelas diferentes religiões.

A interpretação inaugural de Brasil Pinheiro Machado nos indica por qual caminho adentrar no debate da questão religiosa em *Raízes do Brasil* que, embora apenas aludida esparsamente e, na maioria das vezes, de maneira indireta, não deixa de configurar como fundamental sustentação para as caracterizações do livro²⁴. Logo no primeiro capítulo do ensaio de Holanda, há uma rápida alusão ao Concílio de Trento e à Companhia de Jesus, “instituição de origem nitidamente ibérica”²⁵. Para Machado, nesta passagem está marcada a oposição que norteará o restante do ensaio buarqueano. De um lado, os povos de confissão reformada e, de outro, os povos dos territórios onde a Contra-Reforma pode agir com toda sua plenitude – entre estes, a península Ibérica e o Brasil²⁶. Podemos acreditar que esta oposição é tratada de maneira mais direta por ocasião da digressão sobre o Brasil holandês, no final do segundo capítulo. Ou por conta da exposição do homem cordial, na qual o protestante está sempre sendo chamado para fornecer um exemplo negativo. Contudo, a oposição entre protestantes e católicos toca de perto a plasticidade portuguesa e certa visão de mundo que a subjaz. Vejamos como.

²³ *Ibidem*, p.36. Grifos nossos.

²⁴ O mesmo trecho de Brasil Pinheiro Machado é trabalhado também por Robert Wegner (WEGNER, R., *A conquista do oeste*, p.33).

²⁵ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.27.

²⁶ MACHADO, B.P., *Raízes do Brasil: uma releitura*, p.166.

3.2

Conquista do mundo e ajustamento ao mundo

Em *A Psicologia social das religiões mundiais*, Max Weber afirma que o estudioso das religiões não deve interpretar os valores sagrados como apenas voltados para o outro mundo, para o além. Em primeiro lugar porque nem toda religião conhece o outro mundo como um polo no qual se condensam promessas e recompensas mais ou menos definidas. Em segundo lugar porque “considerado psicologicamente, o homem em busca de salvação se tem preocupado primordialmente com atitudes ligadas ao aqui e o agora”²⁷. Isso se explica pelo fato de que, idealmente, a salvação fornecida pela religião deveria redimir o homem de algum mal que o aflige em sua existência terrena ou minorar este mal através de alguma promessa a ser cumprida no além. A natureza deste mal, por sua vez, é determinada pelas camadas sociais cujo estilo de vida parece ser decisivo para esta ou aquela religião. O desenvolvimento histórico das religiões classificadas como mundiais por Weber²⁸ propiciou que seus adeptos adotassem uma ética voltada para a ação (ou não-ação) neste mundo. Estas diferentes éticas religiosas, se cumpridas adequadamente por virtuosos da religião, deveriam abrir caminho aos prêmios do além. Para nossos objetivos, importa que estas éticas religiosas poderiam assumir duas formas. A primeira delas consiste basicamente numa fuga do mundo cotidiano e a incorporação de uma atitude contemplativa:

“Sempre que os valores sagrados e os meios de redenção de uma religião virtuosa tiveram um caráter contemplativo ou extático-orgiástico, não houve relação entre a religião e os atos práticos do mundo cotidiano do trabalho. Nesses casos, a economia e todas as outras ações no mundo foram consideradas religiosamente inferiores, e não foi possível deduzir motivos psicológicos para a ação mundana com base na atitude considerada como o valor supremo. Em sua essência mais íntima, as religiões extáticas foram antes especificamente hostis à vida econômica.

²⁷ WEBER, M., *A psicologia social das religiões mundiais*, p.321.

²⁸ “Entendemos pela expressão ‘religiões mundiais’ as cinco religiões ou sistemas, determinados religiosamente, de regulamentação da vida que conseguiram reunir à sua volta multidões de crentes. A expressão é usada, aqui, sem qualquer conotação de valor. A ética religiosa confuciana, hinduísta, budista, cristã e islamita pertencem todas à categoria de religiões mundiais”. *Ibidem*, p.309.

[...] Nessas religiões, um abismo profundo separa o modo de vida do leigo e o modo de vida da comunidade de virtuosos”²⁹

Portanto, o mundo do trabalho não é tocado pela dignidade do sagrado. De maneira ideal, os ofícios são máculas que dificilmente permitiriam o acesso às recompensas religiosas para aqueles que os exercem. O mundo, para esses fiéis, não deve ser alterado pela ação humana, já se encontra em sua perfeição sem a necessidade de esforço humano. Deste modo, cabe ao virtuoso religioso fugir dos pecados que se estendem aos demais membros da comunidade e assumir uma atitude apenas contemplativa. Na perspectiva destes e conforme as palavras de Holanda (mas que podiam perfeitamente arrematar a passagem de Max Weber citada acima),

“a ação sobre as coisas, sobre o universo material, implica submissão a um objeto exterior, aceitação de uma lei estranha ao indivíduo. Ela não é exigida por Deus, nada acrescenta a sua glória e não aumenta nossa própria dignidade. Pode-se dizer, ao contrário, que a prejudica e a avilta. O trabalho manual e mecânico visa a um fim exterior ao homem e pretende conseguir a perfeição de uma obra distinta dele”³⁰

De maneira diversa, no caso em que as classes sociais que servem de esteio à religião são ligadas aos ofícios mecânicos ou às camadas cívicas, há certa tendência para o desenvolvimento de um racionalismo prático voltado para o domínio da natureza e do homem³¹. As religiões com esta característica, portanto, possuem uma ética que não se coloca aparte do mundo em geral e do mundo cotidiano do trabalho em particular. Pelo contrário, a ética religiosa regula a atuação do sectário neste mundo, orienta como ele deve proceder nas situações mais triviais e ordinárias de sua vida. Neste caso, o virtuoso religioso pauta-se por uma *ascese intramundana* que lhe permite operar no mundo cotidiano como instrumento de Deus.

“Não importa até que ponto o ‘mundo’, como tal, é religiosamente desvalorizado e rejeitado como sendo uma criatura e um vaso do pecado, pois psicologicamente ele [o virtuoso] estará ainda mais afirmado como o teatro da atividade desejada por Deus na ‘vocação’ que se tem no mundo.

²⁹ *Ibidem*, p.333.

³⁰ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.28.

³¹ WEBER, M., *A psicologia social das religiões mundiais*, p.328.

Esse ascetismo do mundo rejeita o mundo no sentido de que despreza e considera como tabus os valores da dignidade e beleza, da bela loucura e do belo senhor, do poder exclusivamente secular e do orgulho exclusivamente mundano do herói. O ascetismo superou esses valores como os concorrentes do reino de Deus. Mas, precisamente devido à sua rejeição, o ascetismo não fugiu do mundo, como ocorreu com a contemplação. Ao invés disso, ele desejou racionalizar o mundo eticamente de acordo com os mandamentos de Deus”³²

A extensa citação justifica-se pela clareza com que Weber define as ações do virtuoso que pratica a ascese intramundana. Neste caso, depreende-se que o trabalho manual – a “vocação” – não é mais uma atividade relegada aos membros marginais da sociedade religiosa. Nesta ética, o trabalho no mundo é estimulado por Deus e os seus resultados comemorados como majoração da glória divina. Contudo, historicamente, a ação de um grupo de virtuosos religiosos aliado ao desenvolvimento completo de uma ascese intramundana ativa só aconteceu com a “grande Igreja e organizações sectárias do protestantismo ocidental e ascético”³³.

Em *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*, Max Weber explora a relação desta ascese intramundana ativa das vertentes puritanas da Reforma com o desenvolvimento de um racionalismo capitalista. Por “espírito” do capitalismo, o sociólogo alemão entende o impulso racional de orientar todos os aspectos de sua atividade cotidiana para a acumulação de fortuna. Esta acumulação, todavia, não deve ser feita de maneira aventureira e desordenada. Pelo contrário, o espírito capitalista exige o esforço coordenado e o cálculo rigoroso e sóbrio:

“[...] não foram geralmente especuladores temerários e sem escrúpulos, aventureiros econômicos, desses que se encontram em todas as épocas da história da economia, nem simplesmente ‘ricaços’, os agentes que deram essa guinada aparentemente discreta e no entanto decisiva para que na vida econômica se impusesse esse novo espírito, mas sim homens criados na dura escola da vida, a um só tempo audazes e ponderados, mas sobretudo sóbrios e constantes, sagazes e inteiramente devotados à causa, homens com ‘visões’ e princípios rigorosamente burgueses”³⁴

O simples impulso desbragado para o acúmulo de riqueza não constitui, portanto, o espírito do capitalismo. Deste modo, em sua forma ideal, este espírito

³² *Ibidem*, pp.334-335.

³³ *Ibidem*, p.334.

³⁴ WEBER, M., *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*, pp.61-62.

já se opõe ao tipo de colono que, segundo Holanda, possui papel primordial na conquista do trópico para os portugueses, isto é, o aventureiro de *Raízes do Brasil*. A este, audácia e sagacidade poderiam ser atributos justos. Mas viriam certamente desacompanhados de sobriedade, ponderação e constância.

Segundo Weber, o espírito capitalista conforme sua definição ideal depende de uma grande dignidade conferida ao trabalho sistemático que, como vimos acima, apenas a ascese intramundana ativa religiosamente orientada é capaz de propiciar. Neste momento, portanto, cruza-se o espírito do capitalismo com a ética protestante. A nova dignidade conferida ao trabalho cotidiano começa a tomar forma com a tradução da Bíblia feita por Martinho Lutero. Nesta tradução, o termo vocação – de inegável colorido religioso –, é empregado também para o exercício das profissões mundanas, conferindo a estas uma nova qualificação moral. Agora, o ofício cotidiano responde ao desígnio divino e sua realização da melhor forma possível torna-se imperiosa ao crente. Contudo, o luteranismo ainda estava longe de uma racionalização extremada da vida a partir de um motivo religioso. Esta, por sua vez, foi possível entre os seguidores de Calvino.

A doutrina da predestinação calvinista foi o dogma responsável por exigir do sectário uma racionalização psicologicamente pesada de todos os aspectos de sua vida. O abismo intransponível que separa Deus de suas criaturas e o fato de que a salvação eterna está circunscrita a um grupo de escolhidos que, entretanto, não sabe da sua escolha, provoca no indivíduo um sentimento de inaudita solidão interior. Ele está sozinho no mundo e sem a quem recorrer. Para, de certa forma confortar-se, cabe ao calvinista obrar para majoração da glória de Deus, pois só assim ele terá certo alívio – nunca a certeza – de que pode ser um dos escolhidos por Deus. Entre os esforços que contribuem para a maior glória Dele, está o trabalho socialmente benéfico a partir de um chamado vocacional. Portanto,

“De um lado, torna-se pura e simplesmente um dever considerar-se eleito e repudiar toda e qualquer dúvida como tentação do diabo, pois a falta de convicção, afinal, resultaria de uma fé insuficiente e, portanto, de uma atuação insuficiente da graça. [...] Em lugar dos pecadores humildes a quem Lutero promete a graça quando em fé penitente recorrem a Deus, disciplinam-se dessa forma aqueles ‘santos’ autoconfiantes com os quais toparemos outra vez na figura dos comerciantes puritanos da época heroica do capitalismo, rijos como aço, e em alguns exemplares isolados do presente. E, de outro lado, distingue-se o trabalho profissional sem descanso como o meio mais saliente para se conseguir essa autoconfiança.

Ele, e somente ele, dissiparia a dúvida religiosa e daria a certeza do estado de graça”.³⁵

Soma-se a esta valorização radical do trabalho incansável uma recusa àquilo que as sensações e os sentimentos podem oferecer ao indivíduo. Qualquer elemento de ordem sensorial ou sentimental, inútil do ponto de vista da obtenção de conforto quanto ao estado de salvação, é visto como “superstição divinizadora da criatura” e, portanto, deve ser recusado.

Um mundo de distância separa, pois, estes calvinistas da imagem ideal do colonizador português e seus descendentes em *Raízes do Brasil*. O culto ao trabalho sistemático nunca possuiu sólidas fundações entre nós. As virtudes exaltadas pelos ibéricos sempre foram essencialmente inativas, próximas do ideal da Antiguidade clássica³⁶. O sentimentalismo exagerado é, pois, um dos elementos primordiais da caracterização do homem cordial. Este não só diviniza a criatura como também humaniza o divino³⁷. Deste modo, em seus traços gerais, o puritano calvinista, personagem no qual se conjugam pela primeira vez todos os elementos necessários para o desenvolvimento do espírito do capitalismo, é o oposto do português plástico que veio colonizar o Brasil.

A regulação dos mais variados aspectos da vida ordinária a partir de um ponto de vista religioso chega ao extremo nas vertentes anabatistas da Igreja Reformada. Nestas, o contato com os indivíduos não regenerados – isto é, não batizados voluntariamente e, deste modo, inseridos na comunidade anabatista – chegava a ser circunscrito ao menor possível. O contato com as demais criaturas deveria ser evitado, pois elas portariam a marca da danação.

Neste contexto de recusa aberta e hostil ao mundo, aos seus estímulos e aos seus prazeres, só restava voltar-se contra ele num empenho de conquista e subjugação. Por ser maculado pelo pecado, o mundo deveria ser ordenado pela

³⁵ *Ibidem*, pp.101-102.

³⁶ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.28.

³⁷ Holanda apresenta como os colonos criados no velho catolicismo herdado de Portugal buscavam superar as fronteiras entre o sagrado e o mundano trazendo a relação com as divindades para a esfera da intimidade quase desrespeitosa. É o caso do caráter intimista com que os católicos se referiam aos seus santos (santa Teresinha, por exemplo), do Menino Jesus feito de brinquedo pelas crianças, do generalizado hábito de se construírem capelas particulares, entre outros exemplos (*Ibidem*, pp.163-166).

ação dos indivíduos pertencentes à comunidade dos supostamente escolhidos. Esta ordenação é, em si, o principal trabalho que aumenta a glória de Deus.

Esta postura de conquista e ordenamento não passa despercebida por Holanda. No prefácio à *Visão do Paraíso*, o autor paulista observa como os puritanos adventícios buscavam construir na América inglesa uma espécie de paraíso terrestre feito de trabalho e superação. A hostilidade do ambiente do novo continente deveria ser vencida pelos esforços ordenadores do colonizador e assim dar lugar a realização do ideal religioso. De maneira diversa, o imperativo de subjugar aquilo que é a marca da danação e impor a forma desejada por Deus nunca esteve presente na ação dos colonizadores ibéricos do Novo Mundo. Estes desejavam alcançar um mundo já perfeito sem necessidade de qualquer intromissão humana, um paraíso terrestre pronto para ser desfrutado:

“Assim, se os primeiros colonos da América inglesa vinham movidos pelo afã de construir, vencendo o rigor do deserto e selva, uma comunidade abençoada, isenta das opressões religiosas e civis por eles padecidas em sua terra de origem, e onde enfim se realizaria o puro ideal evangélico, os da América Latina se deixavam atrair pela esperança de achar em suas conquistas um paraíso feito de riqueza mundanal e beatitude celeste, que a eles se ofereceria sem reclamar labor maior, mas sim como dom gratuito”³⁸

A oposição entre estas duas “visões do paraíso” esconde, por sua vez, uma oposição entre duas “visões do mundo”. A aludida disposição dos puritanos para conquista do mundo opõe-se a uma disposição dos povos ibéricos para adequar-se aquilo que por si só e sem interferência humana já se encontra perfeito. Enquanto para os primeiros o mundo é local do pecado e o trabalho humano serve para a majoração da glória de Deus, para os segundos o mundo é a glória máxima de Deus e a atividade humana é que iria impingir-lhe a marca do decaimento.

Este tipo de conduta avessa às alterações na ordem das coisas parece assentar-se numa concepção de que a ordenação natural do mundo atingiu a perfeição a despeito das ações humanas e, por isso, cabe ao homem preservar este estado de coisas. A não observância e não preservação desta ordenação é, portanto, vista como a causa de sérias dificuldades que aqueles que ousaram violar os preceitos estabelecidos enfrentariam. Assim, a condição de determinado

³⁸ HOLANDA, S.B., *Visão do Paraíso*, p.22.

indivíduo que passa por problemas de natureza diversa explica-se pela falta que este mesmo indivíduo cometeu ao não respeitar a ordem do mundo. Esta postura de respeito aos estímulos do mundo é estudada por Weber por ocasião de seu inquérito sobre as religiões ocidentais. No confucionismo, diz o sociólogo alemão,

“The cosmic orders of the world were considered fixed and inviolate and the orders of society were but a special case of this. The great spirits of the cosmic orders obviously desired only the happiness of the world and especially the happiness of man. The same applied to the orders of society. The ‘happy’ tranquility of the empire and the equilibrium of the soul should and could be attained only if man fitted himself into the internally harmonious cosmos. If man in the individual case did not succeed, human unreasonableness and, above all, disorderly leadership of state and society were to be blamed”³⁹

No caso oriental, a observação da ordem do cosmo era responsabilidade de um grupo de intelectuais que, justamente por sua educação, era capaz de prezar pelas normas e tutelar os demais indivíduos sem instrução, mantendo assim, o bom andamento da sociedade. Para isso, era necessário certo disciplinamento do indivíduo que, ao mesmo tempo em que respeita aquela ordem imposta pelo mundo, vai paulatinamente desenvolvendo uma conduta adequada e harmoniosa com o cosmos. Este disciplinamento resulta numa civilidade – entendida como polidez e cortesia – quase ritual.

Para Max Weber, essa conduta disciplinada a partir das normas do cosmos é o avesso perfeito da postura de conquista dos calvinistas e anabatistas. No caso do confucionismo, toda relação com o outro e com o universo segue um padrão ético que é resultado de um “ajustamento” às normas fixas e invioláveis do mundo. Desenvolve-se assim uma ação ritualizada e polida que têm seus fundamentos fora do indivíduo. É um disciplinamento de “fora para dentro”, por assim dizer. Já no caso dos puritanos, a ética que informa suas ações é fruto de uma aberta recusa e hostilidade ao mundo – este é visto como um inimigo a ser domado pela força da comunidade dos escolhidos. Para ser bem sucedido em sua luta, o puritano deveria pautar-se pela ética religiosa e impô-la ao mundo. Há, aqui, um disciplinamento de “dentro para fora”.

³⁹ WEBER, M., *The religion of China*, pp.152-153.

Entretanto, conforme aponta Jessé Souza, uma oposição mais dramática existe entre os puritanos e o homem cordial de Sérgio Buarque de Holanda. Este último seria, de fato, o portador de uma ética verdadeiramente oposta à ética protestante. Souza chama atenção para uma passagem de *Raízes do Brasil* em que se contrapõem civilidade e cordialidade brasileira. Pelo lado da civilidade, Sérgio tomaria como exemplo o ritualismo dos japoneses xintoístas. A reverência e a polidez quase religiosa com que estes japoneses desempenham as ações mais ordinárias no seu convívio social são, para Holanda, muito distantes das relações emotivas que importam para o homem cordial⁴⁰. Souza, por sua vez, afirma que esta passagem induz ao erro o leitor desavisado. Como o trabalho de Weber sobre as religiões da China indica⁴¹, o ritualismo e a polidez orientais são opostos à civilidade que acompanha o racionalismo ocidental. O exemplo de Holanda – inadequado segundo Souza – acabaria por esconder uma diferença muito mais fundamental entre puritanos e brasileiros cordiais. Neste último, nem mesmo o ritualismo e a polidez conseguidos através de um disciplinamento de fora para dentro existem. Nenhum disciplinamento, portanto, seria a condição que conferiria ao homem cordial o epíteto de “inverso perfeito do protestante ascético como definido por Max Weber”⁴².

No entanto, mais do que encontrar o “inverso perfeito” do puritano, interessa-nos encontrar ferramentas para avaliar precisamente o português plástico. Deste modo, as duas oposições apresentadas – “conquista do mundo” e “ajustamento ao mundo”; “ritualismo oriental” e “cordialidade brasileira” – podem nos auxiliar.

De fato, aceitar a ordenação do mundo e tentar adequar-se a ela parece ser também uma postura do antepassado do homem cordial, o português adventício. Todo o primeiro capítulo deste trabalho esforçou-se por mostrar como em cada circunstância o colonizador aceitava de bom grado aquilo contra o qual não podia lutar. As leis e normas do império português deveriam ser desrespeitadas ou

⁴⁰ HOLANDA, S.B. *Raízes do Brasil*, p.160.

⁴¹ Jessé Souza afirma que o fato de Weber tratar o confucionismo e a passagem de Holanda se referir ao xintoísmo não configura nenhum problema para sua argumentação, afinal o confucionismo exerceu uma “enorme influência em todas as grandes culturas orientais” (SOUZA, J., *A ética protestante e a ideologia do atraso brasileiro*, p.34).

⁴² *Ibidem*.

ignoradas quando a natureza se revelasse como uma força mais terrível e ameaçadora. Nestes casos, era a lei desta natureza que deveria ser observada. Quando o sucesso da empreitada colonial dependia do abandono de tradições e de preconceitos inúteis e estorvantes, assim procedia o colonizador, cedendo facilmente às novas circunstâncias do meio colonial. Esta forma de ajustamento, contudo, também implica numa vitória sobre o meio. Não uma vitória resultante de uma conquista (como no caso dos puritanos da Nova Inglaterra), mas sim uma conseguida através de subterfúgios e evasivas, recuos e aceitações. Muito mais insidiosa mas igualmente eficaz nos resultados. Por outro lado, é igualmente notório que esta postura de ajustamento às regras do meio não implicou em um disciplinamento do colono português⁴³ – como ocorreu no confucionismo. Entre os primeiros colonizadores dos trópicos, a possibilidade de ajustar-se ao meio significava a chance de dar vazão aos anseios exploratórios e aventureiros, ao desejo de enriquecimento rápido e conquista de notoriedade. Não é surpreendente, portanto, que a aceitação das imposições do meio estimulasse algo bastante diverso do que ocorreu entre os orientais. Para estes o não seguimento das normas do cosmos era causa de infortúnios e, deste modo, buscava-se internalizar um ritual que, se seguido adequadamente, impediria as transgressões destas normas e suas consequências. Entre os portugueses, a não aceitação das sugestões do meio redundaria no fracasso da empresa exploratória. Este fracasso seria igualmente um infortúnio. Mas teria consequências ainda mais nefastas tentar cristalizar em um ritual a maneira com que se relacionar com o ambiente tropical. O único ritual que esta adaptação radical comporta é o rito da aventura; e este convida muito mais ao desregramento que a quaisquer tipos de disciplina.

3.3

A plasticidade além de *Raízes do Brasil*

Um estudo comparativo sistemático das diversas edições de *Raízes do Brasil* alteradas por Holanda ainda está por se fazer. Em alguma medida, o cotejo parcial foi feito aqui e ali à medida que a bibliografia crítica sobre o livro se

⁴³ Esta questão voltará a ser tratada na próxima seção deste capítulo. Veremos que este disciplinamento está ausente em *Raízes do Brasil* mas presente em outras obras de Sérgio Buarque de Holanda.

avolumava⁴⁴. No prefácio à segunda edição, publicada em 1948, Holanda afirma que o livro foi “consideravelmente” modificado, pois “reproduzi-lo em sua forma originária, sem qualquer retoque, seria reeditar opiniões e pensamentos que em muitos pontos deixaram de satisfazer-me”⁴⁵. Segundo este prefácio, o autor chegou mesmo, não sem receio, a considerar uma revisão radical do texto. Do mesmo modo, para a terceira edição novas alterações foram preparadas sem, contudo, afetar essencialmente o conteúdo⁴⁶. E assim foi até a quinta edição de *Raízes*, de 1969, que fixou a redação da obra e ganhou a companhia do prefácio já citado de Antonio Candido.

Sobre a natureza destas mudanças, alguns pontos parecem ser comumente ressaltados pela crítica especializada. É o caso, por exemplo, do tom em que foi redigido o livro. As afirmações categóricas encontradas na edição de 1936 parecem ser relativizadas pela inserção de novos dados factuais. Essas novas referências aos testemunhos da época colonial, além de minar a força das afirmações mais taxativas, revelam um contato maior de Holanda com a documentação proveniente do período estudado⁴⁷.

Por sua vez, Evaldo Cabral de Mello afirma que por trás destas mudanças redacionais é possível perceber uma “inflexão de estratégia intelectual de Sérgio Buarque”⁴⁸. Entre 1936 e 1948, Holanda teria abandonado de vez a tentativa de empreender uma sociologia da colonização brasileira e cedido à concreção do discurso historiográfico. Esta inflexão seria mais evidente se o leitor passasse diretamente da leitura de *Raízes do Brasil* em sua edição original para a leitura das obras da segunda metade da década de 1940, como *Monções* ou os artigos reunidos em *Caminhos e fronteiras*. Portanto, as mudanças nas edições subsequentes de *Raízes* teriam atenuado suas diferenças em relação ao restante da obra de Holanda. Seria possível, então, mapear de algum modo como as preocupações que nortearam a pesquisa nos livros subsequentes de Holanda acabaram penetrando no texto de *Raízes do Brasil* através das mudanças redacionais.

⁴⁴ O cotejo crítico de algumas passagens da obra pode ser encontrado em ROCHA, J.C.C., *O exílio como eixo*; MONTEIRO, P.M., *A queda do aventureiro*.

⁴⁵ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.13.

⁴⁶ *Ibidem*, p.15.

⁴⁷ MONTEIRO, P.M., *A queda do aventureiro*, pp.210-211.

⁴⁸ MELLO, E.C., *Raízes do Brasil e depois*, p.273.

Já Robert Wegner destaca como é contraproducente classificar as edições do livro como mais sociológicas ou mais históricas. Como já aludimos acima, o contraste entre afirmações generalizantes (ou, supostamente sociológicas) e a riqueza dos dados extraídos do contato com as fontes históricas faria parte de uma dialética classificada como um abrir e fechar de olhos. Os modelos generalizantes não estariam, pois, em contradição com as informações detalhadas. As categorias sintéticas empregadas por Holanda, antes de serem contraditas pelo volume de detalhes históricos, seriam enriquecidas por estes⁴⁹.

É o mesmo autor que nos fornece interessante explicação para as mudanças nas obras de Sérgio Buarque de Holanda na passagem das décadas de 1930 para 1940 e, por extensão, para as mudanças redacionais de *Raízes do Brasil* entre as mesmas décadas. Recorrendo à tipologia de Richard Morse apresentada em *A volta de McLuhanáima*, Wegner nos apresenta como um novo enfoque parece nortear a produção historiográfica de Holanda em *Monções* e *Caminhos e fronteiras*. Haveria, segundo Morse, dois enfoques que marcariam os estudos sobre a América. O primeiro deles, dito *genético*, “interpreta o Novo Mundo fundamentalmente a partir das ideias e das instituições transportadas do Velho, tratando aquele quase como uma folha em branco a ser preenchida com o legado transatlântico”⁵⁰. Neste enfoque, poderíamos situar *Raízes do Brasil*. Afinal, a própria abertura do livro já indica a importância do legado transmitido pelos europeus:

“A tentativa de implantação da cultura europeia em extenso território, dotado de condições naturais, se não adversas, largamente estranhas à sua tradição milenar, é, nas origens da sociedade brasileira, o fato dominante e mais rico em consequências. [...] Assim, antes de perguntar até que ponto poderá alcançar bom êxito a tentativa, caberia averiguar até onde temos podido representar aquelas formas de convívio, instituições e ideias de que somos herdeiros”⁵¹

⁴⁹ WEGNER, R., *Um ensaio entre o passado e o futuro*, p.343.

⁵⁰ WEGNER, R., *Os Estados Unidos e a fronteira na obra de Sérgio Buarque de Holanda*, p.239. O enfoque genético, além disso, favorece a comparação entre a colonização americana e a colonização brasileira. O fato de os legados transatlânticos serem tão diversos nos dois casos implica numa inevitável oposição entre os desenvolvimentos dos puritanos e dos portugueses no Novo Mundo.

⁵¹ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.19.

A perspectiva genética evidente na ênfase dada aos traços herdados das nações ibéricas é ainda mais evidente na redação original da obra. Lê-se no livro de 1936:

“Todo estudo compreensivo da sociedade brasileira há de destacar o fato verdadeiramente fundamental de constituirmos o único esforço bem sucedido, e em larga escala, de *transplantação* da cultura europeia para uma zona clima tropical e subtropical”⁵²

O uso da palavra “transplantação” revela exatamente a noção na qual o Novo Mundo, como uma folha em branco, deveria acomodar aquilo que fora trazido de além-mar. Também a caracterização do homem cordial – espécie de síntese ideal da espontaneidade nacional⁵³ – repousa sobre os traços do iberismo, sobretudo a importância do personalismo e sua exaltação entre os povos de Portugal e Espanha.

O segundo enfoque possível, segundo a tipologia de Richard Morse, denomina-se *situacional*. Nele, procura-se “alguma dinâmica própria do Novo Continente que possa significar a impressão de uma marca particular nos valores do Velho Mundo para ele transportados. A dinâmica pode variar, mas em qualquer um dos casos podemos chamá-la de *americanização*”⁵⁴. Para Wegner, este enfoque está presente nas obras de Sérgio Buarque de Holanda das décadas de 1940 e 1950.

A motivação para a mudança de perspectiva de Holanda estaria na visita aos Estados Unidos entre junho e setembro de 1941. Na estada no país estrangeiro, Holanda pôde realizar pesquisas na *Library of Congress*, participar de debates na Universidade de Chicago e tomar contato mais próximo com os estudos dos brasilianistas. Como deixa claro o artigo de Holanda publicado no

⁵² HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil* [1936], p.3. Grifos nossos.

⁵³ A cordialidade não pode ser considerada descrição de uma psicologia nacional reificada. Talvez por isso Holanda tenha abandonado título do ensaio de 1935 – *Corpo e alma do Brasil: ensaio de psicologia social* – quando da escolha do título de *Raízes do Brasil*. Contudo, a definição de Mário de Andrade para Macunaíma pode bem adequar-se ao homem cordial: “Macu não era o brasileiro, porém que ninguém não podia negar que era *bem* brasileiro”. *Apud* ROCHA, J.C.C., *O exílio como eixo*, p.131.

⁵⁴ WEGNER, R., *Os Estados Unidos e a fronteira na obra de Sérgio Buarque de Holanda*, p.239. Grifos nossos.

Jornal do Comércio logo após o fim de sua viagem⁵⁵, o autor voltou convencido da possibilidade de aplicar a tese de Frederick Jackson Turner sobre a fronteira americana no contexto da colonização brasileira.

A tese de Turner teria um enfoque situacional por insistir nos elementos que transformam o legado puritano adventício. Esses elementos estariam presentes na dinâmica própria da fronteira americana e suas particulares condições de vida. Lá, a natureza forçaria o colono a adotar um estilo de vida radicalmente oposto ao seu congênere do litoral. Este, mais apegado à herança trazida de além-mar pelos primeiros povoadores da Nova Inglaterra daria lugar a um colono menos limitado pela tradição e, portanto, mais livre. Como afirma o autor americano,

“Por um momento, na fronteira, os vínculos da tradição se rompem e triunfa a falta de restrições. Não se trata de uma *tabula rasa*. O obstinado ambiente americano ali se coloca com sua imperiosa conclamação para aceitar suas condições; as maneiras herdadas de fazer as coisas também estão aí; e mesmo assim, apesar do ambiente e apesar do costume, cada fronteira proporcionou, decerto, um novo campo de oportunidades, um portão para escapar da sujeição ao passado; e o frescor e a audácia e o desdém em relação às sociedades mais antigas, a impaciência com suas restrições e suas ideias e a indiferença em relação às suas lições têm acompanhado a fronteira”⁵⁶

⁵⁵ O artigo chama-se “considerações sobre o americanismo” e está reproduzido em *Cobra de vidro*. Sobre estas considerações é interessante compará-las aos julgamentos do jovem Sérgio sobre a influência norte-americana no Brasil expostos em “Ariel”, texto publicado na Revista do Brasil em maio de 1920. Neste escrito de sua mocidade, parece a Sérgio impróprio “macaquear” o utilitarismo norte-americano. Afinal, “o utilitarismo *yankee* não se coaduna absolutamente com a índole do povo brasileiro, que não tem semelhança alguma com a do norte-americano da qual é o extremo oposto” (HOLANDA, S.B., *O espírito e a letra – Volume I*, p.44). Já no texto de 1941, Holanda condena quem ainda “se sobressalte ante o espetáculo desse intercâmbio [entre Estados Unidos e Brasil] cada vez mais íntimo e onde as ideias já têm lugar considerável – quase direi proeminente – como ante um perigo mortal para nossas tradições mais autênticas, nosso caráter nacional, nosso ritmo de vida, nossa própria razão de existir” (HOLANDA, S.B., *Cobra de vidro*, p.23). Assim, o Sérgio de 1941 parece condenar o Sérgio de 1920. Podemos acrescentar que esta condenação não deve apenas ao traço antiamericano, mas também à crença do jovem autor na existência de uma possível “índole do povo brasileiro” que se possa captar pelo observador sem prejuízo da diversidade manifesta no real.

⁵⁶ TURNER, F.J., *O significado da fronteira na história americana*, p.54.

A aplicação da tese da fronteira de Turner permitiria, portanto, desenvolver uma explicação de tipo situacional para a colonização do Brasil; uma explicação que ressaltasse como o legado ibérico é posto em suspenso no contato com o meio tropical e, posteriormente, retomado sob novas circunstâncias. Esta retomada paulatina após longo aprendizado tropical faria com que os valores europeus recuperados não fossem idênticos àqueles dos colonizadores portugueses de primeira hora. O Novo Mundo imporia sua marca nos colonos da fronteira e, deste modo, seria possível empregar o termo *americanização* para designar todo este processo multissecular de ajustamento.

É esse esforço de pensar como a fronteira opera aqui que marca *Monções e Caminhos e fronteiras*⁵⁷. Assim, como sustenta Wegner, os bandeirantes seriam representados nesses livros como aqueles que se adaptaram aos nativos, abandonando a herança europeia. Os monçoeiros, por sua vez, deram início à retomada gradual dos valores do outro lado do Atlântico. Já os tropeiros e fazendeiros foram totalmente “americanizados”, “já não seguem os padrões rústicos do início da conquista do Oeste, mas tampouco reproduzem os valores ibéricos”⁵⁸. Pela influência da tese da fronteira americana de Frederick Jackson Turner nas reflexões de *Monções e Caminhos e fronteiras*, Wegner chega a considerar que este momento da vida intelectual de Holanda corresponderia a uma “fase americana”⁵⁹, assim como antes já houvera uma “fase alemã” e, no início da década de 1950, haveria uma “fase italiana”.

A importância concedida aos habitantes do planalto paulista, vistos agora como portadores de alguma singularidade americana diversa do iberismo, infiltra-se inclusive em *Raízes do Brasil* através das alterações de redação feitas por Holanda. Na edição de 1936, o último capítulo do livro apresenta um julgamento de Gottfried Handelman sobre o café. Seu cultivo, segundo o historiador alemão, ocorre em propriedades menores, diferentemente dos grandes latifúndios destinados ao plantio da cana-de-açúcar. O café seria, portanto, uma “planta

⁵⁷ Tanto *Monções* quanto *Caminhos e fronteiras* foram redigidos na década de 1940. O primeiro foi publicado em 1945, o segundo, embora só tenha sido publicado em 1957, é composto de artigos divulgados isoladamente na segunda metade da década anterior.

⁵⁸ WEGNER, R., *Os Estados Unidos e a fronteira na obra de Sérgio Buarque de Holanda*, p.247.

⁵⁹ WEGNER, R., *A conquista do oeste*, p.21.

democrática” quando comparado à cana⁶⁰ por causa da dispersão da propriedade agrária. Soma-se a isso o fato de que o fazendeiro do café (Holanda não distingue sua origem geográfica) é, sobretudo, um tipo cidadão. Para ele, o meio rural é apenas um manancial de riquezas. Já nas edições subsequentes, após a citação de Handelsmann, Holanda afirma que

“É particularmente no Oeste da província de São Paulo – o Oeste de 1840, não o de 1940 – que os cafezais adquirem seu caráter próprio, emancipando-se das formas de exploração agrária estereotipadas desde os tempos coloniais no modelo clássico da lavoura canavieira e do ‘engenho’ de açúcar. A silhueta antiga do senhor de engenho perde aqui alguns dos seus traços característicos, desprendendo-se mais da terra e da tradição – da rotina – rural”⁶¹

Vê-se que o fazendeiro do Oeste paulista não é mais apenas um cidadão. Agora, ele emancipou-se completamente do ruralismo e de suas consequências perniciosas para o surgimento de um Brasil moderno. Pode-se objetar que o texto de 1936 já o apresentava assim quando o identificava como “cidadão”. Contudo, a nova redação não deixa espaço para dúvidas, o fazendeiro do Oeste estava apartado da tradição. A nova ênfase dada à liberdade do fazendeiro do café ante o ruralismo torna-se ainda mais evidente quando algumas páginas depois – em passagem também ausente no livro de 1936 – Sérgio Buarque afirma que a fazenda cafeeira deixa de ser uma baronia para tornar-se, aos poucos, algo próximo de “um centro de exploração industrial”⁶². A exploração da terra entre os produtores do Oeste não é mais feita seguindo critérios “grosseiramente quantitativos” e perdulários; pelo contrário, é agora administrada segundo uma racionalidade estritamente moderna⁶³. Não foi possível precisar em que edição de *Raízes do Brasil* tais alterações foram feitas. O certo é que elas datam de um

⁶⁰ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil* [1936], p.138.

⁶¹ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.190.

⁶² *Ibidem*, p.192.

⁶³ Cabe ressaltar que Holanda indica a desagregação do ruralismo no Nordeste e a emergência da usina de açúcar – também semelhante aos empreendimentos industriais modernos. Entretanto, neste caso, as mudanças solapam uma forma de vida mantida apenas pela “inércia” dos “barões do açúcar”, que se resignam passivamente diante das revoluções em curso. Já no caso paulista, o declínio do ruralismo é resultado de uma ação efetiva dos fazendeiros que, de algum modo, são portadores da mudança (*Ibidem*, p.193).

período posterior a 1948, ano da segunda edição e momento em que Holanda lidava com os textos que resultariam em *Caminhos e fronteiras*.

Neste livro, assim como em *Raízes do Brasil*, o português adventício também necessitou ser plástico para assumir o modo de vida indígena. Contudo, a plasticidade aqui é de outra natureza, muita mais profunda e de resultados mais duradouros. De fato, em passagem de *Monções* recuperada na introdução de *Caminhos e fronteiras*, Sérgio já relativiza a amplitude da plasticidade delineada em *Raízes do Brasil*:

“A mobilidade dos paulistas está condicionada, em grande parte, a certa insuficiência do meio; insuficiência para nutrir os mesmos ideais de vida estável, que nas terras da marinha puderam realizar-se quase ao primeiro contato mais íntimo entre o europeu e o mundo novo.”⁶⁴

Conforme vimos anteriormente, a mobilidade é importante elemento compositor do modo de vida do aventureiro e da plasticidade necessária para seu sucesso. Os ideais de vida estável são, por outro lado, apanágio do trabalhador que aspira à segurança. Na passagem acima, no entanto, aquelas formas de vida tão plásticas descritas em *Raízes do Brasil*, aquelas formas de vida dos primeiros colonos a ter contato íntimo com meio, parecem perder sua capacidade adaptativa e até mesmo a dimensão aventureira quando comparadas ao bandeirante paulista. Somente estes últimos não alcançaram o ideal de vida estável em função das limitações impostas pelo meio. A respeito disso, até as asperezas do meio, tão ásperas para os colonos das páginas de *Raízes*, deixam de ser uma dificuldade quase intransponível. Agora, quando comparada às condições do planalto paulista, a paisagem colonial do nordeste brasileiro aparece descrita como “terras do massapé gordo”⁶⁵, na qual pôde florescer uma sociedade de manifesta estabilidade. É, pois, flagrante a oposição à situação de instabilidade na qual o intercuro entre a população nativa e o bandeirante pode desenvolver-se livremente. Com essa nova caracterização, aqueles componentes anárquicos e instáveis referidos no capítulo anterior em nada se comparam à patente instabilidade social observada no caso paulista.

⁶⁴ HOLANDA, *Caminhos e fronteiras*, p.10.

⁶⁵ *Ibidem*, p.10.

A mobilidade bandeirante foi mesmo bastante distinta dos demais portugueses adventícios. Enquanto os portugueses de *Raízes do Brasil* se limitaram a seguir as extensas migrações dos povos tupis ao longo do litoral brasileiro⁶⁶ e, assim, erigir suas cidades, os colonos do planalto paulista “deveram habituar-se às soluções e muitas vezes aos recursos materiais dos primitivos moradores da terra. Às estreitas veredas e atalhos que estes tinham aberto para uso próprio, nada acrescentariam aqueles de considerável”⁶⁷.

Robert Wegner salienta, inclusive, que a adaptação radical ao meio e suas condições faz parte da “dinâmica de formação do homem da fronteira”. Essa formação inclui um “vagaroso disciplinamento de indivíduos que em um primeiro momento se ajustaram quase que totalmente ao nativo, tornando-se praticamente instintivos”⁶⁸. Desse disciplinamento nem mesmo as paixões mais avassaladoras parecem resistir. É o caso da aventura que marca a ação dos adventícios em *Raízes do Brasil*. Nos livros posteriores de Holanda, ela perde sua importância. Neles, o retrato dos colonos muda, pois, entre eles, “à fascinação dos riscos e da ousadia turbulenta substitui-se o amor às iniciativas corajosas, mas que nem sempre dão imediato proveito. O amor da pecúnia sucede ao gosto pela rapina”⁶⁹.

Pelo que foi exposto, é lícito afirmar que nas obras da década de 1940 e 1950 a plasticidade implica um abandono acentuado – ou, melhor, uma suspensão – das heranças ibéricas. Não é mais possível conjugar o legado europeu com as condições de vida no Novo Mundo e, por isso, adaptar-se significa substancialmente mudar, disciplinar-se. Já no livro de estreia de Sérgio Buarque de Holanda a plasticidade permite operacionalizar o gosto pela aventura tornando a atividade exploratória possível. O adventício aclimata-se para ter maior chance de sucesso em sua empreitada. Em *Raízes do Brasil*, adaptar-se não significa uma mudança substancial, mas manter-se o mesmo. Em *Monções e Caminhos e fronteiras* somente com muito esforço e depois de um longo contato disciplinador com o Novo Mundo “consegue o europeu implantar num país estranho algumas formas de vida que trazia do Velho Mundo”. Isso se fez “com a consistência do couro não a do ferro ou do bronze, dobrando-se, ajustando-se, amoldando-se a

⁶⁶ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.109.

⁶⁷ HOLANDA, S.B., *Caminhos e fronteiras*, p.19.

⁶⁸ WEGNER, R., *Os Estados Unidos e a fronteira na obra de Sérgio Buarque de Holanda*, p.248.

⁶⁹ HOLANDA *apud* Ibidem, p.249.

todas as asperezas do meio”⁷⁰. Situação que embora se assemelhe à descrita em *Raízes do Brasil* no que diz respeito à consistência de couro do português, difere muito na maneira com que as formas de vida trazidas do Velho Mundo puderam se manter aqui. No livro de 1936, não foi necessário nenhum longo aprendizado e disciplinamento. Pelo contrário, o legado ibérico se impôs com a ajuda do caráter plástico do lusitano desde os primeiros tempos da colonização. Assim, conforme descrito em *Raízes do Brasil*, as instituições e ideias trazidas de além-mar puderam desde logo se desenvolver, fazendo dos brasileiros “ainda hoje uns desterrados em nossa terra”⁷¹.

⁷⁰ HOLANDA, *Caminhos e fronteiras*, p.10.

⁷¹ *Idem*, *Raízes do Brasil*, p.19.

4

Sua fraqueza foi sua força

Por tudo que foi salientado até aqui, podemos retornar agora a uma consideração mais detida de *Raízes do Brasil*. Vimos como a plasticidade se relaciona com os elementos tradicionais de nossa sociedade legados pelas nações ibéricas. Vimos também como se opõem o *pioneer* puritano na América inglesa e o adventício português nos trópicos. Ao primeiro, o mundo é alvo de uma rejeição ascética que, como contrapartida, exige uma ação de conquista e ordenação deste mesmo mundo segundo valores religiosos. Ao português, por sua vez, o mundo se oferece em sua totalidade, pronto para ser experimentado. Por este motivo, não é nenhuma ofensa aos desígnios divinos se imiscuir e modelar-se ao sabor das sugestões do meio. Vimos como em *Raízes do Brasil*, a despeito das alterações realizadas por Sérgio Buarque de Holanda nas sucessivas edições, esse modelar-se ao mundo não possui a mesma profundidade e consequências que tem em outras obras de sua fase “americana” como *Monções* e *Caminhos e fronteiras*. Dito de outro modo, o efeito da plasticidade é muito mais acentuado nestas duas obras do que no ensaio de estreia do autor. Neste, a plasticidade tem efeitos apenas epidérmicos.

Resta ainda por expor como a plasticidade permitiu o sucesso da colonização portuguesa e avaliar em que medida ela – que até agora só foi considerada em relação aos elementos do tradicionalismo brasileiro – pode possuir afinidades com um modo de vida moderno. Para isso, recorreremos à distinção weberiana de “conquista do mundo” e “ajustamento ao mundo” em associação com as leituras iluministas do século XVIII que preconizam as vantagens do *comércio* sobre a *guerra* para a obtenção daquilo que desejamos.

4.1

O sucesso da colonização

A conjunção da plasticidade com a aventura, a desordem e a experiência já foi apontada em nosso primeiro capítulo. Naquela ocasião, afirmamos que estes

elementos permitiram o sucesso da colonização portuguesa no Novo Mundo. Mas por qual razão exatamente a união destes elementos propiciou vantagem para os primeiros lusitanos adventícios? Não seria possível uma experiência colonial diversa ser igualmente bem-sucedida ou, até mesmo, suplantando o esforço português? A resposta para esta questão pode ser desenvolvida a partir da consideração da empresa colonizadora que, em *Raízes do Brasil*, contrapõe-se ao esforço português: a invasão holandesa no nordeste açucareiro.

Numa digressão ao final do segundo capítulo de *Raízes do Brasil*, Holanda dedica algumas páginas a considerar o fracasso dos batavos no Brasil do século XVII. A princípio, o esforço metódico e coordenado e a capacidade de trabalho e de coesão social dos holandeses poderiam superar os efeitos perniciosos da dissolvente sociedade colonial instaurada pelos portugueses até então¹. Sem dúvida, amparados por uma ética que, como vimos, em muito diferia da ética do colono ibérico, os protestantes holandeses pareciam aptos para fundar uma colônia próspera e bem sucedida, análoga às colônias da Nova Inglaterra, também estabelecidas por puritanos calvinistas. Esta aparente aptidão dos colonizadores holandeses sustentaria a argumentação de alguns detratores da conquista portuguesa que, segundo Holanda, acreditariam que o Brasil teria seguido rumos melhores e mais gloriosos caso a experiência dos povos protestantes tivesse tido sucesso². Contudo, Sérgio Buarque condena esta argumentação e, para refutá-la, apresenta o porquê do fracasso holandês a partir da consideração daquilo que, ao primeiro e desavisado olhar, parecia lhes garantir alguma vantagem.

Assim, este quadro em que os holandeses se apresentavam melhores preparados para a empresa colonial começa a perder seus contornos e tintas fortes na medida em que Sérgio Buarque aponta o tipo de colonos que poderiam ser enviados pelas Províncias Unidas ao Novo Mundo. Ao contrário da relativa homogeneidade dos colonos britânicos na costa leste da América do Norte, a

¹ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.56. Os elementos dissolventes a que nos referimos são sintetizados em passagem imediatamente anterior à digressão sobre a colonização holandesa. Diz Holanda que “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, racionalizantes. Quer dizer, exatamente o contrário do que parece convir a uma população em vias de organizar-se politicamente” (*Ibidem*, p.55).

² *Ibidem*, p.34.

maioria deles buscando condições melhores para o exercício de sua fé reformada, os adventícios holandeses seriam aventureiros de toda sorte que vinham em busca de riquezas impossíveis e sem a intenção de estabelecer vínculos mais duradouros com a terra, muitos deles oriundos de outras nações europeias e de origem judaica. Podemos pensar então que estes colonos não difeririam muito daqueles portugueses que se dignavam a vir ao Brasil para fazer rápida fortuna e, assim que possível, retornar ao Velho Mundo. Todavia, a semelhança nos interesses aventureiros escondia uma inépcia fundamental dos holandeses e, assim, os diferenciavam claramente dos lusitanos. Os protestantes neerlandeses pareciam não ter a aptidão necessária para reconhecer os elementos que, de alguma maneira, já haviam se revelado bem sucedidos aos portugueses. Muitas de suas obras significavam um contrassenso do ponto de vista da experiência colonial pregressa. É o caso, por exemplo, do predomínio do mundo rural e sua forma de vida característica. Enquanto a cidade portuguesa na América era apenas uma dependência dos domínios rurais e servia sobretudo para oferecer suporte a estes, os holandeses procuraram estabelecer uma colonização marcadamente urbana. Assim, o Recife opulento dos batavos parecia não estabelecer contato com o mundo que o rodeava, sua magnificência não ultrapassava seus muros, sua prosperidade era apenas de fachada³. Para além da cidade holandesa restava todo o mundo rural largamente autônomo e ancorado nos mesmos valores avessos à racionalidade moderna e capitalista que já norteavam a exploração lusitana desde seus primórdios.

À pouca disposição para reconhecer aquilo que estava bem assentado somam-se ainda as limitações que a própria religião, a língua e a constituição física dos holandeses impunham ao seu esforço colonial. Os idiomas nórdicos, como afirma Sérgio Buarque amparado na avaliação de Karl von Martius, possuem limitações fonéticas insuperáveis para os nativos do Novo Mundo. Já as línguas latinas, ainda mais quando adoçadas pela influência negra, eram mais fáceis de aprender pelo gentio⁴. Além disso, os europeus do norte em sua constituição corporal têm grande dificuldade de se adaptar à zona tórrida segundo visão difundida no período colonial e ainda corrente à época de publicação de

³ *Ibidem*, pp.57-58.

⁴ *Ibidem*, p.60.

*Raízes do Brasil*⁵. Do mesmo modo, a religião reformada não possuía o mesmo apelo que o catolicismo português tinha junto aos nativos. O catolicismo, mais transigente e comunicativo – ao contrário do exclusivismo calvinista – parecia encontrar maior zona de contato com a religiosidade indígena e africana. Tal distinção chegava a ponto dos holandeses reconhecerem quais eram os índios catequizados pelos portugueses e quais eram os que haviam sido alvo da ação dos calvinistas pelo fervor com que os primeiros participavam das obrigações religiosas⁶.

Todas estas dificuldades enfrentadas pelos batavos configuram sua reduzida habilidade para lidar com as especificidades do meio colonial. Poderíamos dizer que o esforço holandês fracassou por ser insuficientemente plástico. Quando era necessário transigir com o mundo que o rodeava e adaptar-se a ele, a rigidez moral, física e religiosa impediu os colonos do norte da Europa de ser bem sucedidos. Como sintetiza Sérgio Buarque de Holanda na passagem que serve de epígrafe a este trabalho,

“Seu empenho [holandês] de fazer do Brasil, uma extensão tropical da pátria europeia sucumbiu desastrosamente ante a inaptidão para fundar a prosperidade da terra nas bases que lhe seriam naturais, como, bem ou mal, já o tinham feito os portugueses. *Segundo todas as aparências, o bom êxito destes resultou justamente de não terem sabido ou podido manter a própria distinção com o mundo que vinham povoar*. Sua fraqueza foi sua força”⁷

O exemplo negativo dos calvinistas holandeses permite salientar, portanto, como a plasticidade – isto é, [in]capacidade de não “manter a própria distinção como o mundo que vinham povoar” – permitiu o sucesso da colonização. Sem esse abandono das normas fixas e dos valores muito imperiosos, sem a abertura àquilo que o outro poderia oferecer para seus objetivos, sem a disposição física para aguentar os excessos climáticos e asperezas da natureza, sem a observação da experiência de seus predecessores, os primeiros colonos portugueses teriam provavelmente fracassado como sucedeu aos holandeses no nordeste. Portanto, encontrar as bases que seriam naturais para a exploração colonial parece que foi a

⁵ *Ibidem*, p.59.

⁶ *Ibidem*, p.61.

⁷ *Ibidem*, pp.58-59. Grifos nossos.

primeira intenção dos portugueses, quando não a única. Para isso fazia-se necessário uma abertura aventureira àquilo que o destino reservava.

Essa abertura dos lusitanos às sugestões do mundo e o sucesso que dela advém torna-se ainda mais interessante na medida em que encontramos também no nativo semelhante ânimo. Holanda afirma que a unidade dos grupos indígenas do litoral brasileiro à época do descobrimento é “tanto mais extraordinária [...] quanto nos é conhecida hoje a capacidade dos povos tupi-guaranis para assimilarem traços de culturas diferentes da sua e também para ‘tupinizarem’ os povos estranhos à sua raça”⁸. Encontram-se aqui, então, a plasticidade portuguesa e a inconstância indígena.

De fato, em ensaio publicado originalmente em 1992, Eduardo Viveiros de Castro chama a atenção para uma caracterização do gentio brasileiro que alcançou grande repercussão entre os padres da Companhia de Jesus no Novo Mundo: a proverbial inconstância da alma selvagem. Esta inconstância se revelaria na prontidão com que os índios aceitariam a palavra religiosa oferecida pela catequese e na igual desenvoltura com que a abandonariam para regressar aos seus hábitos antigos⁹. É certo que esta inconstância transcende a dimensão da esfera religiosa e atinge os mais variados aspectos do modo de vida indígena. É a esse aspecto lábil dos nativos que o próprio Holanda parece imputar a necessidade do escravo africano:

“Os antigos moradores da terra foram, eventualmente, prestimosos colaboradores na indústria extrativa, na caça, na pesca, em determinados ofícios mecânicos e na criação de gado. Dificilmente se acomodavam, porém, ao trabalho acurado e metódico que exige a exploração dos canaviais [...] Versáteis ao extremo, eram-lhes inacessíveis certas noções de ordem, constância e exatidão, que no europeu formam como uma segunda natureza e parecem requisitos fundamentais da existência social e civil”¹⁰

⁸ *Ibidem*, p.215.

⁹ Holanda registra em *Raízes do Brasil* esta inconstância dos hábitos religiosos entre os indígenas. A adesão apenas exterior dos índios às normas “civilizadas” é exemplificada através dos acontecimentos que se seguiram à proibição da Companhia de Jesus na colônia: “Foi o que se sucedeu, de algum modo, nas velhas missões jesuíticas, onde, após a expulsão dos padres, voltaram os índios, em muitos casos, à sua primeira condição” (*Ibidem*, p.210).

¹⁰ *Ibidem*, pp.39-40. É certo que a referida segunda natureza do europeu não parece estender-se aos ibéricos, visto que estes pouco são afeitos às noções de ordem e exatidão, sobretudo aquelas exigidas pelo mundo do trabalho.

No ensaio de Viveiros de Castro, a inconstância dos primeiros habitantes do Brasil enseja um estudo das suas relações com a alteridade. Atrás da aparente não religião dos índios – julgamento comum entre os jesuítas que não conseguiam decifrar uma religiosidade sem ídolos e sem adoração –, haviam apenas os “maus costumes” que, aparentemente, precisavam ser extirpados para que o gentio aderisse à fé católica. Entre estes maus costumes, dos quais fariam parte as bebedeiras – as cauinagens – e a poligamia, seriam a guerra de vingança e o canibalismo os elementos centrais. A experiência dos missionários jesuítas revelou que os indígenas estavam excessivamente predispostos a ouvir e incorporar a pregação cristã, mas relutantes em abandonar a guerra tribal e os ritos canibais. Isso se justifica, segundo Viveiros de Castro, pelo fato de que o ritual que envolvia o consumo do inimigo capturado nas guerras de vingança tinha uma função temporal importante. Morrer em mãos inimigas exigia a vingança por parte dos compatriotas. Deste modo, as mortes passadas deveriam ser vingadas não porque os indígenas davam excessivo valor à memória das derrotas sofridas e dos antepassados mortos; a vingança, ao contrário, era um impulso adiante, um incentivo à continuidade temporal. A morte ritual do inimigo dava ocasião para as festas em que os guerreiros ganhavam novos nomes e tatuagens. Nestas festas, o discurso do vencido indicava a próxima vingança e a continuidade da vida coletiva em função da guerra. Portanto, a sucessão de vinganças produzia o devir. Este impulso para frente dependia da figura do inimigo, chamado a participar de um ritual no qual exercia papel fundamental.

“Sem a vingança, isto é, sem os inimigos, não haveria mortos, mas tampouco filhos, e nomes, e festas. Assim, não era o resgate da memória dos finados do grupo que estava em jogo, mas a persistência de uma relação com os inimigos. Estes eram os guardiões da memória coletiva, pois a memória do grupo – nomes, tatuagens, discursos, cantos – era a memória dos inimigos. [...] O que a vingança guerreira tupinambá exprimia, ao se constituir como valor cardinal dessa sociedade, era uma radical incompletude – uma incompletude radicalmente positiva. Constância e inconstância, abertura e teimosia, eram duas faces de uma mesma verdade: a indispensabilidade dos outros, ou a impensabilidade de um mundo sem Outrem”¹¹

¹¹ CASTRO, E.V., *O mármore e a murta*, pp.240-241.

O abandono gradual da antropofagia poderia, ainda segundo Castro, ser justificado não só pela repressão empreendida pelos jesuítas como também pelo papel que o homem branco assumiu como o polo de alteridade que os nativos necessitavam para superar sua incompletude¹². Sendo assim, o português adventício plástico e despido de preconceitos de raças encontrou o indígena inconstante e desejoso do outro. Dessa combinação extremamente versátil não poderia surgir nada muito estável e duradouro. Se, por um lado, a inconstância selvagem era um empecilho para as intenções evangelizadoras dos padres jesuítas¹³, por outro, encontrar um gentio tão aberto ao outro não deixa de configurar uma vantagem que dá um significado particular a expressão “fundar a prosperidade da terra nas bases que lhe seriam naturais”.

Além disto, outro aspecto da cultura ameríndia parece afinar-se às ambições imoderadas dos portugueses no Novo Mundo. Esta correspondência não

¹² *Ibidem*, p.263.

¹³ Até mesmo a atuação dos jesuítas no Brasil não se descolava muito da ação plástica dos portugueses. O uso da língua-geral pelos padres na tentativa de obter maior sucesso na conversão dos indígenas já revela como eles estavam dispostos a abandonar muitas das suas normas desde que o resultado deste abandono fosse afinado com seus interesses evangelizadores. Além disso, Max Weber aponta como a qualificação moral da vida profissional mundana empreendida por Lutero diferia bastante da “generosa e utilitária adaptação ao mundo promovida pelo probabilismo jesuíta” (WEBER, M., *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*, p.73). A respeito do probabilismo jesuíta, Luiz Carlos Villalta o define como “doutrina casuística cujo advento pode ser situado na segunda metade do século XVI, o probabilismo discorre sobre as situações particulares em que existe uma incerteza sobre a aplicação de regras morais, estabelecendo que, nesses casos, para não errar, seria suficiente seguir uma opinião provável, ainda que não fosse a mais recomendável em termos de ‘estrita doutrina’. Assim, ao pecador, para não ser faltoso, bastaria agir de acordo com uma opinião plausível e que contasse com defensores respeitáveis, mesmo que ela fosse menos provável que a opinião contrária” (VILLALTA, L.C., *A educação na colônia e os Jesuítas: discutindo alguns mitos*, p.176). Os adversários do probabilismo – os probabilióristas – atacavam esta doutrina acusando-a de favorecer uma moral relaxada e que estimulava condutas não condizentes com os critérios éticos da Igreja Católica. Segundo Jean Delumeau, citado por Villalta, o probabilismo sublinhava “o respeito devido às consciências e a necessidade de limitar a esfera da obrigação para proteger a da liberdade” (*Ibidem*, p.177). Vê-se, portanto, que até mesmo entre os padres da Companhia de Jesus as normas poderiam ser postas de lado ao sabor das circunstâncias e em defesa da autonomia do indivíduo. Deste modo, não é sem razão que Holanda coloca os inicianos como proeminentes agentes da Contra-Reforma contra a doutrina da predestinação calvinista e sua consequente limitação do arbítrio individual (HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.27).

passa despercebida por Holanda em *Visão do Paraíso*. Nesta obra, o autor afirma que o contato dos europeus com o gentio da costa poderia

“[...] reanimar alguns dos motivos edênicos trazidos da Europa e que tanto vicejaram em outras partes do Novo Mundo. Sabe-se, por exemplo, graças aos textos meticulosamente recolhidos e examinados por Alfred Métraux, o papel considerável que para muitas daquelas tribos chegara a ter a sedução de um a terra misteriosa ‘onde no se morre’”¹⁴

Alfred Métraux afirma que a crença na existência desta “terra onde não se morre” tem remotas origens, visto que variações deste mito podem ser colhidas entre tribos apartadas umas das outras durante séculos¹⁵. Nesta terra – que entre os apapocuas de Curt Nimuendajú recebia o nome de *Yvy marãey*, isto é, “terra sem mal”, nome que se consagrou na bibliografia especializada – “as plantas nascem por si próprias, corre o mel em abundância e todos os que [a] alcançam usufruem a felicidade”¹⁶. O apelo que um lugar onde tudo se oferece “sem reclamar labor maior” poderia ter entre os europeus adventícios é atestado pela própria documentação com a qual Métraux lida: relatos do padre Manuel da Nóbrega, de Fernão Cardim, Claude d’Abbeville, Pero de Magalhães Gandalvo, entre outros. Em todos os casos, a terra sem mal descrita pelos nativos suscita um discreto entusiasmo nos cronistas adventícios. O antropólogo francês afirma ainda que os movimentos messiânicos que buscavam conduzir os nativos ao seu paraíso terrenal parecem ter se acentuado com a chegada do colonizador. As extensas migrações tupis da costa para o poente que tiveram lugar em meados do século XVI são justificadas, portanto, como respostas ao “momento crítico em que determinada população se sente incapaz de sustentar a ruína ameaçadora e angustiante. A revolta messiânica é, sem dúvida, a mais perigosa e irrazoável solução que um povo pode adotar quando as vicissitudes históricas o forçam a essa alternativa”¹⁷. São exatamente estas migrações que Holanda cita por ocasião de sua descrição da ocupação litorânea pelos portugueses em *Raízes do Brasil*: os

¹⁴ HOLANDA, S.B., *Visão do Paraíso*, p.80.

¹⁵ MÉTRAUX, A., *A religião dos tupinambás*, p.180.

¹⁶ *Ibidem*, p.177.

¹⁷ *Ibidem*, p.195.

europeus limitaram-se a seguir as áreas que os povos tupis haviam previamente percorrido¹⁸.

A terra sem mal dos povos tupis não é importante apenas para o argumento de *Visão do Paraíso*. Esta crença e sua relação com os mitos da conquista pode nos interessar na medida em que revela uma interessante confluência entre indígenas e portugueses. Ambos encontravam-se predispostos à interação e, além do mais, tinham seus mitos reciprocamente reforçados. Deste modo, o sucesso português nos trópicos se justifica também pelo fato de que a gente aqui encontrada se ajustava bem aos traços plásticos do colono adventício. Uns e outros pareciam necessitar da interação e do comércio de costumes e hábitos.

4.2

Um homem compósito

O desenrolar do enredo de *Raízes do Brasil* exige do leitor uma incessante reavaliação do conteúdo já tratado. A cada capítulo, as novas informações apresentadas reordenam aquilo que já foi exposto, ora o aprofundando, ora o relativizando, ora até mesmo, segundo as aparências, o desautorizando. Não escaparia desta lógica, portanto, a maneira como se encerra o texto.

Os dois últimos capítulos do livro – “Novos tempos” e “Nossa revolução” – indicam já através de seus títulos que algo diverso da herança ibérica poderia surgir. O panorama traçado por essa lenta e silenciosa revolução que tomou lugar no país marca com um inegável acento negativo tudo aquilo que se relaciona ao iberismo, isto é, o patriarcalismo, o ruralismo, a cordialidade e, também, a plasticidade. Desaparecidos estes últimos, o Brasil poderiam enfim tentar ingressar no concerto das nações modernas. Porém, como já afirmamos anteriormente, o simples desaparecer destes elementos não foi capaz de instaurar por si só as formas modernas e racionais: “A urbanização contínua, progressiva, avassaladora, [...] destruiu esse esteio rural, que fazia a força do regime decaído sem lograr substituí-lo, até agora, por nada de novo”¹⁹. O acento negativo que caracteriza o legado ibérico, contudo, parece ser relativizado pelas últimas linhas de *Raízes do Brasil*. Após recusar as soluções oferecidas pelo liberalismo e pelo integralismo autóctone – “mussolinismo indígena”, conforme gracejo do autor –,

¹⁸ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.109.

¹⁹ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.194.

Sérgio Buarque de Holanda afirma que criações políticas engenhosas e artificiais sempre deixarão de ponderar as essências mais íntimas de nossa realidade. Ao contrário do que propõem essas criações engenhosas,

“As formas superiores da sociedade devem ser como um contorno congênito a ela e dela inseparável: emergem continuamente das suas necessidades específicas e jamais das escolhas caprichosas. Há, porém, um demônio perverso e pretencioso, que se ocupa de obscurecer aos nossos olhos estas verdades singelas. Inspirados por ele, os homens se veem diversos do que são e criam novas preferências e repugnâncias. É raro que sejam das boas”²⁰

É difícil avaliar qual é a mensagem cifrada por trás desta passagem. Afinal de contas, as formas superiores e artificiosas da sociedade recusadas por Holanda imediatamente antes deste desfecho – o liberalismo e o integralismo – são fadadas ao fracasso justamente por não encontrar sustentação nos contornos que a cordialidade imprime a nossa sociedade: são, antes, escolhas caprichosas. Não seria absurdo, portanto, interpretar este encerramento como uma recomendação de Holanda à observância da cordialidade para o estabelecimento de um regime político que seja congênito à nossa sociedade. Esta leitura do encerramento do livro exigiria, contudo, que a cordialidade não fosse encarada simplesmente como uma “síntese frágil de um passado instável”, conforme definição de George Avelino Filho²¹. Nem mesmo como uma síntese historicamente localizada que abarca os elementos que se desenvolveram a partir do legado ibérico. Portanto, não poderíamos entender que a cordialidade estaria condenada a desaparecer junto com a desagregação completa daquele legado transatlântico. Nesta interpretação, a cordialidade resistiria mesmo no Brasil urbanizado e, portanto, seria necessário lê-la como uma definição de um caráter nacional que, justamente por ser uma essência imutável do brasileiro, deveria reger a formulação de um sistema político adequado a nossa peculiaridade como povo²². É claro que esta leitura vai contra os

²⁰ *Ibidem*, p.208,

²¹ AVELINO FILHO, G., *As raízes de Raízes do Brasil*, p.41.

²² Esta leitura da cordialidade como uma essência do brasileiro através dos tempos está na base da querela entre Cassiano Ricardo e Sérgio Buarque de Holanda. Ao dar demasiada ênfase à passagem de *Raízes do Brasil* na qual se afirma que “a contribuição brasileira para a civilização será a cordialidade” (HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.160), Cassiano Ricardo parece convencer-se de que a bondade (expressão que prefere, opondo-a ao termo “cordial”) é uma característica inerente

rumos que este trabalho tomou quando recusamos atribuir à cordialidade a dimensão de uma definição de um pretenso caráter nacional sempre igual a si mesmo. De maneira diversa e, talvez, mais produtiva, podemos entender que, segundo o julgamento de Holanda, a herança ibérica ainda não havia sido totalmente desarticulada a época em que *Raízes do Brasil* foi redigido²³. Assim, uma forma de governo que viesse a lograr êxito entre nós deveria considerar ainda seus elementos residuais. Isso, por sua vez, implica crer que há pontos possíveis de articulação entre o conjunto de componentes de nosso tradicionalismo e certa racionalidade moderna, diferente, em todo caso, da racionalidade moderna conforme extraída da leitura de Weber. Deste modo, quais seriam estes pontos?

São nas próprias páginas de *Raízes do Brasil* que encontramos alguns indícios da possível articulação entre o legado ibérico e a modernidade. O primeiro destes indícios diz respeito à recusa dos privilégios assentados na hereditariedade entre portugueses e espanhóis. Quando apresenta esta peculiaridade das nações ibéricas, Holanda sentencia que “neste ponto, ao menos,

ao brasileiro e, por isso, este deveria servir de exemplo para a resolução dos problemas de uma Europa tomada por impulsos belicosos (RICARDO, C., *Variações sobre o “homem cordial”*, p.392). Vale lembrar que o texto de Cassiano é de julho de 1948, portanto, escrito sob o efeito traumático da segunda guerra mundial. Em resposta, Holanda afirma que o emprego apropriado ou não da expressão “cordial” é apenas parte da divergência entre os dois autores. Mais importante que a discussão sobre palavras e o emprego adequado delas é o fato de que “[...] a própria cordialidade não me parece virtude definitiva e cabal que tenha de prevalecer independentemente das circunstâncias mutáveis de nossa existência. Acredito que, ao menos na segunda edição de meu livro, tenha deixado esse ponto bastante claro. Associo-a antes a condições particulares de nossa vida rural e colonial, que vamos rapidamente superando. Com a progressiva urbanização, que não consiste apenas no desenvolvimento das metrópoles, mas ainda e sobretudo na incorporação de áreas cada vez mais extensas à esfera da influência metropolitana, o homem cordial se acha fadado provavelmente a desaparecer, onde ainda não desapareceu de todo. E às vezes receio sinceramente que já tenha gasto muita cera com esse pobre defunto” (HOLANDA, S.B., *Carta a Cassiano Ricardo*, pp.395-396).

²³ A necessidade de marcar a permanência da cordialidade em um Brasil que depressa se urbanizava pode explicar uma alteração pequena porém importante na redação de *Raízes do Brasil*. O texto de 1936 afirma em sua página inicial que “somos ainda uns desterrados em nossa terra” (HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil* [1936], p.3). Já nas edições seguintes, Holanda introduz advérbio “hoje”, reforçando a ideia de que algo ainda nos liga à perniciosa herança ibérica. Desta forma, temos “somos ainda *hoje* uns desterrados em nossa terra” (*Idem*, *Raízes do Brasil*, p.19. Grifos nossos).

elas podem considerar-se legítimas pioneiras da mentalidade moderna”²⁴. Este julgamento pode, contudo, ser relativizado visto que o desejo de diferenciação social e de enobrecimento através de uma vida ociosa ainda guarda um coeficiente de hierarquia e privilégio.

Jessé Souza também oferece um argumento interessante para aproximar o legado ibérico de uma possível racionalidade moderna. Para essa aproximação faz-se necessário recorrer novamente ao pensamento de Max Weber. Desta vez, será sua distinção entre o espírito de seita e o espírito de igreja que consideraremos.

O sociólogo alemão apresenta em *As seitas protestantes e o espírito do capitalismo* como o ingresso numa seita ou associação restrita era importante para a vida social e comercial dos americanos ainda no início do século XX. Este ingresso, embora voluntário, dependia de um minucioso inquérito feito pelos membros da seita. A investigação cuidava garantir que o futuro ingressante possuísse qualificações morais e éticas sem as quais não poderia gozar do convívio com os demais membros do grupo. O atestado de qualidade conferido pela inclusão numa seita garantia ao indivíduo respeito social e, sobretudo, crédito ilimitado. Sobre isso, sintetiza Weber:

“É importante que a participação numa seita significasse um certificado de qualificação moral e especialmente de moral comercial para a pessoa. Isso contrasta com a participação numa ‘Igreja’ na qual a pessoa ‘nasce’ e que permite que a graça brilhe igualmente sobre o justo e o injusto. Na verdade, uma Igreja é uma corporação que organiza a graça e administra os dons religiosos da graça, como uma fundação. A filiação a uma Igreja é, em princípio, obrigatória e portanto nada prova quanto às qualidades dos membros. A seita é, porém, uma associação voluntária apenas daqueles que, segundo o princípio, são religiosa e moralmente qualificados. Quem encontra a recepção voluntária da sua participação, em virtude da aprovação religiosa, ingressa na seita voluntariamente”²⁵

Estas associações entre os homens não deixa de parecer a Weber uma das peculiaridades da democracia americana. Esta democracia não era apenas um amontoado informe de indivíduos – como noutros cantos –, mas “um animado

²⁴ *Ibidem*, p.24.

²⁵ WEBER, M., *As seitas protestantes e o espírito do capitalismo*, p.351.

complexo de associações rigorosamente exclusivas, embora voluntárias”²⁶. E, como para confirmar a caracterização destas seitas como democráticas, todos os membros que as compunham eram tidos como iguais²⁷. Além disto, por estimular a conduta ascética e ilibada dos membros, as seitas protestantes americanas configurariam entre as instituições que fomentariam o desenvolvimento do espírito do capitalismo. Vê-se, portanto, que a organização dos indivíduos em seitas se apresenta a Weber como importante ação portadora do racionalismo moderno.

Ao considerar a distinção weberiana entre o espírito de seita e o espírito de igreja, Jessé Souza argumenta que o que está em jogo “são formas radicalmente opostas de ver-se a si mesmo e aos outros, o que implica falar, portanto, em formas alternativas de solidariedade social em sentido amplo”²⁸. Na seita, há uma dupla moral, uma que regula as relações entre irmãos de fé e outra destinada aos não-crentes. Assim, se por um lado a seita favorece o igualitarismo entre seus membros, por outro, ela significa uma severa exclusão – que pode ser bem expressa na palavra de colorido religioso “excomunhão” – dos não eleitos. Assim, por trás de sua aparente natureza democrática e igualitária, há um inegável estímulo à intolerância. De maneira diversa, a igreja incorpora obrigatoriamente quaisquer indivíduos, seja com suas atitudes condenáveis ou com suas virtuosidades religiosas. Para acomodar tamanha variedade, a igreja estabelece uma hierarquia na qual a mais alta espiritualidade conquista posição proeminente. Embora esta hierarquização esteja em aberta oposição aos princípios igualitários, a incorporação de qualquer pessoa no seio da igreja não deixa de parecer mais democrática que o exclusivismo da seita.

A interpretação de Jessé Souza sobre a distinção entre seita e igreja pode iluminar o sucesso da colonização portuguesa e permitir considerá-la, ao menos

²⁶ *Ibidem*, p.356.

²⁷ Weber destaca como a aferição das qualidades morais do ingressante ficou a cargo dos leigos que faziam parte da limitada comunidade religiosa local. Somente eles teriam condições de poder julgar se um membro estava qualificado ou não. Como afirma o autor, nenhuma autoridade espiritual poderia assumir esta responsabilidade. A não interferência de uma autoridade externa ao grupo e a constante vigilância que os membros impunham uns aos outros acabava por promover o igualitarismo no interior da seita. Pretendia-se, portanto, emular o espírito da fraternidade cristã original (*Ibidem*, pp.364-365).

²⁸ SOUZA, J., *A ética protestante e a ideologia do atraso brasileiro*, p.49.

por esta perspectiva, como afirmamos a uma forma de democracia moderna. Como já tratado no início deste capítulo, o esforço holandês no nordeste colonial fracassou por, entre outros motivos, ter faltado a eles “a simpatia transigente e comunicativa que a Igreja católica, sem dúvida mais universalista ou menos exclusivista do que o protestantismo, sabe infundir nos homens, ainda quando as relações existentes entre eles nada tenham, na aparência, de impecáveis”²⁹. Além disto, assim como o exclusivismo das seitas puritanas transcende a esfera puramente religiosa e acaba por orientar os aspectos mais variados da vida em sociedade, a transigência da Igreja católica também pode ser surpreendida em diversos momentos da vida social do português. Deste modo, até o mesmo a quase ausência de preconceitos de raça pode ser, em parte, imputada à transigência das formas de sociabilidade características da igreja. Esta postura é claramente oposta à da seita. Esta, “ao efetuar uma linha divisória intransponível entre o santo e o réprobo retira a possibilidade de qualquer *comércio* entre os dois. A ênfase aqui é na intolerância com o outro”³⁰.

O emprego da palavra “comércio” por Souza nos permite considerar um ponto que confirma o que foi apresentado até aqui e o aprofunda. Há na postura plástica do português adventício um evidente comércio com o mundo que o cerca. Este comércio é uma forma de conseguir o que se deseja sem contudo recorrer à violência. Quando afirmamos que a colonização portuguesa dos trópicos se consolidou de maneira mais insidiosa do que a rude conquista do Novo Mundo pelos puritanos da Nova Inglaterra, estamos salientando exatamente esta dominação negociada com o meio. Somente de posse da ideia de comércio e negociação podemos entender como o mundo tropical, com todas as suas asperezas e hostilidades, pode ser eventualmente útil aos objetivos exploratórios do português. Quando há comércio com o outro, toda a alteridade que existe entre as partes se dissipa por alguns instantes e, nesse breve momento, os envolvidos podem alcançar um objetivo em comum: a troca.

Outra forma de conseguir do outro aquilo que se almeja é através da guerra. Neste caso, não há zonas de contato possíveis e só resta a conquista do objeto desejado pela força. Esta forma parece ser condizente com a ação dos

²⁹ HOLANDA, S.B., *Raízes do Brasil*, p.61.

³⁰ SOUZA, J., *A ética protestante e a ideologia do atraso brasileiro*, p.50. Grifos nossos.

puritanos na América anglo-saxônica e a terminologia weberiana de “conquista do mundo” encerra com perfeição este ideal belicoso. O esforço de racionalizar todos os aspectos da vida a partir de um princípio religioso faz com que o puritano não tenha contradições ou fissuras em sua postura ética. Para toda circunstância, ele possuiu um único código moral a seguir. Àquilo que não segue este código está reservada a destruição ou a subjugação. Essa norma inflexível e de notável coerência interna torna o protestante um sujeito moralmente esculpido em uma única peça, todo de mármore ou, conforme imagem de Weber, “rijo como aço”³¹. Esta imagem do “herói” puritano que alcançou a graça ao se integrar na comunidade dos escolhidos nos remete ao ideal de homem característico da antiguidade clássica: no estado em que se encontra, está acabado. Este homem não comporta mais desenvolvimento, evolução. Assim como um personagem homérico, seu “destino está univocamente determinado, [...] acorda todo dia como se fosse o primeiro”³². Já o português da colônia, ao transigir e comerciar com o meio, incorpora um pouco de tudo aquilo com que se relaciona, está em constante aprendizado. A rigidez e inflexibilidade não cabem como seus adjetivos. Pelo contrário, no trato com o Novo Mundo se faz maleável e compósito. Nas palavras de Holanda já citadas anteriormente, possui “a consistência do couro, não a do ferro ou do bronze”.

Esta distinção entre guerra e comércio e suas consequências para as sociedades modernas ganhou especial relevo durante as décadas finais do século XVIII, especialmente nos anos entre a Revolução Americana e a Revolução Francesa, isto é, os anos em que se gestavam os modernos estados-nações. Podemos mapear brevemente este debate através da obra de Edward Gibbon sobre o declínio e queda do Império Romano. Como aponta John Pocock, quando considera a virtude e a liberdade durante a república romana, Gibbon localiza a sustentação destas qualidades na propriedade da terra:

“Idealmente, para ser virtuoso [...], o homem devia ser cidadão de uma república. A propriedade devia conferir-lhe independência e a capacidade de pegar em armas pela causa de sua cidade, e a comunidade de

³¹ WEBER, M., *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*, p.102.

³² AUERBACH, E., *Mimesis*, p.9.

proprietários armados devia ser uma comunidade de cidadãos obedientes às leis que eles próprios criavam”³³

Contudo, no último quarto do século XVIII, a importância crescente do comércio para as nações passou a exigir dos pensadores a consideração das consequências do surgimento de formas móveis de propriedade para a virtude. Este debate tomou parte na querela entre antigos e modernos. Assim, parecia a alguns – antigos – que o comércio significava o fim da virtude, já que o cidadão não mais pegaria em armas para defender sua causa e sua cidade e se limitaria a pagar mercenários que se dispusessem a fazer o trabalho. Para outros – os modernos; entre estes, Gibbon, David Hume, Montesquieu e Adam Smith –, o comércio havia possibilitado o aumento da produção e do consumo, incentivado as trocas e interdependência entre os homens. Sobre essas bases, seria possível pensar como a preocupação do homem com seu próprio bem-estar implicaria na preocupação com o bem-estar de seus próximos³⁴. Deste modo, seria possível uma virtude ancorada no comércio e, em todo caso, diferente da virtude do lavrador-guerreiro da república romana. Esta última teria desaparecido com a impossibilidade de aliar a propriedade de terras, o exercício pleno da cidadania – entendida nos moldes da república romana –, e modo de vida urbano nas nações modernas. O desaparecimento desta forma de virtude, contudo, não seria motivo de ressentimentos. Como argumenta Gibbon, a virtude dos antigos romanos estava ligada às limitações de uma economia primitiva. Neste contexto, o proprietário de terras preferia partir com as legiões e conquistar a terra dos bárbaros do que enriquecer-se através do trabalho árduo em seus domínios rurais. Sobre a apresentação do primitivismo econômico dos romanos por Gibbon, Pocock conclui que “podemos inferir disso que Gibbon estava atento ao argumento moderno [...] de que a virtude dos antigos era belicosa porque era economicamente primitiva, e que uma economia de mercado produtiva não tinha necessidade alguma desse tipo de virtude e não seria corrompida por sua desaparecimento”³⁵.

³³ POCOCK, J.G.A., *O declínio e queda de Gibbon e a visão de mundo do final do iluminismo*, p.190.

³⁴ *Ibidem*, p.192.

³⁵ *Ibidem*, p.193.

O debate sobre a relação entre comércio, virtude e liberdade nas nações modernas se estende pelos anos da Revolução Francesa e ainda se revela animado em 1819. Por ocasião de um discurso no Real Ateneu de Paris naquele ano, Benjamin Constant apresenta por quais razões o governo representativo deveria prevalecer entre as nações da Europa. A mais importante destas razões reside no fato de a liberdade dos modernos diferir enormemente da liberdade dos antigos. A liberdade destes últimos consistia na estimada deliberação em praça pública sobre todos os negócios da cidade. Ao mesmo tempo em que possuíam individualmente grande poder de decisão nos assuntos da república, sofriam a censura e vigilância rigorosa nos seus assuntos privados. Já os modernos prezam pela menor interferência do governo nos assuntos de seu interesse particular. Desejam gozar da maior liberdade possível e se submeter apenas às leis da nação, sem jamais sofrer nenhuma sanção que seja motivada por vontade arbitrária. À liberdade dos antigos correspondia bem uma sociedade belicosa e escravocrata. Sem a exigência do trabalho incessante e necessitando esporadicamente levantar as armas para defender-se das repúblicas limítrofes e das investidas bárbaras, o cidadão antigo podia dedicar-se com exclusividade aos assuntos coletivos e deliberar em praça pública sobre eles. Já o indivíduo moderno entrega-se aos seus assuntos privados e pouco lhe interessa ser perturbado pela turbulência da vida política. Seus negócios exigem toda a atenção e esforço. O comércio, ao contrário da guerra, não deixa intervalos de inatividade que permitam ao indivíduo dedicar-se aos assuntos públicos. Nesse sentido, empenhar a independência individual a troco dos direitos políticos pouco lhe seria conveniente. Portanto, um sistema representativo seria mais adequado às nações modernas por deixar seus cidadãos livres para gozar da liberdade individual.

Deste modo, podemos ver também em Benjamin Constant como o comércio parece ser mais útil às sociedades modernas do que a guerra. A crescente importância do comércio significava um novo estágio da civilização e, portanto, aos olhos de um dos artífices da ordenação política francesa do século XIX, não restaria dúvidas de que ele renderia vantagens para um mundo moderno que se via cada vez mais distante das formas arcaicas de se fazer política até então. Como coloca o autor francês,

“A guerra é anterior ao comércio; pois a guerra e o comércio nada mais são do que dois meios diferentes de atingir o mesmo fim: o de possuir o que se deseja. O comércio não é mais que uma homenagem prestada à força do possuidor pelo aspirante à posse. É uma tentativa de obter por acordo aquilo que não se deseja mais conquistar pela violência. Um homem que fosse sempre o mais forte nunca teria a ideia do comércio. É a experiência – provando que a guerra, isto é, o emprego da força contra a força de outrem, o expõe a resistências e malogros diversos – que o leva a recorrer ao comércio, ou seja, a um meio mais brando e mais seguro de interessar o adversário em consentir no que convém à sua causa. A guerra é o impulso, o comércio é o cálculo. Mas, por isso mesmo, deve haver um momento em que o comércio substitui a guerra. Nós chegamos a esse momento”³⁶

Esta síntese de Constant sobre o caráter da guerra e do comércio parece se adequar bem as posturas de “conquista do mundo” e de “ajustamento ao mundo” dos puritanos da Nova Inglaterra e dos portugueses do Brasil. O português plástico reconhece suas limitações diante da natureza hostil e ameaçadora. Este reconhecimento, conforme a passagem de Constant demonstra, não significa o abandono de suas ambições. Sua fraqueza não implicava uma derrota certa. Apenas a maneira de conseguir o que se deseja é que necessita mudar. Para o colono lusitano, “um meio mais brando e mais seguro” para se alcançar o sucesso parece-lhe a decisão mais acertada. Além disso, já salientamos em nosso primeiro capítulo como a experiência contribuía para a decisão do momento oportuno em que se deveria ceder às imposições do meio. Do mesmo modo, Constant comenta como a experiência leva a escolha pelo comércio em detrimento da guerra. A consideração apurada dos “malogros diversos” daqueles que vieram antes certamente contribuiria para a escolha pelo comércio. Assim, a ação plástica do português que cede aqui e ali de acordo com a circunstância e amparado pela experiência nada mais é que uma atitude de comerciante que negocia com o meio o seu sucesso. Já o colono protestante da América anglo-saxônica se acreditava escolhido – era falta grave duvidar do próprio estado de graça – e, por isso, não tinha que pagar nenhum tributo ao meio que viera conquistar. Por saber-se mais forte, nada deveria transigir no trato com o Novo Mundo. De posse desta certeza, impunha uma ordenação estranha ao meio e o dominava completamente.

³⁶ CONSTANT, Benjamin. *Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos*, pp.12-13.

Assim, o panorama em que se opõem guerra e comércio nos permite uma insuspeitada inversão entre puritanos e portugueses. Ao contrário da “ideologia do atraso brasileiro” que toma Max Weber como paradigma para a definição do que é ou não racionalidade moderna, os colonizadores da América inglesa agora parecem menos modernos do que os adventícios lusitanos. Portanto, ao menos por este aspecto, podemos colocar nossos antepassados como mais afeitos aos ideais contemporâneos do que os rígidos e belicosos *pioneers* americanos.

5 Conclusão

A consideração dos possíveis pontos de aproximação entre a plasticidade portuguesa e uma forma de racionalidade moderna não pode apagar por completo o papel desta mesma plasticidade na permanência dos elementos tradicionais legados pelos povos ibéricos. Ao permitir o sucesso da colonização, a plasticidade acabou por contribuir também para a longa vida entre nós do ruralismo, do personalismo e da cordialidade. Só uma lenta, silenciosa e custosa revolução conseguiria solapar estes elementos tão resistentes. E, em todo caso, essa revolução não foi capaz de instaurar algo novo por si só. Deste modo, como toda categoria importante empregada em *Raízes do Brasil*, a plasticidade participa do movimento “caleidoscópico” que ora a atribui acento positivo, ora a coloca como elemento atávico e nefasto para o Brasil atual.

Assim, se por um lado a plasticidade dos primeiros colonizadores do Brasil impede o surgimento de quaisquer valores e normas duradouras ou bem assentadas, por outro, permite que aquilo que se revela a princípio hostil e atemorizante se transforme em elemento útil aos objetivos exploratórios coloniais. Deste modo, é contraproducente reduzir a plasticidade a uma consideração de valor. Sua riqueza está exatamente na ambiguidade e na complexidade de seus contornos.

Neste aspecto, a consideração da plasticidade em *Raízes do Brasil* difere da caracterização inequivocamente positiva que lhe atribui Gilberto Freyre em *Casa-grande & senzala*. No livro do sociólogo pernambucano, a plasticidade portuguesa não deixa de se configurar como elemento fundamental e positivo que permite o bom andamento da absorção de hábitos e costumes pelos lusitanos e o sucesso da miscigenação das “raças” que aqui se encontraram. Portanto, ela também é em alguma medida responsável por manter aquele “equilíbrio de antagonismos” de que nos fala Freyre e que, no seu entender, caracteriza e explica o Brasil.

Em *Raízes do Brasil*, esta leitura positiva da plasticidade reaparece. Mas desta vez ela está acompanhada de outra interpretação na qual suas consequências negativas – do ponto de vista de uma desejada modernização – são salientadas. Portanto, não se pode julgar de imediato se esta característica de nossos primeiros colonizadores é um dom ou um fardo. Assim como no caso do rei Midas da Frígia que tudo transforma em ouro ao toque das mãos, não é possível perceber se a plasticidade é um presente dos deuses ou um angustiante flagelo para os descendentes dos lusitanos no Novo Mundo. Esta dubiedade, longe de ser uma falha do livro de estreia de Holanda – que tantas vezes foi classificado como paradoxal e incoerente pelos leitores –, é a maneira encontrada pelo autor para dar forma a um objeto extremamente arduo e complexo como as raízes de nosso Brasil.

6

Referências bibliográficas

AUERBACH, Erich. **Mimesis**: a representação da realidade na literatura ocidental. São Paulo: Perspectiva, 2007.

AVELINO FILHO, George. As raízes de “*Raízes do Brasil*”. **Novos estudos CEBRAP**. São Paulo, n.18, set.1987.

_____. Cordialidade e civilidade em *Raízes do Brasil*. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo, v.5, n.12, fev.1990.

BARBOSA, Francisco de Assis. Os verdes anos de Sérgio Buarque de Holanda. In: NOGUEIRA, Arlinda Rocha. **Sérgio Buarque de Holanda**: vida e obra. São Paulo: Secretaria do Estado da Cultura; Instituto de Estudos Brasileiros/USP, 1988.

CANDIDO, Antonio. O significado de *Raízes do Brasil*. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. In: CASTRO, Eduardo Viveiros de. **A inconstância da alma selvagem** – e outros ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

CONSTANT, Benjamin. Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos. **Filosofia política**. Porto Alegre, n.2, 1985.

EUGÊNIO, João Kennedy. Um horizonte de autenticidade. Sérgio Buarque de Holanda: monarquista, modernista, romântico (1920-1935). In: MONTEIRO, Pedro Meira; EUGÊNIO, João Kennedy (Orgs.). **Sérgio Buarque de Holanda**: perspectivas. Campinas: Editora da Unicamp; Rio de Janeiro: EdUERJ, 2008.

_____. **Um ritmo espontâneo**: o organicismo em *Raízes do Brasil e Caminhos e fronteiras*, de Sérgio Buarque de Holanda. Niterói, 2010. Tese (doutorado) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense.

FRANCO, Luiz Fernando Pereira das Neves. **Defeito mecânico**: mito e trabalho no paraíso de Sérgio Buarque de Holanda. Niterói, 2005. Tese (doutorado) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense.

FRANZINI, Fábio. Reconhecimento lento e gradual. **Revista de História**. Rio de Janeiro, dez.2010.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. São Paulo: Global, 2004.

GASPARI, Elio. Uma cabeça que bate contra a maré: Wanderley Guilherme, elitista e marginal, vencedor de causas perdidas. **Veja**. São Paulo, ano 27, n.20, 18 de maio de 1994.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. Cascatas da modernidade. In: GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Modernização dos sentidos**. São Paulo: Editora 34, 1998.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1936.

_____. **Cobra de vidro**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

_____. **Tentativas de mitologia**. São Paulo: Perspectiva, 1979.

_____. **Caminhos e fronteiras**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

_____. **O espírito e a letra**: estudos e crítica literária 1902-1947. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. Carta a Cassiano Ricardo. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. **Visão do Paraíso**: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

KOSELLECK, Reinhart. Historia magistra vitae: sobre a dissolução do *topos* na história moderna em movimento. In: KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC-Rio, 2006.

MACHADO, Brasil Pinheiro. Raízes do Brasil: uma releitura. In: MONTEIRO, Pedro Meira; EUGÊNIO, João Kennedy (Orgs.). **Sérgio Buarque de Holanda**: perspectivas. Campinas: Editora da Unicamp; Rio de Janeiro: EdUERJ, 2008.

MELLO, Evaldo Cabral de. *Raízes do Brasil* e depois. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

MELLO, Luiza Larangeira da Silva. **Natureza e artifício**: Sérgio Buarque de Holanda e as *formae mentis* portuguesa e espanhola na conquista e colonização do Novo Mundo. Rio de Janeiro, 2006. Dissertação (mestrado) – Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

MÉTRAUX, Alfred. **A religião dos tupinambás** e suas relações com a das demais tribos tupi-guaranis. São Paulo: Editora Nacional; Edusp, 1979.

MONTEIRO, Pedro Meira. **A queda do aventureiro**: aventura, cordialidade e os novos tempos em Raízes do Brasil. Campinas: Editora da Unicamp, 1999.

_____; EUGÊNIO, João Kennedy (Orgs.). **Sérgio Buarque de Holanda: perspectivas**. Campinas: Editora da Unicamp; Rio de Janeiro: EdUERJ, 2008.

POCOCK, John Greville Agard. *O declínio e queda de Gibbon e a visão de mundo do final do iluminismo*. In: POCOCK, John Greville Agard. **Linguagens do ideário político**. São Paulo: Edusp, 2003.

PRADO, Paulo. **Retrato do Brasil**: ensaio sobre a tristeza brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

PRADO JR., Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**: Colônia. São Paulo: Brasiliense, 2006.

RICARDO, Cassiano. Variações sobre o “homem cordial”. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

ROCHA, João Cezar de Castro. O exílio como eixo: bem-sucedidos e desterrados, ou por uma edição crítica de *Raízes do Brasil*. In: CASTRO, João Cezar de Castro. **O exílio do homem cordial**: ensaios e revisões. Rio de Janeiro: Museu da República, 2004.

SIMMEL, Georg. A aventura. In: SOUZA, Jessé; ÖELZE, Berthold (Orgs.). **Simmel e a modernidade**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2005.

SOUZA, Jessé. A ética protestante e a ideologia do atraso brasileiro. In: SOUZA, Jessé (Org.). **O malandro e o protestante**: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999.

SOUZA, Laura de Mello e. **O sol e a sombra**: política e administração na América portuguesa do século XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. Prefácio. In: NICODEMO, Thiago Lima. **Urdidura do vivido**: Visão do Paraíso e a obra de Sérgio Buarque de Holanda nos anos 1950. São Paulo: EDUSP, 2008.

TURNER, Frederick Jackson. O significado da fronteira na história americana. In: KNAUSS, Paulo (Org.). **Oeste americano**: quatro ensaios de história dos Estados Unidos da América. Niterói: EdUFF, 2004.

VILLALTA, Luiz Carlos. A educação na colônia e os Jesuítas: discutindo alguns mitos. In: PRADO, Maria Lígia Coelho; VIDAL, Diana Gonçalves (Orgs.). **À margem dos 500 anos**: reflexões irreverentes. São Paulo: Edusp, 2002.

WEBER, Max. **The religion of China**: confucianism and taoism. New York: Free Press, 1968.

_____. A psicologia social das religiões mundiais. In: WEBER, Max. **Ensaio de sociologia**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1982.

_____. As seitas protestantes e o espírito do capitalismo. In: WEBER, Max. **Ensaio de sociologia**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1982.

_____. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEGNER, Robert. Os Estados Unidos e a fronteira na obra de Sérgio Buarque de Holanda. In: SOUZA, Jessé (Org.). **O malandro e o protestante**: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999.

_____. **A conquista do oeste**: a fronteira na obra de Sérgio Buarque de Holanda. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000.

_____. Um ensaio entre o passado e o futuro. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.