



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO**

**IACI D'ASSUNÇÃO SANTOS**

**ENTRE AS RAÍZES E O HERÓI DO BRASIL: MODERNIDADE E  
IDENTIDADE NACIONAL NAS DÉCADAS DE 20 E 30 DO SÉCULO  
XX**

**Rio de Janeiro  
2009**



# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

IACI D'ASSUNÇÃO SANTOS

**ENTRE AS RAÍZES E O HERÓI DO BRASIL:**

**MODERNIDADE E IDENTIDADE NACIONAL NAS DÉCADAS DE 20 E  
30 DO SÉCULO XX**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Planejamento Urbano e Regional.

Orientador: Prof. Dr. Frederico Guilherme Bandeira de Araujo

Rio de Janeiro  
2009

S237e Santos, Iaci d' Assunção.  
Entre as raízes e o herói do Brasil: modernidade e  
identidade nacional nas décadas de 20 e 30 do século XX /  
Iaci d' Assunção Santos. – 2009.  
160 f. ; 30 cm.

Orientador: Frederico Guilherme Bandeira de Araujo.  
Tese (mestrado) – Universidade Federal do Rio de  
Janeiro, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e  
Regional, 2009.  
Bibliografia: f. 148-155.

1. Características nacionais brasileiras. 2. Modernismo.  
3. Estado Nacional. 4. Andrade, Mário, 1893-1945.  
Macunaíma. 5. Holanda, Sergio Buarque de, 1902-1982.  
Raízes do Brasil. I. Araujo, Frederico Guilherme Bandeira  
de. II. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Instituto de  
Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional. III. Título.

CDD: 306.4

IACI D'ASSUNÇÃO SANTOS

**ENTRE AS RAÍZES E O HERÓI DO BRASIL:**

**MODERNIDADE E IDENTIDADE NACIONAL NAS DÉCADAS DE 20 E  
30 DO SÉCULO XX**

Dissertação submetida ao corpo docente do Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre.

Aprovada em

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Frederico Guilherme Bandeira de Araujo – Orientador  
Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional – UFRJ

---

Prof. Dra. Fania Fridman  
Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional – UFRJ

---

Prof. Dr. Eber Pires Marzulo  
Faculdade de Arquitetura e Urbanismo – UFRGS

Aos meus heróis. Em  
especial, àquela que tenho como  
heroína maior, minha mãe.

## **Agradecimentos**

A vida é feita de encontros, os mais diversos: felizes, tristes, rasos e/ou profícuos. Não por acaso, encontramos ao longo da jornada que diz da nossa existência o necessário para nos tornar pouco a pouco quem somos. Aprender com sabor suave ou amargo as lições que nos cabem, em terra de algodão-doce ou de caretas incompreensíveis. Na minha jornada, tenho a felicidade de agradecer o carinho, a compreensão, o respeito, o estímulo, a confiança, o amor incondicional e a amizade sincera.

Agradeço com o coração transbordando de alegria à família maravilhosa que me acolhe, dá suporte e me faz ir além. Em especial, à minha mãe Constança, minha avó Letícia e ao meu irmão André, que me presenteiam com o imensurável que vem do saber passado de geração em geração. Ao meu marido, Luciano, companheiro presente em todas as aventuras, sempre pronto a dar calor e aconchego, abrir as portas, iluminar o caminho e instigar meus sentidos.

Aos amigos que nutrem minha alma, agradeço por agregarem trocas, que, em forma de rastros, seguem me transformando. Agradeço, particularmente, à minha amiga Maria Clara Pontes, generosa e leal, por me introduzir no mundo das “aventuras macunaímicas”. Agradeço por encontrar na minha busca pelo saber uma tribo que pude fazer um pouco minha. Amizades sinceras e duradouras nasceram durante o período em que fui aluna do IPPUR. Carla, Pedro e Rafa, mais do que amigos são também confidentes e cúmplices. Agradeço por ter sido acolhida em um grupo de pessoas incríveis e ter sido orientada por um mestre igualmente incrível. Ao professor Fred, sempre pronto a “desapurar” esta orientanda com um sorriso largo e confiante, agradeço imensamente pela generosidade, pelo incentivo e por abrir as portas do Grupo de Pesquisa Modernidade e Cultura. Aos integrantes do Grupo, coletivo de aventureiros unidos na busca pelo saber, agradeço pelo carinho e pela contribuição dada a este trabalho.

Às professoras Ana Clara Ribeiro e Fania Fridman, sou grata pelas valiosas críticas feitas no exame de qualificação. Suas palavras ecoaram em minha mente e me impulsionaram a querer fazer um trabalho melhor.

Ao professor Eber, agradeço por aceitar prontamente o convite para compor a banca examinadora desta dissertação.

Por fim, agradeço a todos aqueles que, citados ou não, acompanharam as agruras e os prazeres implicados nesta pesquisa.

## Resumo

As décadas de 1920/30 compõem um período da história brasileira no qual transcorreram transformações significativas nos planos cultural, político, econômico e social. Há que se sublinhar o incremento do processo de urbanização da sociedade, o desenvolvimento e a consolidação das formas capitalistas de produção, e a modernização do Estado brasileiro. Dois eventos e duas datas, particularmente, assinalam o referido período: a Semana de Arte Moderna de 1922 e a Revolução de 30. Destes, por sua vez, decorreram a renovação estética – largamente experimentada pelos modernistas brasileiros nos anos seguintes – e o rearranjo político – que pôs fim à República Velha e por meio do qual foi instaurado o Estado Novo. No contexto do conjunto de mudanças engendradas nesse período e no decorrer do processo de contestação política – que carrega para o debate a própria ideia de nação –, passaram a ser formuladas novas construções acerca da nação brasileira e do povo que legitima o Estado brasileiro moderno. Nesse ínterim, duas obras, de dois intelectuais que participaram ativamente da Semana de 22, assumem particular importância: *Macunaíma*, de Mário de Andrade, publicada em 1928, e *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, que data de 1936. Ambas contribuíram para fundar uma perspectiva renovada do país, rompendo com o conservadorismo através de construções singulares do Brasil e dos brasileiros. Inovadoras na forma e na abordagem ao tema, assumiram uma perspectiva do povo que incluía negros, índios e brancos, fosse nas manifestações culturais ou na reflexão crítica sobre o passado.

A proposta desta dissertação é compreender, por meio de um exercício hermenêutico de caráter comparativo, o que as referidas obras constroem entendendo como Brasil, assim como sobre as relações que estas guardam com as ideias de modernidade. Assim, a reflexão aqui apresentada repousa sobre a identidade nacional brasileira e sobre a relação entre modernidade e nação brasileira a partir de um ponto de vista que privilegia a cultura e a história no contexto do período transformador pelo qual passou o Brasil entre as décadas de 1920/30.

**Palavras-chave:** Modernidade – nação moderna – identidade nacional – movimento modernista – *Macunaíma* – *Raízes do Brasil* – Mário de Andrade – Sérgio Buarque de Holanda – Brasil – brasileiros.



## Abstract

The decades of 1920/30 make up a period of Brazilian history in which significant transformations had been taken place in cultural, political, economic and social plans. It is important to emphasize the increasing of urbanization process of the society, development and consolidation of capitalist mode of production and modernization of Brazilian State. Two events and two dates, particularly signed this period: Modern Art Week of 1922 and the Revolution of 1930. From these came up the esthetic renewal – quite experienced by Brazilian modernist in subsequent years – and the political rearrangement – which ended the Old Republic and through which was initiated the New State. Under the context of the changes engendered in this period and during the process of political contestation – that conducts the debate of the idea of nation – had been formulated new constructions about Brazilian nation and Brazilian people that legitimizes the modern Brazilian State. In the meantime, two works of two intellectuals who had participated actively on week of 1922 (Modern Art of Week), took particular importance: *Macunaíma*, Mario de Andrade, published in 1928, and *Raízes do Brasil*, Sergio Buarque de Holanda, which dates from 1936. Both contributed to found a renewed perspective of the country, breaking conservatism through singular works about Brazil and Brazilians. Innovative on way and approach to the issue, took a perspective of the people which included blacks, Indians and whites in cultural events or critical reflection about the past.

The purpose of this dissertation is to identify, through a comparative hermeneutic exercise, how those referred works understand Brazil as well as understand the relations they hold with the ideas of modernity. Thus, the discussion presented here bases on the Brazilian national identity and on the relationship between modernity and Brazilian nation from a viewpoint that favors the culture and history in the context of transforming period enrolled in Brazil within the decades 1920s and 1930s.

**Keywords:** Modernity – modern nation – national identity – modernist movement – *Macunaíma* – *Raízes do Brasil* – Mario de Andrade – Sergio Buarque de Holanda – Brazil – Brazilians.

## **Nota de advertência**

As citações feitas neste trabalho, assumindo como base textos escritos antes da última Reforma Ortográfica oficial do idioma, obedecem às normas-padrão atualmente vigentes na Língua Portuguesa. Assim, algumas “correções” foram necessárias sem comprometer o sentido original atribuído pelos autores mencionados. Exceção feita às citações colhidas em *Macunaíma*, nas quais foi preservada a grafia particular do autor que escrevia em “brasileiro”. Corrigir as falas do herói sem nenhum caráter de acordo com a língua portuguesa incorreria na alteração do seu sentido.

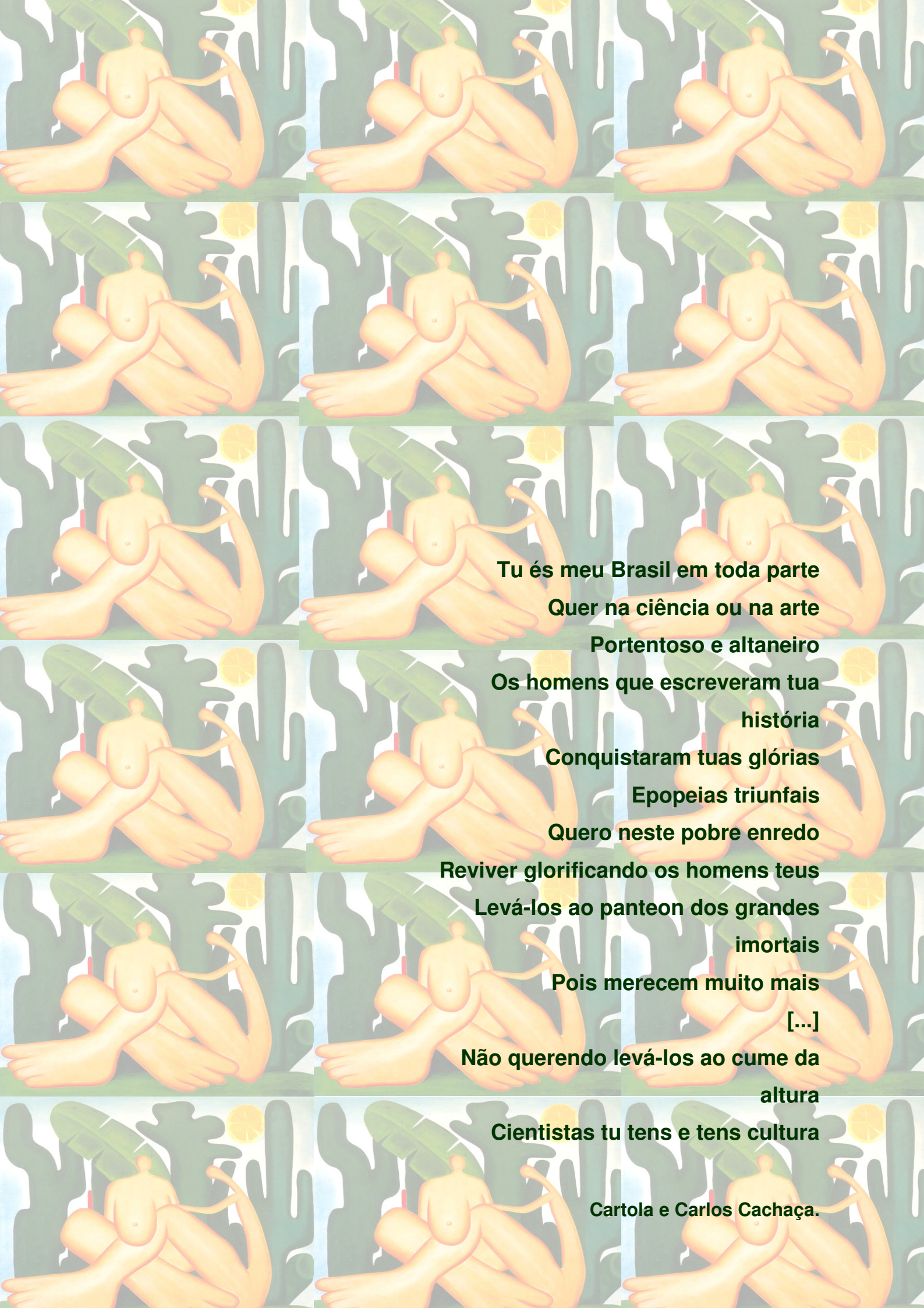
## Sumário

<b>Considerações iniciais ou anunciando a reflexão.....</b>	<b>p.11</b>
<b>1. Modernidade, nação moderna e identidade nacional.....</b>	<b>p. 19</b>
<b>2. O Brasil no início do século XX: apontamentos sobre as transformações sociais, políticas, econômicas e culturais.....</b>	<b>p.54</b>
<b>3. Construções de Brasil: <i>Macunaíma</i> e <i>Raízes do Brasil</i>.....</b>	<b>p.78</b>
3.1 Mário de Andrade e a década de 20: o Brasil e o brasileiro através da lente literária.....	p.80
3.1.1 Mário de Andrade: sobre o intelectual e sua posição no espaço social.....	p.81
3.1.2 Macunaíma e as multífaces do Brasil e de sua gente.....	p.87
3.2. Sérgio Buarque e a década de 30: o Brasil e o brasileiro através do olhar da história.....	p.106
3.2.1 Sérgio Buarque: sobre o intelectual e sua posição no espaço social.....	p.107
3.2.2 Raízes de uma nação e a transformação de um povo.....	p.114
<b>Concluindo ou seguindo as pistas deixadas pelos “<i>pais de vivo</i>”.....</b>	<b>p.137</b>
<b>Epílogo fora do tempo.....</b>	<b>p.146</b>
<b>Referências .....</b>	<b>p.148</b>
<b>APÊNDICE 1: A teoria do espaço social de Bourdieu.....</b>	<b>p. 156</b>



**Considerações iniciais ou anunciando a reflexão**





**Tu és meu Brasil em toda parte**

**Quer na ciência ou na arte**

**Portentoso e altaneiro**

**Os homens que escreveram tua**

**história**

**Conquistaram tuas glórias**

**Epopeias triunfais**

**Quero neste pobre enredo**

**Reviver glorificando os homens teus**

**Levá-los ao panteon dos grandes**

**imortais**

**Pois merecem muito mais**

**[...]**

**Não querendo levá-los ao cume da**

**altura**

**Cientistas tu tens e tens cultura**

**Cartola e Carlos Cachça.**

No início do século XX, particularmente nas décadas de 20 e 30, o Brasil viveu momentos de intensas transformações, as quais permearam amplamente as esferas econômica, social, cultural e política. À luz dessas mudanças foram produzidas construções notáveis sobre a sociedade e a realidade brasileira na escala da nação<sup>1</sup>.

Sobre a efervescência em torno da questão nacional, do desenvolvimento das relações capitalistas, atreladas à produção de leituras sobre a nação como um todo nesse período, vale citar Lafetá (2000):

Nos três primeiros decênios do século XX os velhos quadros econômicos, políticos e culturais do século XIX são lentamente modificados e acabam por estourar na Revolução de 30. [...] Trata-se, no fundo, do processo de plena implantação do capitalismo no país e do fluxo ascensional da burguesia, dois fatores que mexem com as demais camadas sociais e são espelhados por tal agitação. Nesse panorama de modernização geral se inscreve a corrente artística renovadora que, assumindo o arranco burguês, consegue paradoxalmente exprimir de igual forma as aspirações de outras classes, abrindo-se para a totalidade da nação através da crítica radical às instituições já ultrapassadas (p.27).

Em outras palavras, a transição econômica experienciada pelo Brasil no início do século XX, marcada pela mudança gradual da base de cunho agrário para a industrial, associa-se à conformação da sociedade enquanto urbana e às mudanças significativas no plano político. Simultaneamente, transformava-se, também, a percepção cultural acerca das formas de vida – nas cidades, no campo e no movimento entre estas.

O cenário geral englobava, fundamentalmente, as transformações de caráter econômico e político associadas à crise do café e das instituições da Primeira República, implicando em uma pretensão por ser moderno. Esse momento decisivo nos planos econômico e político envolveu uma ampla e necessária renovação, a qual seria realizada através da modernização<sup>2</sup>.

No que se refere à modernidade, cabe apontar, resumidamente, de acordo com Berman (2007), que esta tem seu início na Europa no século XVI; que ao final do século XVIII teria sido ampliada no contexto europeu por conta, principalmente, da Revolução Francesa e de suas consequências; e no decorrer do século XX teria

---

<sup>1</sup> Ianni (2004) afirma: “Foi na década de 30 que se formularam as principais interpretações do Brasil Moderno, configurando ‘uma compreensão mais exata do país’” (p.29).

<sup>2</sup> Cabe apontar que a concepção de que um processo de renovação oferece uma oportunidade de melhoria do quadro apresentado implica em uma leitura moderna.

se alastrado, virtualmente, pelo mundo. Apresenta traços marcantes – como a distinção pelo novo –, e se objetiva por meio de processos que mantêm sua condição de permanente mudança. Dentre esses processos, adquirem destaque a formação dos Estados nacionais, das identidades nacionais e o desenvolvimento das forças produtivas capitalistas, que vinculam-se ao contexto de laicização do pensamento e da reestruturação do poder político e econômico. A concepção dos homens acerca do poder passa a ser de que este é instituído, e não dado. Nesse sentido, a legitimidade do Estado moderno baseia-se no povo, que, para Poulantzas (1986), formalmente diz de um “conjunto de indivíduos-cidadãos livres e iguais” inscrito em seu território.

Uma vez que o Estado moderno opera na ordem de uma democratização da política, a qual implica em direitos e deveres, surge a necessidade de transformar os vínculos entre o Estado e a população que o legitima em um horizonte que transcenda o constrangimento jurídico e o da força. Nessa direção, são promovidos processos de identificação que objetivam dar coesão ao povo, conformando-o em uma nação. A nação é criada como uma “comunidade imaginada” (ANDERSON, 2005), unida por laços que denotam a vinculação dos integrantes desta uns com os outros e com o Estado e o território ao qual está relacionada. Laços culturais, históricos, sociais, econômicos, políticos que, isoladamente, não criam a nação, mas em conjunto permitem sua suposição.

Assim, podemos dizer que, no Brasil no início do século XX, a premente necessidade de renovação da dinâmica produtiva e da organização política – típicos processos da modernidade – culmina no desejo por ser moderno e acarreta uma demanda de modernização. A contestação do poder econômico e político, que transcorre nesse período em função das questões implicadas no seu desenrolar, fomenta a construção de novas e diferentes ideias de Brasil. Ou seja, devido à sua essência, a qual envolve a necessidade de renovação da ideia do que é a nação, o próprio processo de renovação no plano político<sup>3</sup> alimenta a profusão de

---

<sup>3</sup> A Revolução de 1930 é o auge da renovação no plano político neste período e culmina no Estado Novo. A denominação do Estado que se desdobra da reorganização política como *Estado Novo*, nos leva a pensar que o desejo de modernização é tamanho neste momento ao ponto de associar diretamente o traço distinto da modernidade ao Estado que se constitui.

construções acerca da nação brasileira<sup>4</sup> como instituição, e dos brasileiros como povo que legitima o Estado brasileiro moderno.

Tal como no amplo processo da modernidade na Europa a partir do século XVIII, no Brasil que quer ser moderno no início do século XX há um privilégio do novo, em um movimento de ruptura com o passado. À semelhança da autocertificação da modernidade, o Brasil deve buscar sua legitimação nele mesmo. Em uma percepção marcadamente moderna de cisão com o passado, em que se valoriza e enaltece o presente com a esperança de que o futuro seja diferente, o Brasil deveria buscar as bases em que seria reconstruído através e por seu próprio povo<sup>5</sup>.

Assim, fundou-se um movimento de renovação do país, que, em um modo de operar tipicamente moderno, propôs uma ruptura com o passado, ainda que para isso fosse preciso fundar um. Duas são as datas marcantes nesse período no que diz respeito à problematização da cultura em conjunto com a vida social: 1922 e 1930 (CANDIDO, 1977).

A Semana de Arte Moderna, realizada em 1922, difundiu amplamente os ideais modernistas defendidos por uma parcela da elite intelectual brasileira que, em sintonia com as vanguardas europeias, propunha a atualização do meio ambiente cultural para que pudesse se pronunciar sobre as novidades à sua volta por meio de uma estética nova também. Simultaneamente, a burguesia industrial, que estava em ascensão, passou a contestar politicamente o poder e fez as articulações necessárias que viriam a garantir o sucesso da revolução de 30.

A perspectiva assumida no referido processo de renovação é a de que, entre o Brasil e os brasileiros, deveria existir uma relação de identificação compatível com o 'novo' país que surgiu das mudanças nos planos político, cultural, econômico e social, ocorridas em 1920/30, para que o processo de modernização pudesse fluir.

*Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*, da autoria de Mário de Andrade, publicado em 1928, e *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, cuja primeira edição data de 1936, constituem obras que contribuíram para fundar uma

---

<sup>4</sup> Dentre as construções que foram publicadas neste contexto, cabe destacar "Casa Grande e Senzala", de 1933, de Gilberto Freyre, e "Formação do Brasil Contemporâneo", de 1942, de Caio Prado Jr.

<sup>5</sup> Deve-se destacar, que Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda, constroem suas ideias de Brasil através da busca por raízes culturais e históricas. Ao longo do debate sobre a modernidade, exposto no primeiro capítulo, é colocado em questão se esse modo de operar de Andrade e Holanda não configura um modo de legitimar por meio de tradições obras supostas como modernas.



perspectiva renovada sobre o Brasil. Ambas operam uma ruptura da percepção do país por um ponto de vista exclusivamente elitista, e o fazem lançando mão de ferramentas reflexivas inéditas à época. Especificamente, Mário fez uso também de uma linguagem renovada. Os dois autores participaram ativamente do movimento modernista brasileiro e promoveram a difusão de seus ideais. Mário de Andrade, poeta e escritor consagrado, escreveu *Macunaíma* depois de ampla pesquisa acerca das manifestações culturais brasileiras, como o folclore, as lendas indígenas e as crenças populares. A história<sup>6</sup> do *herói sem nenhum caráter* é literária, mas resulta da pesquisa comprometida de um autor que se firmou como estudioso da cultura brasileira. Sérgio Buarque escreveu *Raízes* quando já era um jornalista reconhecido em seu meio pelos inúmeros textos de crítica literária, nos quais assumiu, desde cedo, uma posição de vanguarda. O livro de Holanda também resulta de ampla pesquisa sobre a formação social brasileira do ponto de vista histórico e sociológico, e abre a série de estudos históricos que o autor vem a publicar depois<sup>7</sup>.

Esta dissertação tem como ideia central apresentar uma reflexão sobre as duas obras em tela, que, escritas no mesmo período histórico, apresentam construções singulares e inovadoras que versam sobre a nação e o povo brasileiro. Nossa proposta é compreender, por meio de um exercício hermenêutico de caráter comparativo, o que constroem entendendo como Brasil, assim como sobre as relações que estas guardam com as concepções de modernidade. Assim, a reflexão aqui apresentada repousa sobre a identidade nacional brasileira e sobre a relação entre modernidade e nação brasileira, a partir de um ponto de vista que privilegia a cultura e a história, no contexto do período transformador pelo qual passou o Brasil entre as décadas de 1920/30.

Além das razões já apresentadas para a escolha de *Macunaíma* e *Raízes* – quais sejam: as duas contribuíram para a difusão de uma ideia renovada do Brasil, seus autores participaram ativamente da Semana de 22 e partilhavam o ideal

---

<sup>6</sup> De maneira resumida, cabe dizer que a história do livro de Mário de Andrade conta as aventuras do personagem homônimo, que se desloca da porção norte do Brasil rumo ao Sudeste. *Macunaíma* é apresentado ao leitor em uma perspectiva que o coloca como elemento externo ao Brasil dos grandes centros (São Paulo e Rio de Janeiro), da qual deriva um certo olhar “estrangeiro”. Chega “estrangeiro”, notando as diferenças entre sua localidade de origem e aquela em que se encontra, mas retorna para *sua* terra transformado, contaminado pelas crenças, comportamentos, que ao longo da estada em São Paulo e das aventuras deixam de ser estranhas para se transformar em corriqueiras.

<sup>7</sup> Segundo Candido (1988), *Raízes* é o prelúdio dos estudos históricos que Sérgio desenvolveu nos anos seguintes e que lhe renderam a consagração.

moderno –, há que se dizer que as duas consolidam suas propostas de transformação cultural, política e social em torno do povo, percebido em sua totalidade, e do qual participam, além de brancos, negros e índios. Em nossa perspectiva, ambas centram-se na questão do que é ou deveria ser ‘o brasileiro’, sendo que a problematização de Sérgio Buarque é de ordem sócio-histórica, enquanto a problematização de Mário de Andrade é de ordem estética. Outro aspecto diz respeito às construções em referência apresentarem possibilidades de ponto de vista, e não “verdades” absolutas. Entendemos que essa forma de os autores de abordarem o Brasil, “propondo o desvelar da realidade” em um plano que supera e vai além das ideias previamente formuladas, traz para esta dissertação mais uma justificativa para compor a reflexão proposta a partir dessas duas obras.

Para realizar a proposta aqui apresentada, esta dissertação está estruturada em três capítulos. O capítulo um, com o intuito de oferecer o arcabouço teórico-conceitual, necessário ao debate da proposta desta pesquisa, apresenta apontamentos que permitem a compreensão da formação do Estado-nação e das identidades nacionais como processos da modernidade. Para tanto, o referido capítulo versa, respectivamente, sobre modernidade, de maneira geral entendida enquanto processo amplo no qual se inscreve o surgimento do Estado-nação; sobre a nação moderna, em uma perspectiva ampla, abordando seus traços fundamentais enquanto instituição; e sobre as identidades nacionais enquanto processo de estabelecimento de vínculos e de significação atrelados ao território.

O segundo capítulo da dissertação tem como objetivo geral trazer para o caso brasileiro o debate sobre modernidade, nação moderna e identidade nacional, com base nas noções trabalhadas no capítulo um, através de um breve contexto geográfico e histórico sobre o início do século XX no Brasil que apresente considerações acerca dos processos sociais atrelados à modernização brasileira e apontamentos que situem a ocorrência de construções sobre o Brasil nesse período, como as de Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda, que serão esmiuçadas adiante.

Nesse sentido, o capítulo três é composto por nossa apreciação das obras de Andrade e Holanda, *Macunaíma* e *Raízes do Brasil*, concebidas como construções de Brasil. Para oferecer nossa percepção dessas obras, esse capítulo está dividido em dois subcapítulos, os quais, por sua vez, se desdobram em mais duas subdivisões cada um. A primeira parte de cada subcapítulo visa oferecer

informações breves sobre os autores e uma contextualização de cada um de acordo com sua posição no espaço social, conforme o conceito de Bourdieu (2007)<sup>8</sup>. A segunda parte desses subcapítulos versa sobre as obras propriamente ditas escolhidas para reflexão. Buscaremos, por meio do mundo particular criado por Mário de Andrade em *Macunaíma* e das raízes oferecidas por Sérgio Buarque em sua narrativa ímpar, assentar no espaço literário e olhar através da lente da história o brasileiro e o Brasil.

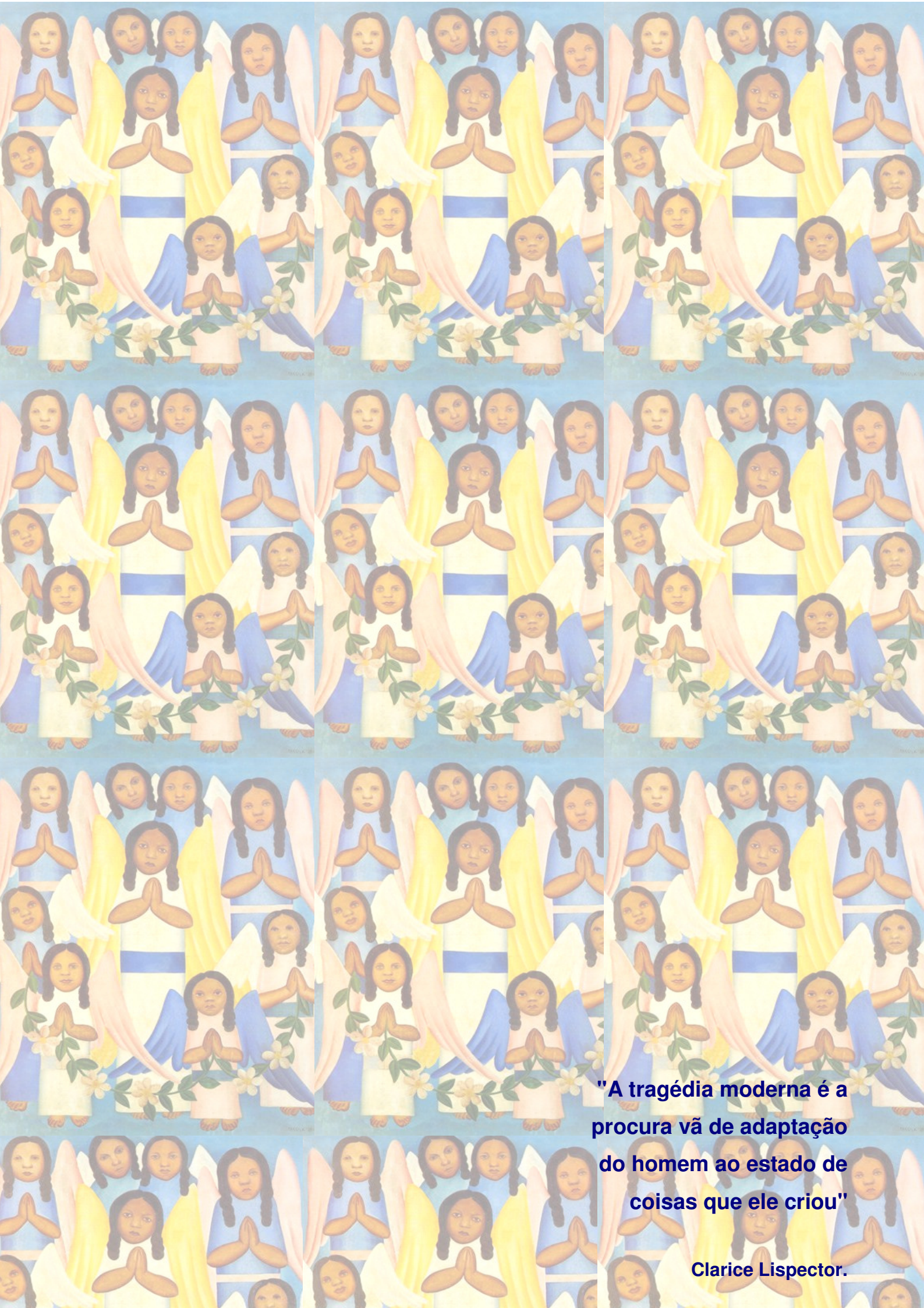
---

<sup>8</sup> Nossas considerações acerca da teoria do espaço social de Bourdieu (2007) estão reunidas no apêndice apresentado ao final desta dissertação.



## 1. Modernidade, nação moderna e identidade nacional





**"A tragédia moderna é a procura vã de adaptação do homem ao estado de coisas que ele criou"**

**Clarice Lispector.**

O presente capítulo traz apontamentos que permitem a compreensão da formação do Estado-nação e das identidades nacionais como processos da modernidade. Para tanto, versa, respectivamente, sobre *modernidade* – de maneira geral, entendida enquanto processo que assumiu forma plena ao entrar no século XIX e no qual se inscreveu o surgimento do Estado-nação; sobre a *nação moderna* – em uma perspectiva ampla, abordando seus traços fundamentais enquanto instituição; e, sobre as *identidades nacionais* – enquanto processo de estabelecimento de vínculos e de significação atrelados ao território nacional. Cabe destacar que os apontamentos feitos ao longo deste capítulo não têm a pretensão de esgotar a rica discussão que envolve a modernidade. Pretende-se apresentar os elementos necessários ao embasamento da reflexão sobre a relação entre modernidade e nação brasileira.

\*\*\*

A modernidade, sob perspectiva ampla, envolve uma série de acontecimentos/processos que contribuem para delinear seus traços expressivos e pode ser vista como conceito de época que versa sobre uma nova ordem no mundo. No contexto dessa nova ordem, ocorre uma reestruturação do poder à qual está associada a formação do Estado moderno e das identidades nacionais.

De acordo com Casullo<sup>9</sup> (1995), no século XVII foram apresentadas as problemáticas antecipadoras da crise com que nasceu a modernidade:

Discernimento científico entre certeza e erro, metodologias analíticas, esferas de sistematizações, e sobretudo esse novo ponto de partida descartiano que faz do sujeito pensante o território, único, onde habita o deus dos significados do mundo: a Razão, frente às ilusões e armadilhas dos outros caminhos (p.15).

Tal caminho do saber crítico teria sido coroado no século XVIII, século do Iluminismo<sup>10</sup>, “período em que começam a ser fundados definitivamente os relatos e

---

<sup>9</sup> Vale dizer que o texto em questão foi consultado em espanhol, mas que optamos por fazer as citações traduzindo nós mesmos, livremente, para o português.

<sup>10</sup> Segundo o Dicionário de Política (1998): “O termo Iluminismo indica um movimento de ideias que tem suas origens no século XVII (ou até talvez nos séculos anteriores, nomeadamente no século XV, segundo interpretação de alguns historiadores), mas que se desenvolve especialmente no século XVIII, denominado por isso o “século das luzes”. Esse movimento visa estimular a luta da razão contra a autoridade, isto é, a luta da “luz” contra as “trevas”. Daí o nome de Iluminismo, tradução da

representações que estruturam o mundo moderno” (CASULLO, 1995, p.15). No referido período:

Aglomeram-se as consequências da Revolução Inglesa democratizando a ordem social através da secularização da política; o racionalismo filosófico francês com seu sonho enciclopedista reformador, e com seu decifrar, na articulação das ciências, das artes, da técnica e do trabalho, que o presente – já não o passado clássico – é a idade de ouro do espírito; e, o iluminismo romântico alemão, onde a filosofia da história, da estética crítica e o despertar heroico (não somente racional) do sujeito do novo tempo se traduzirá em um primeiro rompimento da consciência moderna (CASULLO, 1995, p.16).

Para o autor citado, esses acontecimentos fazem parte de uma tríade de heranças culturais ligadas ao cerne do projeto moderno. A modernidade, em sua análise, pode ser vista como uma espécie de experiência, “a qual inscreve a narração de outra História como sua cifra chave, para postular o pensamento como vanguarda e o acontecer de acordo com suas leis” (p.17).

Sobre o novo racionalismo, que surgiu no século XVIII, cabe dizer que a apreensão da razão como pilar estruturador do mundo transcorreu reposicionando o homem, colocando-o como protagonista da história:

O sujeito passa em direção ao centro dessa cena da história que se imagina reaberta. Um sujeito que admite e celebra o ficar órfão de divindades, sem oráculos teológicos para as respostas sobre seu princípio e seu fim na terra, e que abandona um mundo onde Deus desenhava – sobretudo – os enigmas e a substância dos significados (CASULLO, 1995, p.25).

Nesse sentido, de acordo com Casullo (1995), o discurso moderno nascido desta transcendência da ideia de Deus colocou em questão “toda autoridade externa que cerceia as potencialidades do homem: rei divino, bíblia ou dogma” (p.26), e percebeu que “o que sucede pertence a todos os passados: épocas pretéritas cuja única função, agora, foi prenunciar este presente” (p.29).

Quanto a esta “função” de prenunciar o presente designada ao passado, gostaríamos de abrir um parêntesis: podemos dizer que a noção de que com a modernidade surgiu uma nova razão, que fundou um passado para sentir que o concluiu, ressoa na fala de Holanda? Ou seja, Holanda funda, com *Raízes*, um

---

palavra alemã *Aufklärung*, que significa aclaração, esclarecimento, iluminação. O Iluminismo é, então, uma filosofia militante de crítica da tradição cultural e institucional; seu programa é a difusão do uso da razão para dirigir o progresso da vida em todos os aspectos” (p.605).

passado para o Brasil com o intuito de promover a sensação de que já o concluímos e que podemos seguir adiante?

Deixemos esse parêntesis à parte e voltemos ao tratamento histórico da modernidade e ao debate sobre seus aspectos marcantes, sobre os quais cabe citar a pontuação de Habermas (1992) de que a despeito de considerarmos como tempos modernos os que seguem ao Renascimento, “a palavra ‘moderno’ foi empregada pela primeira vez em fins do século V, para marcar o limite entre o presente, que há pouco se tornara oficialmente cristão, e o passado romano-pagão” (HABERMAS, 1992, p.100). Nesse sentido, Habermas (1992) aponta:

Com conteúdos variáveis, a “modernidade” sempre volta a expressar a consciência de uma época que se posiciona em relação ao passado da Antiguidade, a fim de compreender a si mesma como resultado de uma transição do antigo para o novo (p.100).

Tal conceituação permite considerarmos modernos diversos contextos societários, desde que resguardado um sentimento de época e uma renovada relação para com a Antiguidade. Entretanto, até o Iluminismo francês não havia ocorrido uma cisão mais profunda com a Antiguidade e seus padrões. Para Habermas (1992):

Apenas com os ideais de perfeição do Iluminismo francês, apenas com a ideia, inspirada pela ciência moderna, de um progresso infinito do conhecimento e de um avanço rumo ao aprimoramento social e moral é que, aos poucos, vai-se quebrando o fascínio exercido pelas obras clássicas do mundo antigo sobre o espírito de *cada* modernidade. Finalmente, a modernidade, opondo ao clássico o romântico, busca um passado próprio numa Idade Média idealizada (p.101).

Assim, a partir desta contraposição ao clássico através do romântico ao longo do século XIX, a noção de modernidade se transformou, preservando, de maneira geral, a refutação à tradição. Desde então, designa-se como moderno:

Aquilo que proporciona expressão objetiva a uma atualidade do espírito do tempo que espontaneamente se renova. A assinatura de tais obras é o novo, que se ultrapassa e desvaloriza mediante a novidade do próximo estilo (HABERMAS, 1992, p.101).

O viés destacado por Habermas (1992) de que o moderno se distingue pelo novo – o qual é sucedido pela novidade seguinte que o condena à obsolescência –



sugere a compreensão da modernidade a partir de uma estrutura repetitiva, em que se verificaria um movimento constante de substituição no presente do que foi novo no passado. A origem da ideia ‘moderna’ de modernidade é estética; sua distinção – o novo – se liga a uma nova consciência do tempo, que, no limite, exalta o presente. Sobre esta, Habermas (1992) afirma:

O rumo sempre em frente, a antecipação de um futuro indeterminado, o culto do novo significam enaltecimento de uma atualidade sempre a engendrar passados subjetivamente estabelecidos. [...] Na valorização do transitório, do fugaz, do efêmero, na celebração do dinamismo, se exprime propriamente a nostalgia de um presente imaculado, imóvel (p.102).

Este autor aponta que, muito embora a ideia de modernidade esteja de perto ligada ao desenvolvimento da arte europeia, o projeto de modernidade e sua noção como conceito de época só é perceptível quando este é aplicado para além da arte. “Ocorre nos tempos modernos uma diferenciação de esferas de valor: ciência, moral e arte” (HABERMAS, 1992, p.110). Assim, afirma:

Ora, o projeto da modernidade, formulado no século XVIII pelos filósofos do Iluminismo, consiste em desenvolver imperturbavelmente, em suas respectivas especificidades, as ciências objetivantes, os fundamentos universalistas da moral e do direito, e a arte autônoma, mas ao mesmo tempo consiste também em liberar os potenciais cognitivos assim acumulados de suas elevadas formas esotéricas, aproveitando-os para a prática, ou seja, para uma configuração racional das relações de vida (p.110).

Entretanto, teria restado pouco desse otimismo no século XX, inclusive entre os filósofos, que na atualidade constituiriam uma “espécie de retaguarda do Iluminismo” (HABERMAS, 1992, p.111).

Para Habermas (1990), o primeiro filósofo a desenvolver de maneira consistente um conceito de modernidade foi Hegel, o qual “começou por utilizar o conceito de modernidade em contextos históricos como conceito epocal: os novos tempos são os tempos modernos” (HABERMAS, 1990, p.16). Assim, Habermas (1990) afirma que “o espírito da época, um dos termos que inspiraram Hegel, caracteriza o presente como uma transição que se consome na consciência da aceleração e na expectativa do que há de diferente no futuro” (p.17). Nesse sentido, “o começo do novo epocal repete-se e perpetua-se a cada momento do presente, o qual a partir de si gera o que é novo” (p.18).

A questão central de Hegel, em sua filosofia, na leitura de Habermas (1990), diz respeito ao problema de autocertificação da modernidade. Este teria descoberto “o princípio dos tempos modernos: a subjetividade”, através da qual “explica simultaneamente a superioridade do mundo moderno e sua vulnerabilidade à crise, a qual se revela no fato de o mundo ser um mundo em progresso e de ser ao mesmo tempo o mundo do espírito alienado de si próprio” (HABERMAS, 1990, p.27).

De acordo com Habermas (1990), Hegel explica a subjetividade – estrutura de autorrelação que caracteriza os tempos modernos – através de *liberdade e reflexão*, apontando que a “reforma, o Iluminismo e a Revolução Francesa” constituem elementos centrais para o estabelecimento do referido princípio. Assim, indica que dentre algumas das formas do princípio da subjetividade, na modernidade, se inserem “a vida religiosa, o Estado e a sociedade, bem como a ciência, a moral e a arte” (HABERMAS, 1990, p.29).

Gomes (2005) trilha o cunhado por Habermas (1992), indicando que o moderno relaciona-se estreitamente com o contemporâneo, remetendo um caráter negativo ao que antes existia e apresentando o “novo” como sinônimo de legítimo<sup>11</sup>. No que tange aos fundamentos da modernidade, Gomes (2005) indica que importa “identificar as características de base do *espírito da época*, procurando estabelecer suas ligações com o contexto mais geral” (p.52).

Assim, com relação à demarcação cronológica, afirma que “as mudanças que fundaram a identidade do período dito ‘moderno’ manifestaram-se mais claramente por volta do fim do século XVII e ao longo do século XVIII, e são comumente associadas ao que se chama o Século das Luzes” (GOMES, 2005, p.53). Quanto à delimitação espacial, propõe que “as condições para a constituição de um território da modernidade nasceram simultaneamente em diversos pontos da Europa Ocidental: no sul da Inglaterra, no eixo do Reno na Alemanha, no nordeste da França” (p.53). Cabe dizer que tais assertivas concordam com as falas de Casullo (1995) e Habermas (1992).

Na perspectiva de Berman (2007), a modernidade é apontada como uma “experiência vital – experiência de tempo e espaço, de si mesmo e dos outros, das

---

<sup>11</sup> De acordo com Gomes (2005), dentre algumas das novidades produzidas pela modernidade destacam-se uma nova temporalidade – a partir do Século das Luzes o tempo é percebido como linear ao invés de cíclico – e uma nova ideia de espaço – na modernidade o espaço é redimensionado à reboque das melhorias nos transportes e da difusão das novas ideias que “pressupõem a existência de uma unidade e de uma comunicação global”.

possibilidades e os perigos da vida” (p.24) –, que seria compartilhada por todos os homens e mulheres na atualidade.

E ser moderno significa, nas palavras do autor:

Encontrar-se em um meio ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas em redor – mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo que sabemos, tudo que somos. A experiência ambiental da modernidade anula todas as fronteiras geográficas e raciais, de classe e nacionalidade, de religião e ideologia: nesse sentido, pode-se dizer que a modernidade une a espécie humana. Porém, é uma unidade paradoxal, uma unidade de desunidade: ela nos despeja a todos num turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambiguidade e angústia (BERMAN, 2007; p.24).

Podemos dizer que, tal qual Habermas (1992), Berman (2007) realiza uma leitura da modernidade marcada pelo novo, pela transformação e pela substituição. Como experiência, essa se inscreve em um tempo e espaço permeados pelo movimento de recorrente modificação em que está implicado seu traço diferenciador, o novo. A modernidade e suas reverberações abrangem a escala do indivíduo e do conjunto em que estes se inscrevem, alterando a ordem das coisas que lhe tocam particularmente, assim como aquelas que somente são percebidas no contexto do grupo. Berman (2007), assim como Habermas (1992), concebe a modernidade como um sentimento de época, em que se percebe o presente como um momento em um contexto mais amplo, no qual se tem uma expectativa do momento subsequente, que, em função do novo como traço distinto, oferece a possibilidade de ser diverso do anterior.

Nesse sentido, podemos dizer que a modernidade é abordada como uma transformação constante da vida, nas suas variadas dimensões, em um passo marcado pela mudança, que desvela o rearranjo seguinte, na qual ressoa a ideia de que *estar* moderno prepondera sobre *ser* moderno. Cumpre mencionar que esta concepção concorda com a fala de Habermas (1992) de que a modernidade se liga à exaltação do presente.

Sobre o redemoinho da vida moderna, Berman (2007) afirma que “no século XX, os processos que dão vida a esse turbilhão, mantendo-o num perpétuo estado de vir-a-ser, vêm a chamar-se ‘modernização’” (p.25). Quanto a tais processos, cabe exemplificá-los citando Habermas (1990), o qual, em perspectiva concordante com a

de Berman (2007), afirma que o conceito de modernização “refere-se a um feixe de processos cumulativos que se reforçam mutuamente”, quais sejam:

[...] formação de capital e mobilização de recursos, ao desenvolvimento de forças produtivas e ao aumento da produtividade do trabalho, ao estabelecimento de poderes políticos centralizados e à formação de identidades nacionais, à expansão de direitos de participação política, de formas urbanas de vida e de formação escolar formal, refere-se à secularização de valores e normas, etc. (HABERMAS, 1990, p.14).

Em um sentido amplo, tais processos podem ser apreendidos como as novidades as quais se refere Habermas (1992), que se impõem relegando como obsoleto aquilo que vêm substituir, em um processo de autodestruição. Essa característica de autodestruição pode ser associada à “ambiguidade e à angústia” sentidas pelos indivíduos que estão em meio ao redemoinho, sujeitos a experimentar a modernidade como “uma ameaça radical a toda sua história e tradições”.

Para Berman (1995), esses processos sociais que dizem respeito à modernização, provocam:

[...] uma variedade surpreendente de visões e ideias que têm como finalidade fazer do homem e da mulher tanto os sujeitos como os objetos da modernização, lhes dar o poder para mudar o mundo que os está mudando, lhes permitir entrar no redemoinho que julgam seu. No século passado [XIX], estas visões e valores se uniram livremente sob o nome de modernismo (p.68).

Assim, a modernidade envolveria as instâncias *modernização* e *modernismo*<sup>12</sup>, que dizem respeito à variedade de processos sociais que alimentam a transformação contínua da vida moderna e à diversidade de visões provocadas por esses processos respectivamente. Estas “visões” do mundo moderno, atreladas ao modernismo, assim como os “processos”, vinculados à modernização, também podem ser concebidas como novidades no sentido atribuído por Habermas (1992).

Apontando que a modernidade é vasta, repleta de processos, Berman (2007), com o intuito de melhor apreendê-la, propõe sua compartimentação em três grandes momentos: 1) correspondente ao período do início do século XVI ao XVIII e é associado à constituição da base da modernidade; 2) começa com a grande onda

---

<sup>12</sup> Cabe assinalar que a instância “modernismo” não deve ser confundida com o movimento modernista, também referenciado sob o nome modernismo. As características desta corrente, para o caso brasileiro, são abordadas no capítulo dois desta dissertação.

revolucionária de 1790, vai do final do século XVIII ao início do século XX e é assinalado fundamentalmente pelo fato de o mundo ainda não ser moderno por inteiro; 3) correspondente ao período do século XX como um todo, marcado pela abrangência do processo de modernização em nível mundial – virtualmente – e pelo desenvolvimento da cultura do modernismo com “espetaculares triunfos na arte e no pensamento” (p.26). Sobre o segundo período, vale citar:

Com a Revolução Francesa e suas reverberações, ganha vida de maneira abrupta e dramática um grande e moderno público. Esse público partilha o sentimento de viver em uma era revolucionária, uma era que desencadeia explosivas convulsões em todos os níveis da vida pessoal, social e política. Ao mesmo tempo, o público moderno do século XIX ainda se lembra do que é viver num mundo que não é moderno por inteiro. É dessa profunda dicotomia, dessa sensação de viver em dois mundos simultaneamente, que emerge e se desdobra a ideia de modernismo e modernização (p.26).

Berman (2007) aponta que, no século XIX, a modernidade, marcada por essa coexistência do antigo e do novo, se inseriu em uma “nova paisagem, altamente desenvolvida, diferenciada e dinâmica. [...] uma paisagem de engenhos a vapor, fábricas automatizadas, ferrovias, amplas novas zonas industriais[...]” (p.28). Esta, por sua vez, constituiu um ambiente o qual veio a ser percebido pelos modernistas do século XIX através de uma dupla leitura: a que tentava promover sua ruína e a que percebia neste ambiente novas possibilidades, mesmo que de forma jocosa e irônica. Em suas palavras:

Todos os grandes modernistas do século XIX atacam esse ambiente, com paixão, e se esforçam por fazê-lo ruir ou explorá-lo a partir de seu interior; apesar disso, todos se sentem surpreendentemente à vontade em meio à isso tudo, sensíveis às novas possibilidades, positivos ainda em suas negações radicais, jocosos e irônicos ainda em seus momentos de mais grave seriedade e profundidade (BERMAN, 2007, p.28).

A este respeito, cabe lembrar a fala de Mário de Andrade, que é permeada por um tom irônico que atravessa a narrativa de uma ponta a outra e, em determinados pontos, coloca em questão a modernidade brasileira, mas ao mesmo tempo deixa vir à tona um encantamento com esta. Haja vista o trecho destacado a seguir:

A inteligência do herói estava muito perturbada. Acordou com os berros da bicharia lá em baixo nas ruas, disparando entre as malocas temíveis. E aquele diacho de sagui-açu que o carregara pro alto do tapiri tamanho em

que dormira... Que mundo de bichos! que despropósito de papões roncando, mauaris juruparis sacis e boitatás nos atalhos nas socavas nas cordas dos morros furados por grotões donde gentama saía muito branquinha branquíssima, de certo a filharada da mandioca!... A inteligência do herói estava muito perturbada. As cunhas rindo tinham ensinado pra ele que o sagui-açu não era saguim não, chamava elevador e era uma máquina. De manhãzinha ensinaram que todos aqueles piados berros cuquiadas sopros roncões esturros não eram nada disso não, eram mas cláxons campainhas apitos buzinas e tudo era máquina. As onças pardas não eram onças pardas, se chamavam fordes hupmobiles chevrolés dodges mármons e eram máquinas. [...] e tudo na cidade era só máquina! O herói aprendendo calado. De vez em quando estremecia. Voltava a ficar imóvel escutando assuntando maquinando numa cisma assombrada. Tomou-o um respeito cheio de inveja por essa deusa de deveras forçada, Tupã famanado que os filhos da mandioca chamavam de Máquina, mais cantadeira que a Mãe-D'água, em bulhas de sarapantar (ANDRADE, 2004, p.42).

A passagem acima destacada diz respeito à leitura de Mário de Andrade acerca da nova paisagem da modernidade no Brasil do início do século XX na cidade de São Paulo. É notável a concepção desta como dotada de um excesso de ruídos, coisas e máquinas, mas que, apesar de questionáveis, ganhavam seu respeito devido à sua força. Ou seja, como Mário de Andrade ainda lembrava o que era viver em um mundo sem esses excessos, de maneira geral questionava sua necessidade, percebendo nestes um “despropósito”. Mas, a despeito da estranheza quanto à ordem das coisas na grande cidade, à quantidade de máquinas e à importância destas para os cidadãos, o herói de Andrade busca aprender sobre este mundo repleto de novidades. Estranha, observa e aprende para depois se sentir confortável.

Assim, cabe dizer que a construção de Mário de Andrade se realiza tal qual aponta Berman (2007), conformada em uma ótica de dupla dimensão que questiona as novidades da modernidade ao passo que também as admira. Tal ambiguidade foi previamente apontada como um aspecto do turbilhão da vida moderna e fica aqui exemplificada.

Sobre essa nova paisagem da qual fala Berman (2007), cabe dizer que remete para a imagem da cidade capitalista, cuja (trans)formação liga-se a vários dos processos que dizem respeito à modernização. Sobre a cidade capitalista vale citar Casullo (1995), para o qual esta constitui “a geografia central do moderno” (p.43). Ou seja, a modernidade se inscreveria neste espaço particular, tido como central e através do qual seria possível compreender seu funcionamento. Podemos dizer que o sentido da colocação de Berman (2007) – de que a modernidade se

insere em uma nova paisagem que a seu tempo fomenta as leituras modernistas – em parte concorda com a fala de Casullo (1995). Em parte, porque Berman (2007) não restringe sua concepção da modernidade à esfera econômica, e esta colocação de Casullo (1995) remete para a perspectiva da modernidade econômica, da sociedade moderna no horizonte das transformações produtivas.

No que tange às leituras provocadas pelos processos que alimentaram o “turbilhão de permanente desintegração e mudança”, como os que englobam o desenvolvimento das relações produtivas, Berman (2007) destaca a realizada por Marx. Para Berman (2007), Marx figura como uma dentre as mais distintas vozes do modernismo<sup>13</sup>, no século XIX, em função de sua leitura diferenciada sobre a vida moderna, a qual percebeu a transmutação para uma outra lógica de valoração, que passou a ser quantitativa e teve o tempo como medida de valor<sup>14</sup>. Resumidamente, cabe dizer que este teria percebido um abandono do sagrado referido aos valores simbólicos – qualitativos – e a adoção de um sagrado baseado nos valores de troca – quantitativos –, o que implica no exercício do processo de dominação social através da lógica econômica.

Nesse sentido, Berman (2007) aponta que Marx compreende a capacidade humana de criação/organização societária/interação com a natureza como dotada de constância. Assim, seria exercida constantemente, propiciando o progresso. Porém, essa capacidade teria sido objetivada na busca do lucro e, por isso, limitada em relação ao seu potencial. A ideia de progresso social seria marcada pela sucessão de modos de produção, logo, contar a história de uma determinada sociedade em um determinado momento/época teria como fundamento essencial a compreensão de seu Modo de Produção<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> Sobre o *modernismo*, Berman (2007) afirma, ainda, que uma de suas virtudes específicas “é que ele deixa suas interrogações ecoando no ar muito tempo depois que os próprios interrogadores, e suas respostas abandonaram a cena” (p.31). Assim, podemos dizer que o fato de as duas leituras em foco – *Macunaíma* e *Raízes* – ainda fomentarem novas leituras, como a que se faz na presente dissertação, 80 anos depois da primeira publicação do livro de Andrade, e mais de 70 anos depois da primeira referente ao de Holanda, reforçam que suas falas estão projetadas para além de seu tempo, e renovam a importância da escolha das obras em questão.

<sup>14</sup> Segundo Gomes (2005): “A nova produtividade exigia controles mais precisos e novas unidades cronológicas para alcançar uma maior eficiência” (p.56).

<sup>15</sup> No pensamento marxista, a distinção entre modos de produção (ex: feudal, capitalista e socialista) é marcada pela instância (econômica, jurídico-política ou ideológica) que é dominante em um dado momento do tempo, tendo em conta que a instância econômica é suposta sempre a determinante. Cabe dizer que, no modo de produção capitalista, a esfera econômica é, além de determinante, também a dominante.

Entretanto, a modernidade na perspectiva de Berman (2007), para além de um processo econômico ou uma visão cultural, consiste na experiência histórica que existe na relação entre ambos. Sendo que a natureza do vínculo entre esses recairia, principalmente, sobre o desenvolvimento no plano da economia e do autodesenvolvimento como fortalecimento da capacidade humana e ampliação da sua experiência.

Em resumo, podemos dizer, em concordância com Habermas e Berman, que também compreendemos a modernidade como um sentimento de época – cuja experiência é marcada por um incessante desencadeamento de novidades – que tem seu alcance estendido para além de transformações de caráter cultural ou econômico, incorrendo em uma reformulação geral das bases em que está fundada a organização social.

Se por um lado a modernidade se objetiva em um espaço particular através de formas urbanas de vida, por outro, no plano político, se objetiva por meio da transformação das formas de institucionalização do poder antes vigentes na forma Estado-Nacional laico. Nesse sentido, no bojo da nova ordem da modernidade, dentre as mudanças engendradas nesta, para além da forma urbana de vida previamente debatida, deve-se destacar a formação dos Estados nacionais e, conseqüentemente, das respectivas identidades nacionais – processos proeminentes neste contexto atrelados à reestruturação do poder.

Como apontou Habermas (1990), os processos da modernização são cumulativos e se reforçam mutuamente. Assim, devemos salientar o que diz respeito ao desenvolvimento das forças produtivas. Logo, cabe lembrar que, em meio a isso, o desenvolvimento das relações capitalistas de produção se fez presente, permeando a reorganização ampla do tempo e do espaço, e contribuindo sobremaneira para a formação de uma sociedade moderna<sup>16</sup>. Assim, a reestruturação do poder que se vinculou à laicização do pensamento, sobre a qual discorreremos em passagens anteriores e que implicou na concepção dos homens como racionais, diz respeito ao poder político e econômico.

O Estado moderno<sup>17</sup> assumiu tal importância no contexto da nova composição que foi fundada na modernidade que Gomes (2005) afirma que “a base social desta

---

<sup>16</sup> Este é o processo que figura como fundamental na leitura de Marx da vida moderna, conforme considerado anteriormente com base em Berman (2007).

<sup>17</sup> Na presente pesquisa, quando nos referirmos a Estado moderno, o fazemos tendo em conta os Estados capitalistas.



nova organização foi dada sem dúvida pela constituição do Estado moderno” (p.57), e Giddens (1991) chega a dizer que a abordagem das sociedades modernas foi feita concebendo estas em termos de “sistemas muito claramente delimitados, com suas próprias unidades internas” (p.18), ou seja, entendendo-as como *estados-nação*. Nesse sentido:

Ao explicar a natureza das sociedades modernas, temos que capturar as características específicas do estado-nação – um tipo de comunidade social que contrasta de maneira radical com os estados pré-modernos (GIDDENS, 1991, p.18).

No que diz respeito aos preceitos que estabelecem como genuíno o Estado moderno, cabe citar Poulantzas (1986), o qual afirma que o Estado capitalista moderno tem sua legitimidade baseada “não na vontade divina implicada no princípio monárquico, mas no conjunto dos indivíduos-cidadãos formalmente livres e iguais, na soberania popular e na responsabilidade laica do Estado para com o povo”, e apresenta-se conseqüentemente como “encarnando o interesse geral de toda a sociedade como substancializando a vontade desse ‘corpo político’ que seria a ‘nação’” (p.119)<sup>18</sup>. Para Thiesse (2000), muito embora a nação seja semelhante ao Povo da filosofia política, “Povo esse que, segundo os teóricos do contrato social, pode por si só conferir legitimidade ao poder [...], o Povo é uma abstração, a nação é viva” (p.16).

Cumprir destacar que o Estado moderno se distingue por sua associação a um território<sup>19</sup> definido, que, segundo Anderson (2005), liga-se de perto ao deslocamento da legitimidade do Estado da divindade para as populações, que passam a ser constituídas por cidadãos em vez de súditos.

---

<sup>18</sup> Cumprir mencionar que, de acordo com Poulantzas (1986), as características ora atribuídas ao Estado capitalista “não podem ser reduzidas ao ideológico: dizem, antes, respeito àquele nível regional do M.P.C. que é a instância jurídico-política do Estado” (p.119).

<sup>19</sup> No tocante ao território, cabe dizer que este apresenta como característica específica uma certa tessitura, a qual remete a ideia de conteúdo, de enquadramento do poder e de escalas de poderes. Falar de território é falar implicitamente de limite/limitação, e delimitar é manifestar um poder sobre uma área precisa. Segundo Raffestin (1993), “uma interação política, econômica, social e cultural que resulta de jogos de oferta e de procura, que provém dos indivíduos e/ou dos grupos”, conduziria “a sistemas de malhas, de nós e redes que se imprimiriam no espaço e constituiriam assim o território” (p.150). Essas tessituras seriam organizadas hierarquicamente; permitiriam o controle dos conteúdos em sua malha inseridos, a integração e a coesão dos territórios, se constituindo como o “invólucro no qual se originam as relações de poder” (p.151). Segundo Figuera (1994), o território serve de fundamento para o poder político, ou seja, para o Estado, o qual pode ser caracterizado pela concentração do poder político, e sofre transformações, assumindo uma nova dimensão, quando o conteúdo deste muda. Esta autora aponta, também, que o Estado apresenta o aspecto de exercer seu poder em um território de caráter contínuo.

A realeza organiza tudo em torno de um centro elevado. A sua legitimidade deriva da divindade, não das populações, que são, afinal, constituídas por súditos e não por cidadãos. Na sua concepção moderna, a soberania do Estado aplica-se de forma total, horizontal e uniforme a cada centímetro quadrado de um território legalmente demarcado. Mas, no imaginário antigo, em que os Estados eram definidos por centros, as fronteiras eram porosas e indistintas e as soberanias esbatiam-se imperceptivelmente umas nas outras (ANDERSON, 2005, p.41).

Ou seja, quando a legitimidade do Estado era procedente da divindade do governante, esse era organizado a partir do centro em que se encontrava a realeza, tinha limites pouco definidos e a população era constituída por súditos, que lhe deviam lealdade. Porém, quando a legitimidade do Estado passou a ser proveniente da população, percebida como conjunto de cidadãos que possuíam não somente deveres mas também direitos, esse passou a ser organizado tendo como referência o espaço em que se inscrevia esta população, que se estendia para além do centro em que ficava o governante. Dada a relação de poder que se estabelecia para com este espaço em que estava inscrita a população que legitimava um determinado Estado, este passou a existir como território.

De acordo com Haesbaert (2007b), “toda relação de poder espacialmente mediada é também produtora de identidade, pois controla, distingue, separa e, ao separar, de alguma forma nomeia e classifica os indivíduos e os grupos sociais” (p.89). Nesse sentido, cabe sublinhar que os Estados nacionais modernos, que se caracterizam por sua associação a um território definido, emergiram produzindo identidades<sup>20</sup> nacionais.

Gomes (2005) afirma que a Revolução Francesa constituiu um marco no tocante à vinculação da imagem do Estado moderno a um território definido, uma vez que “ela consagrou o desaparecimento da identificação direta entre o governante e o Estado, e a generalização de um mesmo conjunto de regras e de condutas para todo o território” (p.58), e que, enquanto instituição, este possui como princípios fundamentais de legitimidade “a isonomia, o bem comum e o

---

<sup>20</sup> Sobre o termo “identidade”, o mesmo autor pontua em outro texto: “[...] o conceito de identidade aparece sobretudo contrastado ou em relação ao conceito de ‘diferença’ [...] não há como ‘identificar-se’ algo sem que sua ‘diferenciação’ (em relação ao ‘outro’) seja construída, a ponto de ‘diferenciar-se’ e ‘identificar-se’ tornarem-se completamente indissociáveis – isto demonstra, de saída, o caráter permanentemente relacional da construção identitária, sempre produzida na relação com aquele que é estabelecido como o seu ‘outro’” (HAESBAERT, 2007a, p.35-36).

estabelecimento de um equilíbrio entre os interesses públicos e privados – os quais repousam na premissa de uma racionalidade intrínseca” (p.59).

Acerca da racionalidade à qual se associa o Estado moderno, Bobbio (1982) aponta: “O Estado é concebido como produto da razão, ou como sociedade racional, única na qual o homem poderá ter uma vida conforme à razão, isto é, conforme a sua natureza” (p.19). Nessa direção, destaca:

O pensamento político moderno, de Hobbes a Hegel, caracteriza-se pela constante tendência – ainda que no interior de diferentes soluções – a considerar o Estado ou sociedade política, em relação ao estado de natureza (ou sociedade natural), como o momento supremo e definitivo na vida comum e coletiva do homem, ser racional; como o resultado mais perfeito ou menos imperfeito daquele processo de racionalização dos instintos ou das paixões ou dos interesses, mediante o qual o reino da força desregrada se transforma no reino da liberdade regulada (BOBBIO, 1982, p.19).

Para Bobbio (1982), esta racionalização do Estado “ocorre mediante a utilização constante de um modelo dicotômico, que contrapõe o Estado enquanto momento positivo à sociedade pré-estatal ou antiestatal, degradada a momento negativo” (p.20)<sup>21</sup>.

No que tange à relação entre Estado e sociedade, segundo Bobbio (2007), cumpre mencionar que esta ao longo do tempo foi profundamente transformada, que “durante séculos a organização política foi objeto por excelência de toda reflexão sobre a vida social do homem, sobre o homem como animal social, como *politikon zoon*, onde em *politikon* estava compreendido sem diferenciação o hodierno dúplice sentido de ‘social’ e ‘político’” (p.60). Assim, longe de não diferenciar o Estado de outras “formas associativas humanas”, Bobbio (2007) afirma que o pensamento antigo concebia a sociedade política, a *polis*, como um todo, um “ente englobador”, que abrangia as sociedades particulares – a família e as associações – tidas como as partes deste todo.

Tal teorização da política em que se inscreve a referida relação entre o Estado e as sociedades menores ou parciais, segundo esse autor, se fez presente

---

<sup>21</sup> Bovero (1986), acerca do estado de natureza e da sociedade política, de acordo com o modelo jusnaturalista, aponta: “Os indivíduos, por natureza livres e iguais um em face do outro, nenhum dos dois reconhece no outro um superior natural [...] e, pela própria natureza de seus impulsos e interesses exclusivos, parecem ter a tendência a romper ou subverter a cada momento a trama social [...] desse modo, pode-se compreender a razão pela qual, dentro da perspectiva instituída pela tradição jusnaturalista, a sociedade não tem outra figura real além da figura política, fora da qual não se dá propriamente vínculo social” (p.140).

na “tratadística política até Hegel inclusive” (BOBBIO, 2007, p.61). Assim, afirma que, “com Hegel, o modelo jusnaturalista chegou à sua conclusão. Mas a filosofia de Hegel é não apenas uma antítese, mas também uma síntese. Tudo o que a filosofia política do jusnaturalismo criou não é expulso de seu sistema, mas incluído e superado” (BOBBIO, 1986, p.97). Nesse sentido, esse mesmo autor, em outro texto, assinala:

Enquanto o Estado hobbesiano e rousseauiano exclui definitivamente o estado de natureza, o Estado hegeliano *contém* a sociedade civil (que é a historicização do estado de natureza ou sociedade natural dos jusnaturalistas): contém e supera esta sociedade, transformando uma universalidade meramente formal numa realidade orgânica (BOBBIO, 1982, p.21).

Dessa forma, afirma que a leitura hegeliana teria inovado ao optar por chamar de sociedade civil “a sociedade pré-política, isto é, a fase da sociedade humana que era até então chamada de sociedade natural” (p.28), e também na interpretação que fez desta. Para esse autor, o conceito de sociedade civil de Hegel pode ser definido como um conceito pré-marxista, resguardos os aspectos que marcam as diferenças entre ambos.

O conceito de sociedade civil em Hegel é, sob certo aspecto, mais amplo e, sob outro, mais restrito do que o conceito de sociedade civil tal como será acolhido na linguagem marx-engelsiana, que depois se tornou a linguagem corrente. Mais amplo porque, na sociedade civil, Hegel não inclui apenas a esfera das relações econômicas e a formação das classes, mas também a administração da justiça e o ordenamento administrativo e corporativo, ou seja, dois temas do direito público tradicional; mais restrito porque, no sistema tricotômico (não dicotômico como os jusnaturalistas), a sociedade civil constitui o momento intermediário entre a família e o Estado, e, portanto, não inclui – ao contrário da sociedade natural de Locke e da sociedade civil no uso moderno predominante – todas as relações e instituições pré-estatais, inclusive a família. A sociedade civil em Hegel é a esfera das relações econômicas e, ao mesmo tempo, de sua regulamentação externa, segundo os princípios do Estado liberal; e é conjuntamente sociedade burguesa e Estado burguês (BOBBIO, 1982, p.29-30).

Com isso, Bobbio (1982) apresenta os elementos necessários para expor que, muito embora a leitura de Hegel venha a constituir uma importante inovação, ocorre em Marx a “fixação do significado de ‘sociedade civil’ como algo que se estende a toda a vida social pré-estatal, como momento do desenvolvimento das

relações econômicas, que precede e determina o momento político, e, portanto como um dos termos da antítese sociedade-Estado” (p.30).

Assim, a inversão da relação entre instituições políticas e sociedade teria ocorrido “com a emancipação da sociedade civil-burguesa, no sentido marxiano, ou da sociedade industrial, no sentido saint-simoniano, do Estado” (BOBBIO, 2007, p.61). A respeito dessa inversão, pontua: “Pouco a pouco a sociedade nas suas várias articulações torna-se o todo, do qual o Estado, considerado restritivamente como o aparato coativo com o qual um setor da sociedade exerce o poder sobre o outro, é degradado à parte” (p.61).

Assumindo uma postura mais marcadamente marxista, Poulantzas (1986) afirma que as “características reais da economia que implicam no Estado capitalista” estão constantemente ligadas ao “conceito de sociedade civil e à sua separação em relação ao Estado” (p.120), em relação aos quais, afirma:

[...] o conjunto destes indivíduos-agentes constituiria a sociedade civil, quer dizer, de algum modo o econômico nas relações sociais. A separação entre a sociedade civil e o Estado indicaria assim o papel de uma superestrutura propriamente política com relação a esses indivíduos econômicos, sujeitos da sociedade mercantil e comercial (POULANTZAS, 1986, p.120).

Neste contexto, com base no exposto acerca da mudança na relação entre o Estado e sociedade, sobre o conceito de sociedade civil de Hegel a Marx e na fala de Poulantzas (1986) supracitada, importa destacar que, de acordo com o viés marxista, o Estado é pensado como instância política em senso estrito, contemporâneo e distinto da sociedade civil<sup>22</sup>.

Sobre a separação entre a sociedade civil e o Estado no Brasil no início do século XX, Reis (2007) afirma: “Os anos 1930 foram de intenso debate político, época de radicalização ideológica e política. Percebe-se então, mais nitidamente, a distância entre a sociedade civil e o Estado, entre o Brasil real e o Brasil legal, entre

<sup>22</sup> Para Bovero (1986), no que tange à distinção entre os atributos “político” e “civil”, cabe apontar: “Por um lado, a sociedade civil – já que não necessita da instituição de um poder comum para se fundar enquanto coletividade social efetiva – não indica mais genericamente a estrutura global da vida associada, mas indica um nível de vida coletiva especificamente ‘social’ ou ‘civil’, enquanto destacado e contraposto ao nível especificamente ‘político’; por outro lado, o Estado político – já que não resulta da subsunção de indivíduos que, de outro modo, restariam isolados, privados de vínculos efetivos, a um poder comum e a um ordenamento público – não mais coincide com a sociedade civil e, portanto, não indica mais genericamente o conjunto organizado da vida coletiva no aspecto da sua unidade, mas indica um nível ou um espaço da vida coletiva distinto e separado em face da especificamente social: é esse o espaço em que se coloca o Estado moderno propriamente ‘político’, tal como é literalmente designado por Hegel quanto por Marx, ainda que segundo critérios opostos” (p.150).

a realidade brasileira e as ideias importadas para que ela ‘não fosse conhecida’” (p.117). Logo, cabe dizer que o amplo processo que culmina no Estado moderno capitalista, no Brasil, ganha proeminência no início do século XX.

Sérgio Buarque de Holanda, na leitura de Reis (2007), percebe que “o Brasil vive uma lenta revolução: transita de uma sociedade rural, regida por privilégios, familiar, natural, para uma sociedade urbana mais abstrata e regrada, artificial” (p.135). Ou seja, nessa perspectiva, Holanda estaria construindo sua ideia de Brasil percebendo esse momento de separação entre a sociedade civil e o Estado, desvelando a realidade brasileira.

Cumprir mencionar que, no que tange ao elo entre as dinâmicas produtivas e as novas formas sociais, Habermas (1990), ao analisar o conceito de modernidade em Hegel, aponta que este, em sua leitura dos tempos modernos, se aproximou da economia política, o que teria lhe inculcado a necessidade de perceber que com o surgimento das relações capitalistas teria insurgido uma inédita realidade social. Em suas palavras:

Hegel familiariza-se com a economia política. [...] Ele tem que discernir que as relações econômicas capitalistas produziram uma sociedade moderna que representa sob o nome tradicional de sociedade burguesa uma realidade completamente nova e incomparável com as formas clássicas da *societas civilis* ou da *polis* (1990, p.40).

Assim, muito embora a noção de sociedade moderna como produto do desenvolvimento das relações econômicas venha a se estabelecer de maneira consistente com Marx, o caminho percorrido por Hegel em sua análise, tal qual a expõe Habermas (1990), colocou sua leitura no limiar de tal constatação. A leitura de Habermas (1990), a partir de Hegel acima exposta, oferece um ponto de vista que insere a sociedade moderna no contexto das relações capitalistas, figurando como resultado da transformação da dinâmica produtiva e trazendo em sua essência a novidade. Essa perspectiva reafirma o novo como aspecto característico da modernidade e coloca a formação social que segue como resultado de um processo.

Conforme apontado, com base em Bobbio (2007), Estado e sociedade civil possuem um vínculo estreito, cuja natureza foi intensamente modificada ao longo de vários anos; e, admitida a conexão entre ambos, a alteração de um incorre na do outro. Assim, a insurgência de uma sociedade nova, ou seja, moderna, associada à

transformação da dinâmica produtiva e ao desenvolvimento do capitalismo, compreende também a transformação da instância política.

No âmbito do debate sobre a ideia de nação, Hobsbawm (2004) afirma que os Estados formam as nações e que estas se constituem como entidade social apenas se associadas a “uma certa forma de Estado territorial moderno, o Estado-nação” (p.19). Assim, a nação possui caráter eminentemente moderno, sendo que “a característica básica da nação moderna e de tudo o que a ela está ligado é sua modernidade” (HOBBSAWM, 2004, p.27).

Na trilha das transformações produtivas engendradas na modernidade se inscreve um desenvolvimento econômico associado particularmente às economias nacionais de diversos Estados territoriais. Entretanto, Hobsbawm (2004) argumenta que o conhecimento dos economistas liberais do século XIX a esse respeito era limitado por “reconhecer o significado econômico das nações apenas na prática, mas não na teoria” (p.38). Assim, na tentativa de explicar o novo cenário produtivo que emerge com a modernidade, no qual o Estado-nação se impõe como uma realidade inegável, dotado de funções econômicas factíveis, a economia política do século XIX adotou um “princípio de nacionalidade”. Deste, por sua vez, decorrem duas consequências: o fato de que sua aplicação, “na prática, servia apenas para nacionalidades de um certo tamanho”, e de assumir a perspectiva de “construção de nações como um processo em expansão”.

A despeito de outros aspectos, Hobsbawm (2004) aponta que, durante o século XIX, prevaleciam majoritariamente três critérios para definir uma nação, quais sejam: vinculação histórica entre o povo e um Estado existente ou de passado recente e razoavelmente durável; ocorrência de uma elite cultural longamente estabelecida, a qual possuísse um vernáculo administrativo e literário escrito; e provada capacidade para conquista. Assim, “o caminho mais seguro para se conseguir a nacionalidade era provavelmente o de pertencer a alguma entidade política a qual, pelos padrões do liberalismo do século XIX, fosse anômala, obsoleta e condenada pela história e pelo progresso” (HOBBSAWM, 2004, p.50).

Nesse sentido, apesar da dupla dimensão – abstrata e concreta – das nações, “o único nacionalismo historicamente justificável era aquele ajustado ao progresso – isto é, aquele que alargava, e não restringia, a escala de operação humana na economia, na sociedade e na cultura” (HOBBSAWM, 2004, p.53). Logo, o princípio da nacionalidade da época liberal era aplicável apenas a algumas nações

e atribua significativa importância à esfera objetiva em detrimento da esfera subjetiva que às compunha.

Postas, portanto, tais considerações, cabe dizer que o ineditismo da nação enquanto instituição na modernidade traz consigo não somente a dificuldade de postular sua definição, bem como o embaraço da identificação dos indivíduos com esta. Uma vez que a nação é uma instituição que passa a existir na modernidade, não existem parâmetros prévios que estabeleçam a identificação dos indivíduos que a compõem. Se por um lado o surgimento da nação implica na enunciação de padrões que indiquem sua definição – haja vista o princípio da nacionalidade – por outro, incorre na revelação de novos preceitos acerca dos vínculos existentes entre a nação e seus nacionais.

Anderson (2005) afirma que os conceitos de “nação, nacionalidade e nacionalismo revelam-se claramente difíceis de definir, e ainda mais de analisar” (p.22). Assim, admitida tal dificuldade, aponta que em sua concepção o “ponto de partida” consiste em considerar que “o fator nacional e o nacionalismo são artefatos culturais de um tipo especial” (p.23). Para Anderson (2005), a gênese de tais artefatos no século XVIII corresponde à “destilação espontânea de um complexo ‘cruzamento’ de forças históricas discretas<sup>23</sup>, mas que, uma vez criados, se tornaram ‘modulares’, passíveis de transplantação, com maior ou menor grau de consciência, para uma variedade de terrenos sociais” (p.24).

A natureza moderna intrínseca da nação constitui, segundo Anderson (2005), um dos três paradoxos que permeiam a fala sobre a nação, constantemente enfrentados pelos ditos teóricos do nacionalismo. São eles:

1) a modernidade objetiva das nações aos olhos do historiador *versus* a sua antiguidade aos olhos dos nacionalistas; 2) a universalidade formal da nacionalidade enquanto conceito sociocultural – no mundo moderno, todas as pessoas podem “ter”, devem ter e terão uma nacionalidade, tal como “têm” um gênero feminino ou masculino – *versus* a particularidade irremediável das suas manifestações concretas [...]; 3) a força “política” dos nacionalismos *versus* sua pobreza, ou mesmo incoerência, filosófica (p.24).

---

<sup>23</sup> Este cruzamento de forças históricas discretas consiste na “interação semicasual, embora explosiva, entre um sistema de produção e relações de produção (o capitalismo), uma tecnologia de comunicação (a imprensa) e a fatalidade da diversidade linguística humana” (p.71), cujo detalhamento é destacado mais adiante nesta dissertação.



No contexto do primeiro paradoxo, vale lembrar que para Hobsbawm (2004) a nação só existe quando associada a um Estado moderno<sup>24</sup>; e que Thiesse (2000) argumenta<sup>25</sup> que a nação é “um legado rico de recordações” e “o culto dos antepassados é, dentre todos, o mais legítimo; foram os antepassados que nos fizeram como somos” (p.16)<sup>26</sup>. Se destacarmos que a modernidade se estabelece rompendo com o Antigo e, conseqüentemente, com suas tradições, afirmando que sua legitimidade está no novo e nela mesma, não na tradição, aprofunda-se a questão de considerar que a suposição da nação como moderna implica em que esta não possa ser legitimada através de um culto aos antepassados.

Quanto ao segundo paradoxo apresentado por Anderson (2005), podemos dizer que este se liga à prática de “inventar tradições” apontada por Hobsbawm (2004) como meio de conectar um determinado grupo a um Estado-nação. Uma vez admitida a necessidade de que, no mundo moderno, cada indivíduo deve estar atrelado a uma nação, adquirindo assim uma nacionalidade<sup>27</sup>, não se mostra surpreendente que a repercussão desta postura ocorra no sentido da invenção de tradições ou mesmo de nações. No contexto desse apontamento, cabe questionar se Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda são, no limite, mobilizados, na sua busca por definir a identidade nacional brasileira e o próprio Brasil, por essa necessidade de ter uma nacionalidade.

Isso posto, Anderson (2005) oferece o seu próprio conceito de nação, afirmando que esta “é uma comunidade política imaginada – e que é imaginada ao mesmo tempo como intrinsecamente limitada e soberana” (p.25) para, em seguida, justificar cada um dos traços atribuídos por ele à nação. A característica de ser imaginada advém do fato de que em uma mesma nação as pessoas não se conhecem todas umas as outras; limitada porque as fronteiras são uma constante nas nações, não importando seu tamanho; soberana uma vez que o “conceito nasceu numa época em que o Iluminismo e a Revolução destruíam a legitimidade do reino dinástico hierárquico e de ordem divina” (p.26); e comunidade “porque, independentemente da desigualdade e da exploração reais que possam prevalecer

---

<sup>24</sup> Cabe lembrar que o cunho da investigação realizada por Hobsbawm (2004) é histórico, o que sustenta sua argumentação sob este ponto de vista da modernidade objetiva.

<sup>25</sup> Baseando-se em Renan.

<sup>26</sup> Thiesse (2000) explicita em nota que estas afirmações dizem da conferência *Qu'est-ce qu'une nation?*, proferida por Ernest Renan em 1882.

<sup>27</sup> Admitimos ‘nacionalidade’ como expressão de uma identidade atrelada a uma ‘nação’ remetida a um Estado (Estado-nação, Estado moderno), construída com base em vínculos políticos e socioculturais.

em cada uma das nações, é sempre concebida como uma agremiação horizontal e profunda” (p.27).

Sobre a dificuldade de analisar a nação moderna, assim como os desdobramentos que dela decorrem, Hobsbawm (2004) afirma:

O problema diante de nós deriva do fato de que a nação moderna, seja um Estado ou um corpo de pessoas que aspiram formar um Estado, diferem em tamanho, escala e natureza das reais comunidades com as quais os seres humanos se identificaram através da história, e colocam demandas muito diferentes para estes (p.63).

Nesse contexto, Hobsbawm (2004) aponta que a suposta decadência das comunidades reais<sup>28</sup> opera promovendo um “vazio emocional”, o qual vem a ser preenchido pela nação moderna – a “comunidade imaginada” da qual fala Anderson (2005).

Para Hobsbawm (2004), este movimento de substituição das comunidades reais, que entraram em decadência, pela nação moderna – a “comunidade imaginada” – deriva de laços que ele denomina de “protonacionais”. Os quais são de dois tipos: “formas supralocais de identificação popular” e “laços e vocabulários políticos de grupos seletos mais diretamente ligados a Estados e instituições” (p.64). O primeiro tipo diz respeito a espaços para além daqueles em que as pessoas passaram a maior parte de suas vidas; o segundo, por sua vez, possui a capacidade de eventuais generalizações, extensões e popularizações, aproximando-se mais da “nação” moderna. Entretanto, nenhum desses dois tipos,

[...] pode ser legitimamente identificado como o nacionalismo moderno, como se fosse sua extensão linear, porque eles não têm ou não tiveram nenhuma relação necessária com a unidade da organização política territorial que é critério daquilo que hoje entendemos por “nação” (p.64).

Assim, Hobsbawm (2004) concorda com Anderson (2005), afirmando que, a despeito de a linguagem e a etnicidade constituírem dois elementos “que hoje associamos de perto, senão crucialmente, com as definições de nação” (p.68), e de vincularmos nações às suas respectivas línguas, “a identificação mística de uma

---

<sup>28</sup> Hobsbawm (2004) aponta que o *princípio da nacionalidade*, atrelado ao liberalismo, previamente exposto, operava em um movimento de expansão que visava o progresso e só se aplicava a nações de um certo tamanho. Assim, “os pequenos povos, línguas e culturas ajustavam-se ao progresso apenas no caso de aceitarem um *status* subordinado a alguma unidade maior ou caso se retirassem da batalha para se tornar um repositório de nostalgia e de outros sentimentos” (p.53).

nacionalidade com uma espécie de ideia platônica da língua, existindo atrás e acima de todas suas variantes e versões imperfeitas [...] é um conceito erudito e não vivido” (p.74). Ainda que falada por poucos, a língua “pode tornar-se um elemento importante de coesão protonacional”, uma vez que<sup>29</sup>: “Dado que um dialeto que forma a base da linguagem nacional é realmente falado, não importa que aqueles que o falem sejam uma minoria, desde que seja uma minoria de suficiente peso político” (p.76); “uma língua comum, exatamente por não ser naturalmente gerada mas sim construída – especialmente quando é impressa – adquire uma nova fixidez que a faz parecer mais permanente e portanto mais ‘eterna’ do que realmente é” (p.77); e ainda, “a língua cultural oficial dos dominantes e da elite frequentemente transformou-se na língua real dos Estados modernos via educação pública e outros mecanismos administrativos” (p.77).

Desenvolvidas tais considerações acerca da língua como elemento passível de contribuir para a definição da nação, Hobsbawm (2004) afirma de maneira expressiva que “as línguas multiplicaram com os Estados, e não o contrário” (p.78). Assim, Hobsbawm (2004) passa a considerações sobre a etnicidade como outro elemento definidor da nação. Sobre este segundo elemento, aponta que esta “é sempre ligada de modo inespecífico à origem e descendência comuns, as quais se alega derivarem as características comuns do grupo étnico” (p.78), cuja base crucial, “como forma de organização social, é cultural e não biológica” (p.79). Nesse sentido, aponta que, com relação às populações dos grandes Estados-nações territoriais, estas “são quase invariavelmente muito heterogêneas para reivindicar uma etnicidade comum” (p.79). Assim, afirma que, a despeito de não ser irrelevante para o nacionalismo moderno, “essa etnicidade não tem relação histórica com aquilo que é crucial nas nações modernas, ou seja, a formação do Estado-nação” (p.80).

Isso posto, Hobsbawm (2004) afirma que o protonacionalismo por si só não basta para “formar nacionalidades e nações, para não falar em Estados” (p.92), uma vez que:

O número de movimentos nacionais, com ou sem Estados, é evidentemente muito menor que o número de grupos humanos capazes de formar tais movimentos através dos critérios correntes de existência potencial de nações, é certamente muito menor que o número de comunidades com o senso de vinculação comum semelhante à do protonacionalismo (HOBBSAWM, 2004, p.92).

---

<sup>29</sup> A lista de razões apresentada por Hobsbawm (2004) para justificar a língua como um elemento de coesão protonacional é dada pelo autor com base em Benedict Anderson (2005).

Nesse sentido, alega ainda que o protonacionalismo – para além de não ser suficiente, de maneira isolada, para criar um movimento nacional – também não é essencial depois de fundado o Estado. Nesse contexto, aponta que “as nações são mais a consequência de um Estado estabelecido do que as suas fundações, e completa indicando que “o mero estabelecimento de um Estado não é suficiente, em si mesmo, para criar uma nação” (p.93).

De acordo com Hobsbawm (2004), o Estado moderno<sup>30</sup>, cujo arranjo político conferiu voz aos indivíduos inscritos em seus domínios, constitui uma transformação singular em relação ao pré-moderno e agrega para o Estado e para as classes dominantes dois tipos de problemas cruciais: um de ordem técnico-administrativa – no que diz respeito a implementar “uma nova forma de governo”; e outro referente à “lealdade e identificação dos cidadãos com o Estado e o sistema dirigente”.

Neste contexto de democratização da política<sup>31</sup> em que se insere o Estado moderno, Hobsbawm (2004) aponta que o liberalismo clássico se esquivou do problema da política dos cidadãos, restringindo direitos políticos aos homens de propriedade<sup>32</sup> e educação. Mas, nas últimas três décadas do século XIX, a democratização se tornou inevitável, colocando a lealdade automática do cidadão em questão. Assim, a democratização da política, que envolve a extensão crescente do voto masculino e a criação de um Estado moderno, “colocava a questão da

---

<sup>30</sup> Acerca do Estado moderno, Hobsbawm (2004) afirma que sua sistematização transcorreu na época das revoluções francesas, o que concorda com a fala de outros autores previamente citados, e, no que tange à sua definição, oferece a seguinte assertiva: “O Estado moderno típico [...] era definido como um território (de preferência, contínuo e inteiro) dominando a totalidade de seus habitantes; e estava separado de outros territórios semelhantes por fronteiras e limites claramente definidos. Politicamente seu domínio e sua administração eram exercidos diretamente e não através de sistemas intermediários de dominação e de corporações autônomas. Procurava, o mais possível, impor as mesmas leis e arranjos administrativos instituídos por todo o território, embora, depois da era das revoluções, estes não fossem mais as ideologias religiosas ou seculares. Crescentemente esse Estado era obrigado a ouvir opiniões dos indivíduos ou cidadãos, porque seu arranjo político lhes havia dado voz. [...] Em resumo, o Estado dominava sobre um ‘povo’ territorialmente definido e o fazia com a agência ‘nacional’ suprema de domínio sobre seu território, e seus agentes cada vez mais alcançavam os habitantes mais humildes do menor de seus vilarejos” (HOBSBAWM, 2004, p.101-102).

<sup>31</sup> “O ato de democratizar a política [...] é de transformar sujeitos em cidadãos” (HOBSBAWM, 2004, p.109).

<sup>32</sup> A esse respeito cabe citar, resumidamente, com base em Carnoy (1986), a leitura de Locke acerca da sociedade política/civil. Locke vincula os direitos políticos à propriedade. Assim, estão excluídos da sociedade civil os que não possuem propriedade, e aqueles que a possuem – proprietários – formam um grupo homogêneo com acesso a direitos políticos. Na percepção desse pensador, pode-se dizer que o verdadeiro poder político reside na sociedade civil constituída por proprietários, que deve ter seus interesses assegurados pelo Estado, o qual só tem poder político enquanto refletir a vontade desta.

nação e dos sentimentos do cidadão em relação àquilo que ele considerava como sua ‘nação’, a sua ‘nacionalidade’ ou outro centro de lealdade, no topo da agenda política” (HOBBSAWM, 2004, p.105). Ou seja, a reboque da possibilidade de escolha, veio a necessidade de firmar vínculos de lealdade, entre cidadãos e Estado, que transcendessem a obrigação. Mas que vínculos seriam esses?

Thiesse (2000) argumenta que “pertencer à nação é ser um dos herdeiros de um patrimônio comum e indivisível – *herança simbólica e material* –, conhecê-lo e venerá-lo”, e que nesse sentido “todo processo de formação identitária consistiu em determinar o patrimônio de cada nação e de difundir seu culto” (p.16). Podemos dizer que tal objetivação do processo de formação identitária – a necessidade de incutir aos indivíduos admiração e lealdade a esta história e herança – ocorre na medida em que o poder é concebido como instituído alienadamente a esses indivíduos.

Ao falar da lealdade dos cidadãos para com o Estado e do vínculo que é firmado entre estes através de um processo de identificação, Hobsbawm (2004) remonta à ideia de patriotismo original, afirmando que à época da Revolução Francesa eram tidos como patriotas aqueles que manifestavam o amor por seu país ansiando por renová-lo através da reforma ou da revolução. Sendo que a lealdade destes patriotas seria para com a pátria, entendida enquanto nação criada pela escolha política de seus membros, e que com o ato patriótico – reforma ou revolução – enfraqueceriam ou mesmo chegariam a romper com suas lealdades anteriores. Sobre as considerações acerca da pátria acima expostas, cumpre destacar que ainda que estas remetam à ideia de que as pessoas que formavam esta constituíam um conjunto, até o século XVIII não cabe assinalá-las como tal<sup>33</sup>.

Assim, vale lembrar que Thiesse (2000) destaca que, “para fazer surgir o novo mundo das nações, não bastava fazer um inventário das suas heranças, era necessário inventá-lo” (p.17). Cabe indagar se é nesse sentido que Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda, ao buscar as “raízes” ou as “marcas” do Brasil e do brasileiro, constroem suas próprias concepções da nação brasileira.

---

<sup>33</sup> Segundo Hobsbawm (2004), com base em J. M. Thompson, até o século XVIII a noção de país estaria atrelada ao local de nascimento da pessoa. Cabe destacar que a noção de espaço implicada nesta observação alude para uma escala de percepção pontual, sem noção de unidade ou conjunto, anterior à modernidade. Conforme apontado previamente nesta dissertação, umas das novidades produzidas pela modernidade foi uma nova espacialidade, a qual supõe uma unidade. Assim, podemos dizer que a ampliação da leitura do país para além do local de nascimento dos homens é condizente com o redimensionamento do espaço na modernidade.

Para Hobsbawm (2004), no que tange ao surgimento das “comunidades imaginadas”, vale lembrar que:

Só por um impulso forte para formar um “povo” é que os cidadãos de um país se tornaram uma espécie de comunidade imaginada, e seus membros, portanto, passaram a procurar (e conseqüentemente achar) coisas em comum, lugares, práticas, personagens, lembranças, sinais e símbolos. Alternativamente, a herança de partes, regiões e localidades do que havia se tornado a “nação” poderia ser combinada em uma herança nacional (p.111).

De acordo com esta leitura, a nação e a nacionalidade que dela deriva constituem frutos do objetivo específico de conectar os habitantes dos modernos Estados a uma base de identificação comum, que fosse capaz de estabelecer um elo interno entre esses e também desses para com o Estado, afirmando sua lealdade. Ou seja, a fala de Hobsbawm (2004) nesse ponto concorda com a afirmação, previamente citada, de Thiesse (2000) de que “todo processo de formação identitária consistiu em determinar o patrimônio de cada nação e de difundir seu culto”.

A criação da nação teria sido ajudada pelo uso de instrumentos de comunicação, como escolas, utilizadas para “difundir a imagem e a herança da ‘nação’ e inculcar a adesão a ela, bem como ligá-los [seus habitantes] ao país e à bandeira, frequentemente ‘inventando’ tradições, ou mesmo nações com esse objetivo” (HOBSBAWM, 2004, p.112). Essas considerações reavivam em nosso debate um dos paradoxos apontados por Anderson (2005) previamente comentado – “a modernidade objetiva das nações aos olhos do historiador *versus* a sua antiguidade aos olhos dos nacionalistas” –, abrindo espaço para um apontamento, ainda que sem minúcias, no que toca a esta “invenção de tradições”. Podemos dizer que, de fato, soa peculiar, quiçá paradoxal, esse ato de inventar tradições para firmar um vínculo entre a nação e seus nacionais se considerarmos, tal qual aponta o próprio Hobsbawm (2004), que a nação é eminentemente moderna e seu traço fundamental liga-se à sua modernidade.

A este respeito, mostra-se notória a busca de Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda, que será revisitada mais adiante no presente trabalho, por construir suas ideias de Brasil e do brasileiro através de raízes, fossem elas culturais ou históricas. Por que operar em suas cogitações sobre tais instituições a partir de raízes, que também podem ser vistas como tradições, uma vez que suas obras são

supostas como modernas? Não seria esse intento uma forma de legitimar através da tradição uma instituição dita moderna, como a nação e a própria identidade nacional?

Thiesse (2000) afirma que, apesar de a formação das nações ligar-se à modernidade econômica e social – conforme apresentado ao longo deste capítulo –, “de resto, a própria ideia de nação parece *a priori* ir contra a ideia de modernidade, visto que o seu princípio se baseia no primado de uma comunidade atemporal cuja legitimidade reside na preservação de uma herança” (p.20).

Acerca da relação entre a criação da nação e o uso de meios de comunicação, cabe citar Anderson (2005), para o qual o romance e o jornal, que surgem inicialmente na Europa no século XVIII, constituem “formas que proporcionaram os meios técnicos para ‘re(a)presentar’ o tipo de comunidade imaginada que é a nação” (p.46).

Anderson (2005) argumenta, fazendo uso dos romances como exemplos, que estes aludem à nação enquanto comunidade imaginada, dizendo de contextos, conjunturas, coisas, pessoas, lugares, leitores, dentre outros, que podem ser apenas supostos.

Quanto ao jornal, afirma que, “se encararmos *este* como produto cultural, ficaremos surpreendidos com seu profundo caráter ficcional” (p.53). Assim, expõe que os acontecimentos relatados em um jornal possuem uma “ligação imaginada” proveniente de duas fontes que estariam indiretamente relacionadas, as quais consistem: na “coincidência em termos de calendário”; e na “relação entre o jornal como uma espécie de livro, e o mercado” (p.54). Segundo Anderson (2005), “o jornal é apenas uma ‘forma extrema’ de livro, um livro que é vendido numa escala colossal, mas cuja popularidade é efêmera” (p.55). Sendo que “a obsolescência do jornal no dia seguinte àquele em que é impresso – [...] obsolescência intrínseca dos bens duradouros modernos – apenas por essa razão, cria [...] o consumo quase precisamente simultâneo do jornal enquanto ficção” (p.55).

Assim, Anderson (2005) alega que, a despeito de o desenvolvimento da imprensa como mercadoria figurar como fundamental, no qual tange a criação de ideias radicalmente novas sobre a simultaneidade,

[...] estamos ainda num momento em que se tornam possíveis as comunidades de um novo tipo, “horizontais, seculares e transversais ao tempo”. Por que adquiriu a nação tanta popularidade dentre as comunidades

deste tipo? Os fatores em causa são, obviamente, complexos e variados, mas há fortes razões para conceder a primazia ao capitalismo (p.65).

Nesse sentido, aponta que “a edição livreira, sendo uma das primeiras formas de atividade capitalista, sentiu intensamente a busca incessante de novos mercados por parte do capitalismo” (ANDERSON, 2005, p.65). Dentre um destes novos mercados, insere-se o das publicações econômicas em vernáculo, cuja disseminação se liga a “três fatores independentes, dois dos quais contribuíram diretamente para o surgimento da consciência nacional” (p.66). São eles: “a esoterização do latim, a Reforma e o desenvolvimento fortuito dos vernáculos administrativos” (p.70).

Entretanto, o próprio Anderson (2005) deixa claro que estes fatores não foram em si essenciais para a “emergência das novas comunidades imaginadas”, e afirma que “aquilo que tornou as novas comunidades imagináveis – *que estabeleceram as bases para a nação moderna* – foi a interação semicasual, embora explosiva, entre um sistema de produção e relações de produção (o capitalismo), uma tecnologia de comunicação (a imprensa) e a fatalidade da diversidade linguística humana” (p.71).

Sobre a fatalidade das línguas, aponta que essa constitui um elemento fundamental, uma vez que “não havia nem há a possibilidade de a humanidade sofrer uma unificação linguística”, mas que “seria um erro fazer equivaler esta fatalidade a esse outro elemento, comum nas ideologias nacionalistas, que sublinha a fatalidade primordial de línguas particulares e a sua associação a unidades territoriais particulares” (p.71).

Destacando que o primordial, no que tange aos elementos indicados, reside na interação entre eles, Anderson (2005) expõe que o “capitalismo de imprensa” teria agrupado “vernáculos de uma mesma família”, criando “línguas de imprensa reproduzidas mecanicamente e passíveis de se disseminarem por todo o mercado” (p.72). Tais línguas de imprensa “lançaram as bases das consciências nacionais de três maneiras distintas”, quais sejam: “criaram campos unificados de trocas e comunicação situados abaixo do latim e acima dos vernáculos orais”; [...] conferiram “à língua uma nova fixidez, o que a longo prazo contribuiu para a construção da imagem da antiguidade que é tão central na noção subjetiva de nação”; e “o capitalismo de imprensa criou línguas de poder de um tipo diferente dos antigos vernáculos administrativos” (p.72-73).



A despeito das línguas de imprensa terem lançado as bases das consciências nacionais, Anderson (2005) pontua:

[...] embora hoje quase todas as nações modernas que se reconhecem como tais – e também os Estados-nação – tenham “línguas de imprensa nacionais”, muitas delas partilham essas línguas e noutras apenas uma pequena fração da população “usa” a língua nacional oralmente ou por escrito. Os Estados-nação da América espanhola ou os da “família anglo-saxônica” são exemplos claros do primeiro caso; muitos Estados ex-coloniais, sobretudo na África, ilustram o segundo. Por outras palavras, a formação concreta dos Estados-nação contemporâneos não é de forma alguma isomórfica relativamente ao alcance específico de línguas de imprensa determinadas. Para dar conta da descontinuidade e da ausência de ligação entre as línguas de imprensa, a consciência nacional e os Estados-nação, será necessário voltarmos para o vasto nicho das novas entidades políticas que surgiram no hemisfério ocidental entre 1776 e 1838, autodefinindo-se todas elas conscientemente como nações e, com a interessante exceção do Brasil, como repúblicas (não dinásticas) (p.74-75).

Para Anderson (2005), na Europa, particularmente no século XIX, “as línguas de imprensa nacionais tiveram uma importância central em termos políticos e ideológicos” para os novos nacionalismos, os quais “todos foram capazes de operar a partir de modelos visíveis facultados pelos seus antecessores distantes, ou não tão distantes como isso depois das convulsões da Revolução Francesa” (p.103)<sup>34</sup>.

A respeito da “descontinuidade e da ausência de ligação entre as línguas de imprensa, a consciência nacional e os Estados-nação”, tal qual aponta Anderson (2005), vale destacar que o personagem Macunaíma, de Mário de Andrade, percebe com estranheza que na cidade de São Paulo existam duas línguas distintas entre si, a falada e a escrita.

Ora sabereis que a sua riqueza de expressão intelectual é tão prodigiosa, que falam numa língua e escrevem noutra. [...] Nas conversas utilizam-se os paulistanos dum linguajar bárbaro e multifário, crasso de feição e impuro na vernaculidade, mas que não deixa de ter o seu sabor e força nas apóstrofes, e também nas vozes do brincar. [...] Mas si de tal desprezível língua se utilizam na conversação os naturais desta terra, logo que tomam da pena, se despojam de tanta asperidade, e surge o Homem Latino, de Lineu, exprimindo-se numa outra linguagem, mui próxima da vergiliana, no dizer dum panegirista, meigo idioma, que, com imperecível galhardia, se intitula: língua de Camões! [...] Macunaíma aproveitava a espera se aperfeiçoando nas duas línguas da terra, o brasileiro falado e o português escrito (ANDRADE, 2004, p.80-83).

---

<sup>34</sup> Entretanto, destaca que, até meados do século XIX, “mesmo nos Estados mais avançados da Europa – Grã-Bretanha e França – quase metade da população era ainda analfabeta [...], logo, as ‘classes que liam’ eram constituídas por pessoas com algum poder” (p.111).

A percepção de tal diferença com tamanha estranheza, por Macunaíma, pode ser associada ao fato de o herói não ser natural daquele lugar e estar ali de passagem. Mas, para além disso, a percepção da diferenciação linguística também pode ser vinculada à fala de Anderson (2005), que afirma que o alcance da língua de imprensa não tem necessariamente a mesma forma que a nação, uma vez que Macunaíma é “brasileiro” mas só conhece/percebe tal distinção ao chegar em São Paulo.

Deve-se destacar que a construção de Brasil feita por Mário de Andrade, narrada através das aventuras de seu herói, é feita em tom de crítica e quer colocar em questão não só a língua, mas, em um plano mais amplo, a cultura brasileira como um todo, a qual em sua visão corresponderia a uma assimilação da cultura europeia. Assim, mostra-se notável que Andrade faça uso da língua para falar da cultura nacional, visto que ao proceder dessa forma concebe a língua como um dos elementos que compõe a cultura de um povo. Logo, podemos dizer que Andrade admite a língua como elemento central, porém não isolado, para a constituição da nação, tal qual aponta Anderson (2005) para o caso europeu.

Nesse ponto, podemos ir ainda além. No dizer de Andrade, a língua escrita – o português – corresponderia à língua formal, vinculada a uma cultura respeitável. A língua falada – o brasileiro – estaria correlacionada à um tipo de cultura tida como “desprezível” e válida para o uso cotidiano e informal, mas rude se usada na forma escrita. Assim, ainda que o “português escrito” não abrangesse toda a nação e não constituísse a língua de uso cotidiano, isso não incorreria em um impedimento para que fosse a língua oficial dessa, bastando que aqueles que a conhecessem ou usassem possuíssem notado poder político. Ou, fazendo alusão ao conceito de Bourdieu (2007), desde que estes fossem possuidores de capital político suficiente para tornar sua visão a legítima.

Cumprе apontar, ainda, que, ao qualificar a existência de duas línguas distintas como uma “riqueza”, ao fundo e quadro, Andrade faz uma crítica mordaz que percebe nesta uma “pobreza” cultural, já que em outro trecho do livro o herói exclama: “[...] Sou Americano e meu lugar é na América. A civilização europeia de certo esculhamba a inteireza do nosso caráter” (ANDRADE, 2004, p.108). Outro destaque interessante pode ser feito quanto à observação de que o herói, ao perceber a existência das duas línguas, não perde tempo e começa a se aperfeiçoar em ambas. Tal atitude condiz com a fala de Berman (2007) de que, ainda que os

modernistas lessem as novidades inquietos e de forma questionadora, estes se sentiriam à vontade em meio ao turbilhão da vida moderna.

Conforme previamente apontado, com base em Hobsbawm (2004) e Anderson (2005), a língua constitui um dos elementos da cultura a partir do qual pode ser definida uma nação. Mas cabe dizer que podem ser citados, para além desse, outros elementos tidos como centrais para caracterizar a nação.

Sobre o conjunto desses elementos, vale citar Thiesse (2000):

Hoje podemos estabelecer a lista dos elementos simbólicos e materiais que uma nação digna desse nome deve apresentar: uma história que estabelece uma continuidade com os ilustres antepassados, uma série de heróis modelos das virtudes nacionais, uma língua, monumentos culturais, um folclore, locais eleitos e uma paisagem típica, uma determinada mentalidade, representações oficiais – hino e bandeira – e identificações pitorescas – trajes, especialidades culinárias ou um animal emblemático (p.18).

Note-se que alguns dos elementos apontados por Thiesse (2000) como essenciais à nação foram indicados no princípio da nacionalidade discutido por Hobsbawm (2004), e que estão de perto ligados aos fatores que Anderson (2005) associa ao processo de criação da nação. Alguns dos elementos ofertados por Thiesse (2000) podem ser apenas supostos ou, como designa Anderson (2005), “imaginados”, outros se inscrevem em um plano objetivo e podem ser, para além de percebidos, vistos, por exemplo.

Exposta a lista supracitada, gostaríamos de comentar, em particular, um dos elementos apontados por Thiesse (2000): “Uma série de heróis modelos das virtudes nacionais”. Nos parece que também este elemento figura como fundamental para definir a nação na construção de Mário de Andrade – visto que sua concepção do que é o Brasil é feita por intermédio de um herói. Mas cabe ressaltar que o herói de Andrade é um tipo de herói que se apresenta como a antítese do que a princípio esta figura representa. Macunaíma é o herói sem nenhum caráter, ou seja, à diferença do herói padrão, não tem uma marca fundamental que o especifique, e não é associado por Andrade ao que se consideram virtudes, e sim justo o oposto. Macunaíma é preguiçoso, esquiva-se do trabalho e prefere os prazeres da vida. No limite, se assumirmos que o herói de uma nação significa uma manifestação do que esta é, então, Macunaíma pode ser visto como uma manifestação do Brasil e do brasileiro. Nesse sentido, em nossa leitura, Andrade oferece novamente uma

resposta irônica a uma das necessidades da nação, ou, no dizer de Thiesse (2000), a um “dos elementos simbólicos e materiais que uma nação digna desse nome deve apresentar”. Se o Brasil, para ser uma nação, precisa de um herói, Mário de Andrade nos apresenta de maneira brilhante Macunaíma. Cabe dizer que entendemos que a construção de Andrade quer colocar em questão a necessidade de compor um herói atrelado a qualidades. Assim, em nossa compreensão, esse autor busca realizar uma crítica que, independente de postular virtudes, se propõe a desvelar o Brasil tal como o percebe.

Em *Raízes*, Holanda não nos oferece um herói para dizer do brasileiro, apresenta um tipo ideal weberiano: o “homem cordial”. De maneira breve, vale mencionar que o “homem cordial” de Holanda diz de um conceito por meio do qual o autor reflete sobre a realidade brasileira.

No que diz respeito ao encontro das buscas desses dois autores na pergunta sobre o que e quem é o Brasil, vale citar a fala de Reis (2007) para o período temporal de ambos: “Os intelectuais brasileiros em suas várias tendências só se dividiam quanto às estratégias para a realização desse projeto, comum à maioria deles. *O Brasil precisava mudar e não podia continuar mais na mão dos seus conquistadores*” (p.118).

\*\*\*

Na presente dissertação, admitimos que a modernidade e seus processos de modernização – particularmente a formação do Estado e da identidade nacional – transcorrem no Brasil de maneira diversa do que sucedeu na Europa a partir do século XVIII. Mas a construção do arcabouço teórico aqui apresentado permite uma compreensão desses processos no que diz respeito às suas origens e conseqüentemente um melhor entendimento da manifestação de tais processos no caso brasileiro. Segundo Thiesse (2000), deve-se destacar:

O sistema de construção das identidades nacionais, que permite montagens muito diferentes a partir das mesmas categorias elementares, pertence agora ao domínio público mundial: a Europa exportou-o quando impôs às antigas colônias o seu modo de organização político (p.18).

Cabe destacar que, dada esta ligação entre o que foi promovido nas colônias com o que foi antes adotado nas metrópoles, nota-se coerente que Holanda tenha

buscado compreender a identidade nacional brasileira a partir de suas supostas raízes.

Postas tais considerações a partir dos teóricos aqui citados, podemos dizer que a modernidade é percebida como dotada de uma incessante (re)produção de novidades, as quais sustentam seu contínuo estado de mudança. Admitida a interconectividade entre as novidades imbricadas na modernidade, os elementos que as produzem e os momentos em que ambos se inserem, cabe dizer, de maneira ampla, que os novos traços/aspectos advindos da modernidade promovem uma reorganização geral, que se liga ao grau de impacto que estes exercem nas mais variadas escalas e à magnitude de sua influência. Assim, a modernidade que se objetiva por meio da modernização e do modernismo, pelo conjunto de processos que mantém viva sua condição de contínua mudança, segue transformando os homens nas esferas que dizem da sua existência em planos abstratos e concretos.

O Estado-nação e a identidade nacional configuram processos da modernidade cujo aparecimento associa-se à confluência de uma série de fatores, apontados ao longo do presente capítulo, permeados e atravessados pelo desenvolvimento das relações capitalistas de produção. De acordo com Thiesse (2000), a “formação das nações está ligada à modernidade econômica e social. Acompanha a transformação dos modos de produção, a expansão dos mercados, a intensificação das trocas comerciais, sendo contemporânea do aparecimento de novos grupos sociais” (p.19).

Assim, sem querer simplificar a questão, podemos dizer, em resumo, que a racionalidade em que o homem está implicado, a partir do Iluminismo, faz transcender a ideia do homem como divindade, colocando-o como sujeito racional, derrubando o princípio da vontade divina que justificava o poder do soberano nos Estados dinásticos. Em um contexto de desenvolvimento das relações de produção de tipo capitalistas, os homens, concebidos desde então como racionais, adquirem direitos, transformam-se em cidadãos e passam a conceber o Estado como esfera necessária que regula sua vida para garantir a racionalidade e o bom funcionamento da economia. A instância política se transforma em Estado moderno, em Estado-nação, legitimando-se com base no povo.

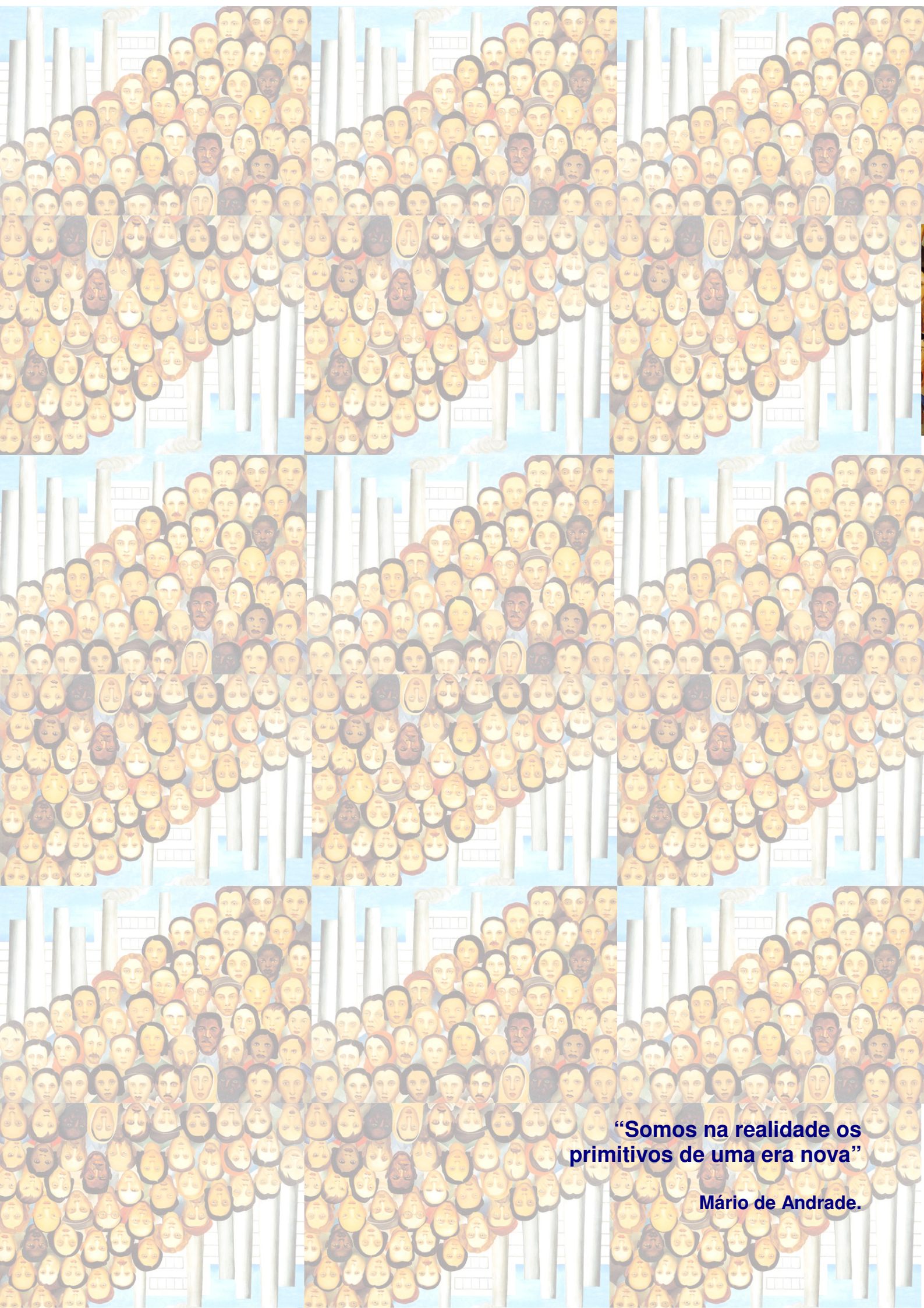
Emerge a nação como composta por um conjunto de cidadãos unidos por laços que vão para além dos políticos, mas que também abarcam os socioculturais. Configura-se como algo que se inscreve na esfera tangível do mundo concreto, circunscrito no espaço geográfico ao mesmo tempo em que se associa ao particular

jogo de poderes vinculado ao espaço social e à sua circunscrição enquanto território. Delinea-se enquanto metáfora na órbita de um mundo que existe como cenário imaginado e ganha contornos “reais” no mundo atravessado por limites físicos, nas produções artificiais do homem, como as cidades. A identidade nacional manifesta-se como referência para os indivíduos que se reconhecem inscritos no território de uma dada nação e como integrantes desta, ou seja, como as partes daquela nação.

Nesse sentido, o próximo capítulo da presente dissertação apresenta um breve contexto geográfico e histórico do Brasil, no início do século XX, para que possamos compreender a modernidade nesse contexto, seus subsequentes processos de modernização, formação do Estado-nação e da identidade nacional, e as construções de Brasil, vinculadas à coexistência do antigo e do moderno nos recortes espacial e temporal eleitos.



## **2. O Brasil no início do século XX: apontamentos sobre as transformações sociais, políticas, econômicas e culturais**



**“Somos na realidade os primitivos de uma era nova”**

**Mário de Andrade.**



Este capítulo traz para o caso brasileiro o debate sobre modernidade, nação moderna e identidade nacional com base nas noções trabalhadas no capítulo um. Isso através de considerações acerca dos processos sociais atrelados à modernidade brasileira e de apontamentos que situem a ocorrência da construção de visões sobre o Brasil nesse período, como as de Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda, que serão esmiuçadas adiante na presente dissertação.

\*\*\*

O início do século XX<sup>35</sup> no Brasil foi marcado por uma ampla renovação nas esferas política, econômica e social, as quais vincularam-se ao então incipiente processo de transformação do país de arcaico em moderno. Conforme apontado em linhas anteriores, a modernidade se distingue pelo novo, o qual se impõe relegando como obsoleto aquilo que ele vem substituir.

A renovação que permeou as esferas em tela apresentou-se nesse período como uma necessidade frente a falência, ruptura ou crise experimentada por estas no início do século XX. A crise de um modelo, de um tipo de organização ou de uma dinâmica, no contexto da modernidade, desencadearam a necessidade de mudança, de superação do antigo pelo novo. Mas a questão sobre que *novo* e que *velho* seriam estes liga-se de perto à luta por hegemonia no contexto temporal e espacial dos quais estes fazem parte<sup>36</sup>. O que seguiu como resultado na disputa sobre que visão de mundo iria prevalecer associa-se, em nossa leitura, ao jogo de poderes exercido no espaço social e ao capital simbólico dos agentes envolvidos, segundo a teoria de Bourdieu<sup>37</sup> (2007).

Isso posto, cabe dizer que as mudanças decorrentes de um ou mais fatores que venham a atingir uma esfera repercutem nas demais, visto que elas não existem isoladas, mas sim em relação umas com as outras. Por isso, ao falar na renovação necessária da esfera econômica em função da crise de seu modelo ou de seu modo

---

<sup>35</sup> Quando nos referimos ao início do século XX, fazêmo-lo tendo em conta o período que abarca as três primeiras décadas desse, com particular importância para as décadas de 20 e 30.

<sup>36</sup> Há que se dizer que existem vários “novos” em disputa e, que enquanto bloco, opõem-se ao conservadorismo. Haja vista as propostas distintas de Mário de Andrade e Oswald de Andrade, que propõem a renovação frente ao passadismo, mas se distinguem no tocante às estratégias assumidas.

<sup>37</sup> A teoria do espaço social e capital simbólico de Pierre Bourdieu está apresentada em forma de resumo no apêndice que consta desta dissertação.

de operação, discorreremos, também, sobre as transformações que são observadas, simultaneamente, na política e na social.

No contexto econômico, a transição da base da economia de agrária para industrial foi acompanhada pelo fortalecimento do trabalho livre, pela adoção da mão de obra imigrante em larga escala, pela ascensão da classe industrial e pela formação e dinamização do mercado interno. No que diz respeito à esfera social a partir de 30, a estrutura societária que antes se limitava à existência de uma classe dirigente – senhores de terra –, de uma classe dominada – subproletariado rural –, e uma pequena classe média urbana começou a ser superada com a ascensão e a solidificação de duas novas classes, a burguesia industrial e o proletariado urbano<sup>38</sup>. No plano político, há que se destacar que a revolução de 1930 marcou o auge da falência das instituições da Primeira República e a perda de poder da oligarquia.

Em meio ao amplo processo de modernização do país em termos culturais, houve uma forte mudança na percepção, difusão e produção da cultura. Emergiu o Movimento Modernista, que inovou no tocante à leitura de artistas e intelectuais quanto à realidade do país e ao que seria a cultura brasileira. A Semana de Arte Moderna de 1922 constituiu um marco no contexto desse movimento, que colocou em pauta, dentre outras questões, o que distinguia nossa cultura como nacional brasileira em relação às culturas estrangeiras, bem como sobre o que devia ser valorizado ou adotado como parâmetro para sua expressão.

Segundo Lafetá (2000), “para situar corretamente o Modernismo é preciso pensar na sua correlação com outras séries da vida social brasileira, em especial na sua correlação com o desenvolvimento da economia capitalista em nosso país” (p.26). Logo, justificam-se os apontamentos que seguem sobre as transformações econômicas e sociais no início do século XX<sup>39</sup>.

De acordo com Prado Jr. (1999), o desenvolvimento tem como alicerce o crescimento econômico, e admitindo que aquele esteja no centro da problemática

---

<sup>38</sup> Segundo informação de Pereira (1987): “A partir de 30 a diversificação da sociedade brasileira toma um novo e decisivo impulso. Antes dessa data nossa estrutura social apresentava duas classes básicas apenas: a dirigente, dos senhores de terra, intimamente ligada ao alto comércio exportador de café e importador de produtos manufaturados; e a dominada, constituída por um enorme subproletariado rural, vivendo em condições de extrema miséria. Entre a diminuta classe dirigente, totalmente alienada aos interesses estrangeiros, dos quais dependia, e a imensa classe dominada, encontramos uma pequena classe média vivendo nas cidades. [...] A partir de 30, duas novas classes começam a se delinear com mais firmeza: a da burguesia industrial e a do proletariado urbano” (p.24-25).

<sup>39</sup> Conforme apontamos no capítulo um, o Modernismo a que aqui fazemos referência diz respeito à corrente artística brasileira.

brasileira, então há que se dizer que os demais planos da vida em relação de interdependência com o econômico venham a ser afetados, fundamentalmente, pelas mudanças ocorridas neste.

A problemática brasileira de nosso tempo se centraliza essencialmente em torno do 'desenvolvimento', condição precípua para assegurar ao país e à generalidade de seu povo o conforto e bem-estar material e moral que a civilização e cultura modernas são capazes de proporcionar (p.15).

Da fala de Prado Jr., podemos inferir, ainda, que a modernidade oferece conforto e bem-estar, mas estes são desfrutados por aqueles que se desenvolvem. Assim, uma vez que esse mesmo autor afirma que o caso brasileiro é de subdesenvolvimento, "característico dos países que não apresentam nas suas instituições as formas amadurecidas do capitalismo"; poder-se-ia dizer que o Brasil, como país subdesenvolvido que é, experimentaria um sub-aproveitamento das benesses modernas. Em outras palavras, nem de todo arcaico, nem de todo moderno. Cabe dizer que, se as bases do capitalismo brasileiro foram estabelecidas no início do século XX, a imaturidade de suas instituições teria suas origens nesse mesmo período, assim como as causas de nossa modernidade incompleta.

Segundo Pereira (1987), de meados do século XIX até 1930, o Brasil era um país semicolonial, período no qual teriam sido lançadas as bases para o seu posterior desenvolvimento. Ou seja, já despontavam algumas mudanças no horizonte da realidade brasileira, mas estas eram ainda incipientes. Em fins do século XIX, há que se lembrar que autores como Freyre (1962) afirmam de maneira incisiva que, mesmo com a proclamação da República, a Monarquia ainda tinha vigor. Em suas palavras: "[...] Monarquia Parlamentar – sistema de governo que sociologicamente não deixou de existir a 15 de novembro de 1889: prolongou-se República adentro, resistindo, como forma, ao impacto das novas mudanças ideológicas" (p.124). Sob esse prisma, a instauração da República, ainda que importante, não configurou uma ruptura com o modelo a que veio substituir. Por sua vez, não transcorrendo uma cisão mais profunda entre os dois sistemas de governo em termos da estrutura social que lhe conferia base, a mudança desencadeada por este acontecimento apenas apontou para a possibilidade de uma transformação mais significativa, sem na prática a promover.

No tocante ao vagar da transformação no plano político no contexto da Primeira República, Freyre(1962) ilustra a situação apontando que o brasileiro é um

povo que opera em um ritmo lento, inclusive para o assuntos que lhes são aprazíveis, assim, mostrava-se natural que também o fossem para termos burocráticos<sup>40</sup>. Em suas palavras: “E como não fossem gente que nos negócios ou nos prazeres se apressasse em ver chegar o dia seguinte, não se vinham mostrando impacientes com as instituições republicanas; nem esperando que, por elas, se operassem, de repente, ‘a regeneração nacional’” (p.142). Esse mesmo autor aponta ainda que, dentre as mudanças previstas para o futuro do país, nesse período estava o aguardado desenvolvimento industrial.

No Brasil, a revolução de 1930 estava de perto ligada a transformações intensas nos mais variados planos da vida, que se impuseram em um movimento de ruptura em relação ao quadro anterior. Ou seja, as mudanças transcorreram no nível da estrutura social. Podemos dizer que essas diferem largamente das mudanças associadas à transformação do Brasil de Império em República, em fins do século XIX, na perspectiva abordada por Freyre (1962).

Prado Jr. (1972) ressalta que deve ficar claro que a evolução histórica do Brasil difere muito da dos países europeus, e que nesse sentido não devemos adotar os fatos históricos ocorridos na Europa como modelo universal<sup>41</sup>. Uma das diferenças apontadas por esse autor diz respeito à transição ocorrida na Europa do feudalismo para o capitalismo, para a qual não existe correlato direto no Brasil. Ele faz apontamento acerca das características da economia brasileira em contraste com a europeia:

[...] a situação da Europa egressa da Idade Média e do feudalismo cuja economia agrária, tão distinta da nossa, se caracterizava essencialmente pela presença de uma economia e classe camponesas [...] voltadas essencialmente para a produção de subsistência e onde o mercado representava papel secundário e subsidiário. Essa economia camponesa dos países europeus se encontrou até os tempos modernos [...] Completamente distintas, como logo se vê, são as condições brasileiras [...] A economia agrária brasileira não se constituiu a base de produção individual ou familiar, e da ocupação parcelária da terra, como na Europa, e sim se estruturou na grande exploração agrária voltada para o mercado [...] externo (PRADO JR; 1972, p.65).

<sup>40</sup> Mário de Andrade, no romance *Macunaíma*, usa constantemente o bordão “ai, que preguiça” nas falas do personagem principal, aludindo para o vagaroso ritmo do brasileiro sobre o qual aponta Freyre (1962). Até mesmo quando se trata de “brincar” o herói sente preguiça.

<sup>41</sup> Aqui fazemos este destaque em função da reflexão conceitual feita no primeiro capítulo da presente dissertação. Admitimos que o caso brasileiro é diferente em relação aos países europeus e portanto, justificamos a reflexão feita anteriormente com base na nossa necessidade de compreender o processo da modernidade num contexto amplo e as diferenças proeminentes entre as formações dos estados nacionais europeus e o estado nacional brasileiro.

Nesse sentido, cabe concordar com o autor referenciado de que o desenrolar da economia no Brasil e na Europa foram em sua origem marcadamente diferentes um do outro, assim como o decurso do capitalismo em ambos. Uma vez que, conforme debatido no capítulo um, o desenvolvimento do modo de produção capitalista figurou de maneira central no processo da modernidade na Europa e na formação dos estados nacionais modernos, cabe ressaltar que tais distinções influenciaram sobremaneira a forma como transcorreram tais processos aqui.

No caso brasileiro, o processo de transformação do país de colônia em nação foi dividido por Prado Jr. (1972) em quatro etapas principais, quais sejam: “A Independência política, a supressão do tráfico africano, [...] a imigração de trabalhadores europeus [...] e a abolição do trabalho escravo” (p.70). Segundo Kowarick (1987), a partir do terceiro quartel do século XIX, quando o Oeste paulista passou a ter sua produção dinamizada significativamente e a mão de obra escrava era cada vez mais escassa devido à abolição do tráfico formalizada em 1826, a extinção do fluxo internacional em 1853 e a proibição do tráfico interno de escravos em 1879 (KOWARICK, 1987) seguida da abolição em 1888, abriu-se espaço para a introdução do trabalho imigrante de maneira crescente. Sobre a importância da introdução do trabalho livre e a cessação da escravidão no Brasil, Prado Jr. (1972) afirma:

[...] o afluxo de trabalhadores europeus e a abolição da escravidão significaram, na sua expressão mais ampla e profunda, o início da integração da massa trabalhadora no conjunto da sociedade brasileira [...] A sua integração na sociedade brasileira permitirá a amalgamação desta num todo homogêneo, eliminando o dualismo, irredutível por outra forma, do sistema implantado pela colonização, a saber, de um lado os dirigentes da empresa mercantil aqui montada e destinada a suprir com sua produção o comércio exterior, e de outro, os trabalhadores que dariam a essa empresa o esforço físico necessário à realização de seus fins, e que não passavam e não deviam passar de instrumentos de trabalho. Superava-se assim, definitivamente, a natureza e a estrutura colonial da sociedade brasileira (p.71).

Logo, cabe dizer que nesse período a dinâmica econômica estava intimamente ligada ao processo de renovação da estrutura social brasileira<sup>42</sup>, o qual envolvia a formação e o fortalecimento de novas classes, quais sejam: burguesia

---

<sup>42</sup> As considerações acerca da realidade econômica brasileira – feitas aqui com base na leitura de Prado Jr. – justificam-se, conforme foi apontado, pela relação de interdependência entre o social, o político e o econômico, e seus subsequentes desdobramentos para a cultura do país.

industrial e o proletariado urbano. Para Prado Jr. (1972), em termos econômicos, “a elevação do estatuto social do trabalhador determinará a ascensão paralela dos padrões materiais de grande massa demográfica [...] e impulsiona o giro comercial e financeiro” (p.71). Por sua vez, de acordo com esse autor, pode-se dizer que os fatores apontados colaboraram para a formação de um mercado interno ao país.

Sobre a entrada de mão de obra estrangeira no Brasil, importa destacar que esta ganhou força principalmente a partir dos anos oitenta do século XIX, com os subsídios ofertados pelo Estado para o transporte de imigrantes<sup>43</sup>. A partir de então, o mercado de trabalho interno passou a se articular de maneira mais ágil e se constituiu, portanto, como produto do capital cafeeiro intermediado pelo Estado.

A vinda para o Brasil de imigrantes das mais diversas nacionalidades, sobretudo italianos no primeiro momento<sup>44</sup>, representou uma forte alteração em costumes, valores e relações sociais verificada principalmente na cidade de São Paulo, polo dinâmico da economia cafeeira no estado e no Brasil. Segundo Kowarick (1987), no período compreendido entre os anos de 1882 e 1914 entraram cerca de um milhão e meio de imigrantes no Brasil, quantitativo responsável por uma vasta oferta de braços que vieram atender não só à expansão cafeeira, como também ao setor industrial que avançava nesta virada de século. “Vale lembrar que, na última década do século XIX, a indústria vivia seu primeiro surto na Capital” (ANDRADE, 2004, p.175). Alguns fatores contribuíram para o direcionamento de parte desses imigrantes para as cidades e para o seu conseqüente incremento em atividades urbano-industriais ao invés de para os cafezais, e para a migração de alguns das zonas rurais para as urbanas. Dentre esses cabe citar a queda do salário do trabalhador agrícola em função da superprodução verificada próxima à virada do século XIX para o XX, e o aumento de imigrantes vindos com passagens não subsidiadas, cujos destinos mais comuns eram a cidade, e não o cafezal, devido à sua liberdade de escolha em relação àqueles cujas passagens foram subsidiadas (KOWARICK, 1987). Essa mão de obra, que direcionada para as cidades tendia a se

---

<sup>43</sup> “O primeiro passo para se tornar mais fluido o mercado de trabalho é dado em 1881, quando o governo de São Paulo passa a pagar metade dos custos de transporte, devendo o restante ser saldado pelo imigrante ao fazendeiro que o importa”. (KOWARICK, 1987, p.89-90).

<sup>44</sup> “Inicialmente, é a mão de obra italiana que seria canalizada para os cafezais. Quando em 1902 o governo daquele país proíbe a imigração subsidiada, os fazendeiros voltam-se para a importação de portugueses e espanhóis, e, a partir de 1908, os japoneses passam também a integrar esse volumoso manancial de força de trabalho” (KOWARICK, 1987, p.96).

alocar em atividades urbano-industriais, representou uma significativa força de trabalho no processo de expansão do capital fabril.

A superação da estrutura social colonial, que vigorou no Brasil enquanto perdurou a escravidão, se associou de perto à implantação do capitalismo no país e à mudança da base da economia da agricultura para a indústria. Para Prado Jr. (1972), “com a substituição definitiva e integral do trabalho escravo pelo livre, achou-se presente no Brasil o conjunto dos elementos estruturais do capitalismo” (p.82). Sobre suas marcas fundamentais, esse mesmo autor afirma: “O que caracteriza essencialmente o capitalismo como sistema econômico e social são relações de produção e trabalho em que os fatores ou bens de produção, ou que concorrem na produção de mercadorias [...] são mercadorias que se compram e vendem [...]” (p.85). Sobre o capitalismo no Brasil, importa complementar que, destacando que o país ocupava uma posição periférica no contexto do capitalismo mundial, “as relações capitalistas de produção em que fundamentalmente se estrutura a economia brasileira em conjunto se entrosam no sistema internacional do capitalismo de tal forma que relegam essa economia a uma posição periférica e marginal” (PRADO Jr., 1972, p.86).

Quanto à transição do foco da economia brasileira do café<sup>45</sup> para a indústria na virada do século XIX para o XX, cabe dizer que teve particular importância a superprodução do produto verificada nesse período. A lucratividade do setor levava à reaplicação dos lucros da exportação no próprio produto, o que acarretou uma oferta maior do que a demanda. Assim, mesmo com intervenções estatais como o convênio de Taubaté<sup>46</sup>, mecanismo de defesa da economia cafeeira, esse produto

---

<sup>45</sup> Cabe dizer que antes do café a economia brasileira baseou-se na produção de outros gêneros primários, como o açúcar, que, conforme aponta Holanda (2008), constituiu o primeiro gênero cultivado pelos portugueses no Brasil. Entretanto, artigos como o açúcar foram produzidos de acordo com uma dinâmica repetitiva e limitada. Prado Jr. (1999) chega a falar em ciclos econômicos, “em que uma fase de prosperidade momentânea é seguida e substituída por outra de declínio, decadência e, em casos extremos, até mesmo gradual decomposição econômica e social” (p.72). O café, apesar de constituir um gênero primário, teve sua produção e comercialização singularizadas, indo além dos ciclos anteriores e impactando de maneira particular no contexto da “evolução econômica do Brasil” (p.86).

<sup>46</sup> O Convênio de Taubaté foi assinado em 1906, na cidade de mesmo nome, pelos representantes políticos dos três estados produtores de café no Brasil: São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro. Segundo Mendonça (2008): “Em sua primeira versão – corporificada em 15 artigos –, o acordo postulava como pontos centrais: 1) fixação do preço mínimo do café entre 55 e 65 francos por saca de 60kg tipo 7; 2) negociação de empréstimo externo no valor de 15 milhões de libras para financiar as compras da produção excedente, de modo a manter os preços elevados; 3) imposição de sobretaxa de 3 francos ouro sobre cada saca exportada, a ser arrecadada pela União e destinada a garantir o pagamento do empréstimo; 4) criação de um órgão – Caixa de Conversão – que estabilizasse o câmbio e cujo lastro seriam as divisas do empréstimo contraído; 5) redução das

sofreu fortes desvalorizações no início do século XX, e o capital que antes se destinava a esse setor, voltado para a exportação, passou a dar impulso às atividades ligadas ao mercado interno (LEME, 1982). Assim, se por um lado a expansão da economia cafeeira gerou lucros para serem aplicados no setor industrial, possibilitando seu desenvolvimento e acompanhando sua ascensão, vale destacar que seu declínio também promoveu a projeção do setor industrial, uma vez que este absorveu a capacidade ociosa de produção cafeeira e aumentou a sua própria.

As transformações implicadas no processo de implantação do capitalismo no Brasil conduziram o país a um quadro geral de modernização. A ascensão da burguesia industrial e do proletariado urbano alterou a estrutura societária vigente até então de maneira marcante. As mudanças ocorridas nesse período contribuíram, no seu conjunto, para que as novas classes que emergiram timidamente em fins do século XIX e início do XX viessem a se fortalecer a partir de 1930. A alteração do arranjo social possibilitou uma reorganização e redistribuição do poder político no país, que se mantinha, como afirmou Freyre (1962), na Primeira República pouco diferente do que fora na Monarquia.

A nova ordem política foi estabelecida com a revolução de 1930, a qual firmou um marco em termos de transformação e renovação do Governo<sup>47</sup>, do qual passaram a participar as novas classes sociais. Segundo Ianni (1965), “após a revolução de 30, conseguem acesso ao poder categorias sociais que antes eram consideradas sistematicamente da oposição; ou sequer isto, como o proletariado” (p.143).

As mudanças que transcorreram desde o final do século XIX e adentraram o século XX atingiram o ápice com a revolução de 1930 – que representou, sob o

---

exportações dos tipos inferiores do produto; 6) organização de um esquema de propaganda do produto no exterior; 7) estabelecimento do Estado de São Paulo como encarregado da execução das operações previstas no Convênio, com responsabilidade solidária dos demais estados (Documentos Parlamentares – Doc. Parl. – 1895-1906, v.1: 228 e ss.)” (p.86-87).

<sup>47</sup> Com a revolução de 1930, foi fundado um governo provisório, cuja presidência foi assumida por Getúlio Vargas. O poder e a autoridade do presidente provisório chegaram a ser desafiados pela Revolução Constitucionalista de 1932, promovida em São Paulo pelas oligarquias locais apoiadas pelas camadas médias. A revolta paulista defendia, entre outros interesses, a promulgação da nova constituição do país que Getúlio procurava adiar desde o início do governo provisório. Entretanto, o estado de São Paulo não recebeu o apoio com o qual contava para enfrentar o Governo Federal, e a revolução terminou por fracassar. Getúlio, que saiu vitorioso e fortalecido do embate, convocou a Assembleia Constituinte e promulgou a nova constituição em 1934. Nos anos seguintes, Vargas se fortaleceu ainda mais e preparou o Golpe do Estado Novo, por meio do qual instaurou no país um regime ditatorial que perdurou de 1937 a 1945 sob seu comando (FARIA, 1988).



signo da mudança, um conjunto de acontecimentos que contribuíram para a transformação profunda do país no início do século XX. Dentre eles estão o processo de consolidação do capitalismo no Brasil, a reestruturação social envolvida neste e a reorganização política que decorreu da nova composição da sociedade e da distribuição do poder nesta. Nesse sentido, Ianni (1965) afirma:

São as transformações estruturais, em curso antes e depois da revolução, que lhe dão o verdadeiro significado. Isto é, a revolução de 30, a despeito de não ter sido conduzida nem alimentada preponderantemente pelas burguesias industrial e financeira nascentes, nem pelo proletariado incipiente, deve ser interpretada como um momento superestrutural da “acumulação primitiva”, que funda a industrialização superior. A revolução e a industrialização são momentos e configurações do mesmo período histórico de mercantilização espraiando-se pelo sistema (p.135-136).

Ou seja, a revolução de 30 deve ser compreendida no contexto da dinâmica econômica da qual fez parte – dos primórdios do desenvolvimento industrial e de formação das classes sociais associadas a este. Por sua vez, o “poder público ganhava nova configuração, em conformidade com as tendências da estrutura de classes em formação” (p.136). Ianni (1965) aponta ainda que nos anos subsequentes à revolução:

Encontrava-se em andamento a progressiva estruturação de uma política econômica de desenvolvimento industrial, a reformulação do aparelho estatal, em face das transformações da estrutura econômica, da diferenciação do sistema social, especialmente da estrutura de classes sociais (p.139).

Nesse sentido, podemos dizer que o Estado acompanhou as mudanças no planos econômico e social, o que por sua vez reafirma o exposto no capítulo um no que tange à vinculação entre a mudança da sociedade, associada à transformação da dinâmica produtiva, ao desenvolvimento do capitalismo e à transformação da instância política.

Para além da significativa data de 1930, há que se dizer que anos antes, em 1922, eclodiu no Brasil um movimento de transformação também de grande importância no contexto da história e da trajetória brasileiras. Segundo Candido (1977), “duas datas são os marcos do nascimento do Brasil contemporâneo, quando encaramos os problemas da cultura em conexão com o conjunto da vida social: 1922 e 1930” (p.XIII).

A corrente artística do modernismo, que colocou em pauta o atraso do Brasil, questionou as instituições vigentes e ficou conhecida, especialmente, pela realização da Semana de Arte Moderna de 1922<sup>48</sup> surgiu em meio à atmosfera de mudanças em que estava imerso o país no início do século e que antecedeu a revolução de 1930.

Segundo Mário de Andrade<sup>49</sup>, a referida Semana foi o “brado coletivo principal” do movimento modernista, o qual “foi o prenunciador, o preparador e por muitas partes o criador de um estado de espírito nacional” (1974, p.231). Sobre a Semana, em artigo publicado em *A Gazeta*<sup>50</sup> dez dias antes da realização desta, Mário afirmou:

Bem haja pois a Semana de Arte Moderna que, entre muitos progressos que para o Brasil trará, trouxe-me a mim o de reviver, na pastoral chuvosa deste estio, uma antiga e casta união! [...] O que vai realizar-se é bem uma Semana de Arte Moderna. Não nos cingimos absolutamente ao futurismo contraditório [...] Desejamos apenas ser atuais. Atuais de França e Itália como da América do Norte e de São Paulo [...] Queremos ser atuais, livres de cânones gastos, incapazes de objetivar com exatidão o ímpeto feliz da modernidade (p.38).

Essa fala, pronunciada por aquele que é apontado como o espírito mais lúcido do movimento modernista<sup>51</sup>, indica explicitamente traços marcantes da modernidade: o novo e o contemporâneo. Contudo, o novo e o atual são vinculados por Andrade não somente a elementos externos, mas também internos ao próprio país. Ou seja, há um desejo de atualização, de modernização que tenha com referência parâmetros externos e internos ao país. Sobre este desejo de atualização do movimento em relação a outros centros culturais, Brasil (1976) afirma que

---

<sup>48</sup> Segundo reportagem do *Correio Paulistano* reproduzida em “A semana de 22 vista por seus contemporâneos”, organizado por Maria Eugenia Boaventura (2008): “Diversos intelectuais de São Paulo e do Rio, devido à iniciativa do escritor Graça Aranha, resolveram organizar uma Semana de Arte Moderna, dando ao nosso público a perfeita demonstração do que há em nosso meio em escultura, pintura, arquitetura, música, literatura sob o ponto de vista rigorosamente atual. [...] Será aberto o Teatro Municipal, durante a semana de 11 a 18 de fevereiro próximo” (p.399). Alguns dos principais artistas e intelectuais que participaram da Semana: Graça Aranha, Villa-Lobos, Guiomar Novais, Mário de Andrade, Oswald de Andrade, Menotti del Picchia, Sérgio Milliet, Victor Brecheret, Anita Malfati, Di Cavalcanti.

<sup>49</sup> Em “O movimento modernista”, artigo publicado originalmente em 1942 e que consta do livro *Aspectos da Literatura Brasileira*, cuja edição utilizada aqui como referência é a 5ª, publicada em 1974.

<sup>50</sup> Texto referente à coluna “Notas da Arte”, publicada em 03 de fevereiro de 1922, em *A Gazeta*, segundo referência de Boaventura (2008).

<sup>51</sup> Assis Brasil (1976) afirma que Mário de Andrade era o espírito mais lúcido do movimento e provavelmente o mais inteligente.

implicaria “forçosamente na *destruição* das formas gastas de uma literatura esclerosada” (p.6).

Um mês antes desse artigo, em janeiro de 1922, Sérgio Buarque de Holanda publicou em *A Garoa*<sup>52</sup> texto sob o título “*Il faut des barbares*”, cuja ideia chave era o apoio aos modernistas e à militância a favor do processo de renovação da arte no país. Em suas palavras:

Tudo faz supor que o nosso século romperá com a rotina costumeira e inaugurará uma formidável tendência que fará da arte alguma coisa que não o eterno maria vai com as outras, das anteriores. Surjam novos evangelhos, novas doutrinas, novas teorias, novas ideias, novas opiniões, novos artistas, novos profetas! (p.35).

Nessa mesma publicação, o referido autor qualificou a elite enquanto bárbara e terminou indicando que a mudança era necessária, que precisávamos seguir adiante. Há ainda que se dizer que, tal qual o artigo antes comentado de Mário, a passagem acima destacada traz o novo no cerne da exposição e denota que seu autor comungava dos ideais de atualização e contemporaneidade, típicos da modernidade, defendidos pelos modernistas.

Sobre o movimento em si, cabe apontar outro traço típico da modernidade que se fez presente: a ruptura. Nas palavras de Mário: “O modernismo no Brasil foi uma ruptura, foi um abandono de princípios e de técnicas consequentes, foi uma revolta contra o que era a Inteligência nacional” (1974, p.235).

A Semana de Arte Moderna, particularmente, teve papel central no que diz respeito à difusão das inovações propostas pelos modernistas para a cultura do país. Segundo Oswald de Andrade<sup>53</sup>, era necessária uma reação “ao caruncho dos processos acadêmicos de literatura e arte”, e coube à cidade de São Paulo a “glória de abrigar os primeiros portadores comovidos da nova luz – luz do século forte e construtor que já deu a França de Romain Rolland, Claudel e Apollinaire, a Itália de Marinetti e Papini”. Ou seja, em São Paulo estariam os vetores da transformação da nação brasileira<sup>54</sup>.

---

<sup>52</sup> Reproduzido no livro organizado por Boaventura (2008).

<sup>53</sup> Em artigo publicado no *Jornal do Commercio*, em 08 de fevereiro de 1922, reproduzido por Boaventura (2008, p.45).

<sup>54</sup> Essa ideia de “portadores comovidos da nova luz” remete à origem da modernidade relacionada ao Iluminismo, à luta das luzes contra as trevas. Sob esta perspectiva, os modernos representariam as luzes, ao passo que os passadistas, as trevas a serem superadas.

Nesse mesmo escrito, Oswald afirma ainda, como que justificando as propostas renovadoras que a Semana traria: “Havemos de andar sempre cinquenta anos atrás dos outros povos? [...] o século contemporâneo do cinema, do telégrafo sem fio, das travessias intercontinentais, exige uma maneira nova de expressão estética”. Da fala de Oswald podemos inferir que a renovação estética era defendida como forma de fazer do Brasil uma nação atual, moderna, em sintonia com o ritmo transformador em que estavam imersos outros povos e outras esferas da vida.

Segundo Lafetá (2000), uma “nova proposição estética deve ser encarada em suas duas faces [...] enquanto projeto estético (*modificações na linguagem*) [...] e enquanto projeto ideológico (*pensamento de sua época*)” (p.20). No caso do modernismo brasileiro, cabe apontar uma convergência entre esses dois:

Assumindo a modernidade dos procedimentos expressionais, o Modernismo rompeu a linguagem bacharelesca, artificial e idealizante que espelhava, na literatura passadista de 1890-1920, a consciência ideológica da oligarquia rural instalada no poder, a gerir estruturas esclerosadas que em breve, graças às transformações provocadas pela imigração, pelo surto industrial, pela urbanização (enfim pelo desenvolvimento do país) iriam estalar e desaparecer em parte (LAFETÁ, 2000, p.21-22).

Tal convergência, segundo Lafetá (2000), era fruto da transformação socioeconômica pela qual o país passava e sobre a qual discorreremos ao longo deste capítulo. Ou seja, em sintonia com seu tempo, as mudanças no campo da arte acompanhavam as transformações na organização social, na dinâmica produtiva e na ordem política. Um novo país estaria se formando em meio a essas mudanças e uma nova arte também. Deste encontro dos projetos estético e ideológico, surgiram as duas obras “mais radicais, mais tipicamente modernistas do movimento: *Miramar* e *Serafim*, de Oswald de Andrade, o *Macunaíma* de Mário” (p.25).

Essa assertiva, por sua vez, traz para a presente dissertação um apontamento importante no que diz respeito a justificar a escolha do livro *Macunaíma* para a reflexão proposta. Admitindo tal obra como uma das duas mais típicas do modernismo, presume-se que esta venha expressar em seu conjunto, de maneira exemplar, as características mais marcantes de tal movimento em termos da nova expressão estética que este propunha e da perspectiva ideológica em que se baseava. Assim, a escolha de *Macunaíma* para pensar o processo de modernização do país no início do século XX passa por sua apresentação da realidade do país

através de um ponto de vista novo, sintonizado com sua época e que rompe com antigas leituras.

Wisnik (2000) aponta, com base em *Macunaíma*, que a preocupação de Mário de Andrade com a modernidade do Brasil ou o processo que levaria o país a ela vai para além do desejo de contemporaneidade e expressa consternação, se aproximando de Sérgio Buarque em *Raízes*. Em suas palavras:

Mário jogou toda a sua intenção programática num projeto de cultura de base artesanal e pré-industrial [...] Pode-se dizer, no entanto, que essa escolha expressa nele mais do que um purismo folclórico [...] o sentimento de uma encruzilhada parecida com aquela que já se aventou sobre *Raízes do Brasil* de Sérgio Buarque de Holanda: se o Brasil se moderniza deixa de ser Brasil (porque perde, junto com o atraso, as singularidades secretas de sua formação expressas no tesouro vivo e perecível da cultura popular); se o Brasil permanece Brasil não se moderniza (e se arrisca a perecer de suas feridas abertas e autodevorantes) (p.95-96).

De uma maneira ou de outra, a modernidade do Brasil está no centro da reflexão. Wisnik (2000) afirma, ainda, que a partir de *Macunaíma* podemos inferir que seu autor transpõe para o texto um sentimento de “que era preciso entrar na modernidade da indústria sem perder a identidade popular forte” (p.96). Em outras palavras, o desafio da modernização do país, para esses autores, passava por encontrar um caminho híbrido, que conservasse as peculiaridades brasileiras ao mesmo tempo em que eram introduzidas as renovações necessárias.

Para Lafetá (2000), o modernismo brasileiro experienciou duas fases distintas: na primeira, que transcorreu ao longo da década de 1920, predominaram os debates em torno do projeto estético (*discutiu-se principalmente em torno da linguagem*); na segunda, datada a partir da revolução de 1930, o enfoque ocorreu em torno do projeto ideológico (*foram discutidas as ligações da ideologia com a arte*). Sendo que a principal diferença entre essas fases deve ser destacada na seguinte direção:

[...] enquanto nos anos vinte o projeto ideológico do Modernismo correspondia à necessidade de atualização das estruturas, propostas por frações das classes dominantes, nos anos trinta esse projeto transborda os quadros da burguesia, principalmente em direção às concepções esquerdizantes (denúncia dos males sociais, descrição do operário e do camponês), mas também no rumo das posições conservadoras e de direita (p.28-29).

Na transição de uma fase à outra, *Macunaíma* ocupa posição particularmente importante, uma vez que, já em 1928, sua agudeza satírica “*mostrava* o instante da

virada, ressaltando em tom alternadamente humorístico e melancólico o ‘não caráter’ do brasileiro” (LAFETÁ, 2000, p.30). Ou seja, a obra-prima de Mário se inscreve entre as duas fases, assumindo características de uma e de outra.

Na fase que transcorreu durante a década de 1930, ainda segundo Lafetá (2000), o modernismo experienciou seu período áureo, no qual se inscreveu parte da produção dos escritores mais importantes da literatura brasileira, dentre os quais estão Sérgio Buarque de Holanda e Mário de Andrade. Para além da forma estética inovadora, suas obras incluíam o trato dos problemas sociais. Candido (1984) aponta que depois de 1930 a literatura desenvolveu para o leitor “uma visão renovada, não convencional, do seu país, visto como um conjunto diversificado mas solidário” (p.30).

A contestação implicada no movimento revolucionário se alastrou para além da esfera política e, segundo Candido (1984), “houve nos anos 30 uma espécie de convívio íntimo entre a literatura e as ideologias políticas e religiosas” (p.30)<sup>55</sup>. Sobre a relação entre tais mudanças e a revolução de 30, cabe complementar citando Lafetá (2000):

A revolução de 30, com a grande abertura que traz, propicia – e pede – o debate em torno da história nacional, da situação de vida do povo no campo e na cidade, do drama das secas e etc. O real conhecimento do país faz-se sentir como uma necessidade urgente e os artistas são bastante sensibilizados por essa exigência (p.32).

Conforme debatemos no primeiro capítulo, a renovação no campo político se ligou à contestação de um poder que passou a ser percebido como instituído e implica na necessidade de renovação da ideia do que é a nação. Assim, ao fundar um novo governo, a revolução de 30 precisou difundir entre aqueles que o legitimavam um sentimento nacional renovado. Simultaneamente, a nação foi colocada em pauta como objeto a ser investigado e conhecido.

A “realidade brasileira” é apontada por Candido (1984) como um dos conceitos-chave desse momento, o qual ligava-se a uma atitude de análise e crítica que teve como “traços mais salientes, além da ‘consciência social’, a ânsia de reinterpretar o passado nacional, o interesse pelos estudos sobre o negro e o

---

<sup>55</sup> Há que se destacar que segundo Candido (1984), isto teria se generalizado “naquela altura a ponto de haver polarização de intelectuais”(p.30-31). Ou seja, a preocupação com o tema nacional estava presente nos debates de intelectuais que em sua maioria se posicionavam claramente como de esquerda ou de direita.

empenho em explicar os fatos políticos do momento” (p.32). Nessa direção se insere a obra *Raízes do Brasil*, que “efetuou uma crítica muito aguda das soluções autoritárias do passado e do presente, ao mesmo tempo que quebrava o sentimento lusófilo” (CANDIDO, 1984, p.32).

Para além dos períodos apontados por Lafetá (2000), e apresentados acima, que correspondem às décadas de 20 e 30, segundo Moraes (1978), até o ano de 1929 é possível observar duas fases distintas no modernismo. Cabe apontar uma primeira fase, de 1917 até 1924, que teve como característica principal a polêmica com o passadismo; e uma segunda fase, de 1924 a 1929, marcada pelo foco na elaboração de uma cultura nacional. Cumpre mencionar que Mário de Andrade apresenta, em *O Movimento Modernista*<sup>56</sup>, uma periodização parecida com essa, indicando um período heroico – de 1917 a 1922 –, e um período destruidor, que se estendeu desde a Semana até 1930. Em suas palavras:

E foi no meio da mais tremenda assuada, dos maiores insultos, que a Semana de Arte Moderna abriu a segunda fase do movimento modernista, o período realmente destruidor. Porque na verdade, o período heroico, fora esse anterior, iniciado com a exposição de pintura de Anita Malfatti e terminado na “festa” da Semana de Arte Moderna. Durante essa meia dúzia de anos fomos realmente puros e livres, desinteressados, vivendo numa união iluminada e sentimental das mais sublimes. [...] A Semana de Arte Moderna, ao mesmo tempo que coroamento lógico dessa arrancada gloriosamente vivida (desculpem, mas éramos gloriosos de antemão...) dava um primeiro golpe na pureza do nosso aristocracismo espiritual. [...] E vivemos uns oito anos, até perto de 1930, na maior orgia intelectual que a história artística do país registra (1974, p.237-238).

É notável na fala de Andrade a exaltação de uma glória que dispensa a aprovação do movimento modernista por terceiros<sup>57</sup>. Destaca-se, também, na periodização que este faz do movimento, a ideia de que o que veio antes da Semana era aristocrático, e o que veio depois subverteu essa ordem, os antigos valores. Para Mário de Andrade, a aristocracia teria dado lugar à referida ‘orgia intelectual’, que alude para a ideia de ausência de regras, na qual tudo pode ser experimentado.

<sup>56</sup> Conferência lida no Salão de Conferências da Biblioteca do Ministério das Relações Exteriores, no dia 30 de Abril de 1942, publicada no livro: *Aspectos da Literatura Brasileira*, cuja edição utilizada na presente dissertação é a 5ª, de 1974.

<sup>57</sup> Em artigo publicado em junho de 1922, Sérgio Buarque de Holanda afirma de maneira contundente que “os novos de São Paulo têm tanta confiança no próprio valor como a geração anterior na infalibilidade das regrinhas de Banville” (BOAVENTURA, 2008, p.141).

Nesse ponto, abrimos um breve parêntesis para lembrar que, no início do século XX no Brasil, foi gestada uma elite intelectual, da qual os modernistas em questão faziam parte, patrocinada pelo poder econômico oriundo do café, que emergiu no âmbito da aristocracia rural e/ou da alta burguesia urbana, permeada pelo sentido de renovação característico da modernidade. Sendo “o avanço intelectual propiciado pelo poder econômico, classista, sem dúvida, o que representa o movimento dos modernistas dos anos 20” (AMARAL, 2003, p.86).

Amaral (2003) afirma que o movimento modernista, para além da manifestação artística por parte de uma elite, “exemplifica também a cultura de classe existente em nosso país”. Sendo “seus participantes elementos provindos da oligarquia governante, que detectam – através da observação, sensibilidade e informação – o desejo de alteração da ordem estabelecida, o fim de um tempo” (p.89). Amaral aponta, também, que com a revolução de 30 de fato as alterações reclamadas pelos modernistas se realizaram, extrapolando o campo artístico e modificando sua própria classe, e dessa forma sua influência (2003, p.90).

A par dessas considerações, voltemos à observação apresentada por Moraes (1978) no que diz respeito à preocupação com a formação de uma cultura nacional a partir de 1924. Esse autor aponta que até 1923 não havia vestígios da futura preocupação com a construção de uma literatura nacional. Essa observação é válida para a obra de Mário de Andrade especificamente, e para o modernismo de uma maneira geral. Por sua vez, a mudança na problemática do movimento teria ocorrido de maneira radical. Em suas palavras:

[...] em fins de 24, o tom que adquire a totalidade dos debates modernistas é bastante diferente daquele que apresentavam os anos anteriores. Uma transformação capital ocorreu na cultura nacional. Já não se trata mais do problema da renovação estética, da atualização da arte em geral [...] Não; a questão se transformou radicalmente. Não apenas o modernismo deve se revestir das cores nacionalistas, mas só dessa forma chegaremos a alcançar o nível da concorrência universal (p.52).

Ou seja, na década de 1920 o movimento modernista experienciou duas fases distintas, em que seus integrantes preocuparam-se com questões que iam desde a renovação/atualização estética à construção de uma cultura nacional. Ambos os temas são típicos processos da modernidade, conforme debatido previamente.



Essa leitura do movimento modernista e do caminho percorrido por seus debates se aproxima, resguardadas as devidas diferenças, da leitura oferecida por Lafetá (2000) e da reflexão do próprio Mário de Andrade sobre o movimento. Conforme apontado, Lafetá atribui ao modernismo duas fases – década de 1920, estética; década de 1930, ideológica – e localiza a obra *Macunaíma* (1928) no limiar entre estas. Mário de Andrade (1974) diz de duas fases – de 1917 a 1922, período heroico; da Semana de 1922 a 1930, período destruidor.

Para além das diferenças de datas presentes nessas abordagens, importa destacar que houve uma mudança notável no que diz respeito às principais problemáticas do movimento no contexto dos debates travados, e que as obras em foco na presente dissertação, *Macunaíma* e *Raízes*, publicadas em 1928 e 1936, fazem parte de um momento do modernismo em que a cultura nacional brasileira já tinha emergido como questão.

Nesse sentido, em diálogo com o exposto, cumpre destacar que esta mudança de postura e de foco do modernismo está intimamente relacionada com o panorama econômico, político e social que apresentamos aqui brevemente.

Sobre a segunda fase do movimento, cabem alguns apontamentos, principalmente no que diz respeito aos aspectos gerais da nova problemática. Sobre a transição do foco da referida problemática, Moraes (1978) afirma:

[...] a problemática da renovação estética, presente nos anos anteriores, cedia lugar, a partir de 24, a uma preocupação que, acirrando-se até 1930, se dirigia no sentido de, em primeiro lugar, elaborar uma literatura de caráter nacional, e num segundo momento, de ampliação e radicalização do primeiro, de elaborar um projeto de cultura nacional em sentido amplo (1978, p.73).

Sob este prisma, o movimento modernista teria se transformado através da construção de uma literatura nacional e do aprofundamento da questão nacional a partir desta. Subsequentemente, o exame da nacionalidade brasileira tornou mais latente os elementos estrangeiros incorporados na cultura. Nesse sentido, cumpre mencionar que, no Brasil das décadas de 1920 e 30, as questões que envolviam a (re)criação da nação não passavam pela discussão de limites territoriais, uma vez que estes já se encontravam firmemente estabelecidos<sup>58</sup>; mas atravessavam

---

<sup>58</sup> Segundo Prado Jr. (1972), a definitiva integração territorial do Brasil ocorreu com a vinda da corte para o Rio de Janeiro em 1808. Em suas palavras: “A transferência da corte torna o Rio de Janeiro efetivamente em centro e capital do país que se articulará assim num todo único. Essa situação se

décadas de absorção de culturas estrangeiras, que perpetraram costumes, hábitos e ideias entre os brasileiros.

Sobre a influência de culturas estrangeiras na formação da nossa própria no contexto da virada do século XIX para o XX, segundo Freyre (1962), deve-se destacar que o Brasil passou a sofrer influência dos Estados Unidos no plano cultural para além daquela já exercida por França e Inglaterra. Na passagem do país de Império à República, tal pressão cultural desencadearia “uma série de consequências importantes para a cultura brasileira” (p.143).

De acordo com Freyre (1962), a partir de fins do século XIX, “o Brasil foi se tornando adepto de vários ianquismos que lhe foram chegando sob a forma de máquinas, instrumentos agrários, tecidos, trabalhos em couro, julgados por engenheiros e técnicos superiores aos europeus” (p.147). Assim, através da introdução de inovações tecnológicas, propagadas como positivas uma vez que se ligavam ao que existia de mais contemporâneo, aquele país ampliava sua influência aqui e no restante da América do Sul. Essa ideia de superioridade dos artefatos americanos em relação aos europeus alude para a noção de substituição do antigo pelo novo, que remete outra vez à questão da modernidade, sobre a qual discorreremos anteriormente. Nesse caso, o novo estaria associado ao que vinha dos Estados Unidos, tido a partir de então como referência crescente.

Para os modernistas, a nacionalidade brasileira, ou como nomeia Moraes (1978) “a questão da brasilidade”, emerge como tema depois de debatida a atualização e a modernização do meio ambiente cultural, que passou pela proposição de uma renovação estética, conforme o exposto. A preocupação com a construção de uma cultura nacional é comumente associada à importância da situação política de 24<sup>59</sup> e ao contato da cultura brasileira com as vanguardas europeias, francesas principalmente, nesse período.

Contudo, para Moraes (1978), as justificativas para as mudanças nos caminhos percorridos pelo modernismo vão além dessas duas explicações.

---

consolidará com efetivação da Independência e a formação do Estado nacional brasileiro, que constituem assim a definitiva integração territorial do país antes disperso e interligado unicamente através e por via da metrópole” (p.70-71).

<sup>59</sup> “A revolução de 24, surgida na onda crescente do tenentismo, por sua vez iniciada no levante do Forte em 22 e de onde sairia o que viria a ser a coluna Prestes, além de revelar para os modernistas uma nova dimensão de seu movimento, abriu caminho para uma longa série de explicações da reviravolta nacionalista de 24” (MORAES, 1978, p.76).

Segundo esse autor, o *Manifesto pau-brasil* de Oswald de Andrade<sup>60</sup> deu o primeiro passo no sentido de introduzir a problemática do nacionalismo na literatura nacional. A referida obra teria apresentado a polêmica com o passadismo sob uma perspectiva renovada, nas palavras de Moraes (1978): “Não se trata mais de combater o passado em nome da atualização/modernização, mas de introduzir a ótica do nacionalismo no processo de renovação: só seremos modernos se formos nacionais” (p. 83). Fundamentalmente, a citada obra de Oswald “comporta o nível da destruição dos elementos de cultura que ocultam a verdadeira realidade e propõe uma nova visão da vida nacional” (p.83).

Moraes (1978) afirma, ainda, que “durante mais de quatro séculos importamos uma perspectiva estrangeira através da qual passamos a construir nossa cultura e nossa visão de nós mesmos” (p.83). Ou seja, até o início do século XX, transcorreu aqui uma incorporação despreocupada de diversos elementos estrangeiros. Entretanto, o processo de atualização do ambiente cultural, do qual constituiu parte fundamental a Semana de 22, abriu para os modernistas a possibilidade de questionar a nacionalidade brasileira, e a primeira obra a fazê-lo teria sido o *Manifesto*<sup>61</sup>.

Segundo Leite (1983), “o patriotismo ou nacionalismo foi imposto de cima para baixo, num movimento intelectual e político, e não decorreu de movimento popular ou espontâneo [...] sendo sustentado pela educação e pelos veículos de massa” (p.10). Essa noção de veiculação do ideário nacional através de mecanismos de massa foram previamente debatidas com base em Hobsbawm e Anderson no capítulo um.

Aqui abrimos um breve parêntesis para falar sobre o nacionalismo e sua difusão. No Brasil, o primeiro veículo de massa foi o rádio, que teve aqui sua

---

<sup>60</sup> Publicado em 18 de Março de 1924 no *Correio da Manhã* (MORAES, 1978, p.82).

<sup>61</sup> Segundo Moraes (1978), há que se citar que “o ‘Movimento pau-brasil’ constituiu um marco a partir do qual se definiram diversas posições dentro do modernismo”(p.88). Além da subvertente do modernismo a que nos referimos houve também a do grupo verde-amarelista e do grupo da Anta, iniciada a partir de 1926, da qual foram partidários Plínio Salgado, Menotti del Picchia, Cassiano Ricardo, entre outros. Moraes (1978) aponta que nestes “a percepção intuitiva de traços profundos do psiquismo é valorizada”(p.130) e ainda que segundo Plínio Salgado o movimento da Anta teria sido uma correção do verde-amarelismo, por ter colocado o índio em posição de integrar os elementos que compõem a brasilidade (p.131). Outra vertente do modernismo é a que corresponde ao movimento antropofágico, iniciado em 1928, sob a liderança de Oswald de Andrade. Nas palavras de Moraes (1978): “o movimento antropofágico dá continuidade à perspectiva Pau-brasil, com sua crença na existência de uma realidade nacional subjacente que é preciso atingir, e se inscreve, na medida em que o Pau-Brasil pode ser considerado como denominador comum das diversas subcorrentes da brasilidade, no panorama geral do segundo momento modernista”(p.141).

primeira transmissão realizada em 1922 durante as comemorações do centenário da Independência<sup>62</sup>. Dezesesseis anos mais tarde, em 1938, o governo brasileiro criou o programa *Hora do Brasil*, com o claro objetivo de estabelecer um canal de comunicação com os cidadãos<sup>63</sup> e difundir o pensamento do regime. Esses fatos históricos ilustram no caso brasileiro o uso de veículos de massa para promover propaganda nacionalista<sup>64</sup>.

A par destas considerações, voltemos ao mote da importação de referências culturais. Leite (1983) aponta que a coincidência entre a independência das colônias sul-americanas e o nascimento do nacionalismo europeu fez com que “os temas de nossa independência e de nosso nacionalismo sejam uma transposição mais ou menos adequada e feliz dos encontrados no nacionalismo europeu da época” (p.24). Nesse sentido, esse autor exemplifica tais circunstâncias afirmando:

[...] a volta à tradição – pregada pelo nacionalismo europeu – aqui encontrará uma símile na volta ao passado colonial, às vezes na celebração do indígena. A relação entre a natureza e o homem será suposta de várias maneiras. Em vários períodos de nossa história intelectual vem à tona o tema de uma língua brasileira, a única na qual o brasileiro poderia exprimir-se e que, ao mesmo tempo, já seria expressão de nossas características mais autênticas (p.23).

Apesar de paradoxal para uma obra dita moderna, em *Raízes do Brasil* este elo entre o retorno ao passado colonial e a construção da nacionalidade brasileira é claro desde o título. Em *Macunaíma*, novo paradoxo, uma vez que o enaltecimento do indígena é notável na obra de Andrade, com várias lendas e referências em toda narrativa<sup>65</sup>. O tema da língua brasileira, por sua vez, está fortemente arraigado na construção de Andrade, que estaria empenhado na busca por estabelecer uma língua brasileira<sup>66</sup>.

Ainda sobre o que tange especificamente ao nacionalismo brasileiro, Leite (1983) afirma: “Este, como os outros nacionalismos, parece exigir uma continuidade histórica e, mais que isso, passado comum, que frequentemente se aproxima do

<sup>62</sup> Segundo artigo de Lia Calabre (2003) sobre o rádio no contexto social brasileiro: “Entre os anos 20 e os 60 do século XX, o rádio foi o principal veículo de comunicação de massa do Brasil [...] O rádio fez sua primeira aparição pública e oficial no Brasil em 1922, na Exposição Nacional, preparada para os festejos do Centenário de Independência Brasileira” (p.2).

<sup>63</sup> “Através desse programa o governo pretendia personalizar a relação política com cada cidadão sem que necessitasse montar um sistema de emissoras próprio” (CALABRE, 2003, p.4).

<sup>64</sup> Leite (1983) afirma ainda que em tempos de crise a propaganda nacionalista é acentuada.

<sup>65</sup> De acordo com Lafetá (1982), em *Macunaíma* há referências a lendas indígenas, contos e costumes populares (p.44).

<sup>66</sup> Segundo Jaffe (2001).

mito – característica que aqui, como em outros países, é a atmosfera que cerca os heróis nacionais” (p.25). Tal característica do nacionalismo foi abordada no capítulo um com base em Thiesse (2000), e, para além da inexorável contradição, pode ser apreendida das falas de Andrade e Holanda, conforme previamente apontado.

No que diz respeito às referências europeias, Moraes (1978) afirma que o *Manifesto* denunciou duas ordens de fatos:

A importação das soluções estrangeiras pela cultura nacional com todo o processo de construção de uma falsa cultura, cultura de erudição e as próprias soluções tal como foram elaboradas nos centros produtores europeus. Com o movimento Pau-Brasil preparamos-nos para adotar uma nova perspectiva do mundo da cultura. Ela deve romper com as soluções importadas através da valorização dos elementos nacionais (p.84).

Tal caminho a ser percorrido pelo modernismo colocou no centro da reflexão dos artistas e intelectuais o enaltecimento dos elementos internos ao país em detrimento dos externos a ele. Leite (1983) aponta que o modernismo, no que tange ao nacionalismo, pode ser associado à noção de “aceitação da pátria tal qual ela é, de ridicularização dos que pretendiam vê-la com olhos europeus” (p.287). Cumpre lembrar que algumas das falas de Mário de Andrade citadas anteriormente expõem com clareza essa postura de crítica ao europeu como modelo a ser seguido. Ao longo da narrativa, vários elementos são postulados formando a ideia de que o autor refuta a imitação do europeu no lugar da construção de uma cultura brasileira.

Sob perspectiva ampla, segundo Moraes (1978), houve uma aceitação dos ideais nacionalistas defendidos por Oswald pelo grupo modernista. Contudo, havia uma notável diferença entre os autores no que dizia respeito a como “definir substancialmente as teses nacionalistas” (p.89). Sobre as divergências entre Mário e Oswald, particularmente, Moraes (1978) aponta que sobressai o fato de que o primeiro, apesar de adotar “as posições brasileiristas”, aderiu ao movimento Pau-Brasil em um “clima de incompreensão” e não se sentia como um autor “pau-brasil”. Por sua vez, a oposição entre esses dois autores pode ser marcada pelas seguintes características: “Oswald de Andrade é considerado como demolidor e intuitivo. Mário exige construção e disciplina, estudo e pesquisa para se chegar à definição da brasilidade” (p.93).

De maneira geral, cabe dizer que nos anos que se seguiram à publicação do *Manifesto* houve um acirramento do debate em torno da questão da brasilidade, que,

ainda que sob distintos tratamentos, fez parte de um mesmo movimento de renovação da cultura brasileira.

\*\*\*

No início do século XX o Brasil viveu um período de mudanças que foram além da transformação de sua realidade, atingindo de maneira fundamental a maneira como essa realidade passou a ser lida, investigada, questionada e apresentada ao grande público. Na reflexão construída até aqui, esperamos ter exposto de maneira clara o contexto político, social e econômico, bem como o meio cultural em que se inseriram as ideias de Mario de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda.

No próximo capítulo apresentaremos nossa apreciação das obras *Macunaíma* e *Raízes*, admitidas aqui como construções de Brasil, jogando luz sobre o que entendem que sejam o país e seu povo. Nossa leitura far-se-á em duas etapas. Em um primeiro momento procederemos localizando seus autores conforme a teoria do espaço social de Bourdieu, de maneira que possamos esmiuçar a importância dessas obras no contexto da modernidade brasileira, bem como justificar a escolha dessas para a reflexão proposta. Em seguida, o foco de nossa reflexão recairá sobre seu conteúdo.



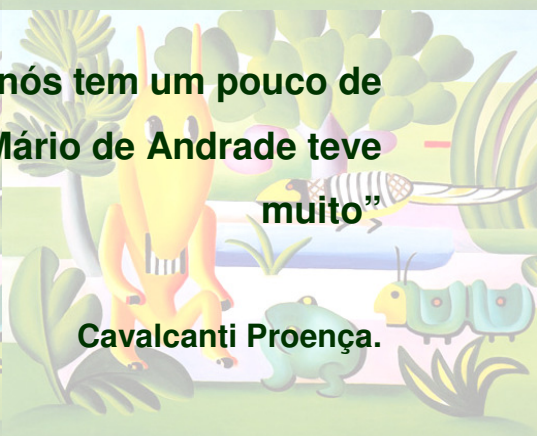
### 3. Construções de Brasil: *Macunaíma* e *Raízes do Brasil*



O presente capítulo é composto por nossa apreciação das obras de Andrade e Holanda, *Macunaíma* e *Raízes do Brasil*, concebidas como construções de Brasil. Para oferecer nossa percepção dessas obras, este capítulo está dividido em dois subcapítulos, os quais, por sua vez, se desdobram em mais duas subdivisões cada um. A primeira parte de cada subcapítulo visa oferecer informações breves sobre os autores e uma contextualização de cada um de acordo com sua época e sua posição no espaço social, conforme o conceito de Bourdieu (2007). A segunda parte destes subcapítulos versa sobre as obras propriamente ditas escolhidas para reflexão. É parte integrante deste capítulo o Apêndice 1, em que apresentamos em forma de resumo a teoria do espaço social, de Bourdieu (2007), uma vez que esta é usada como referência na reflexão sobre os autores das duas obras nas partes da dissertação que seguem subsequentemente.

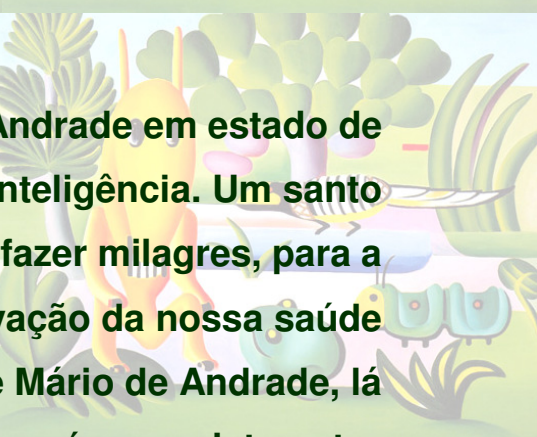
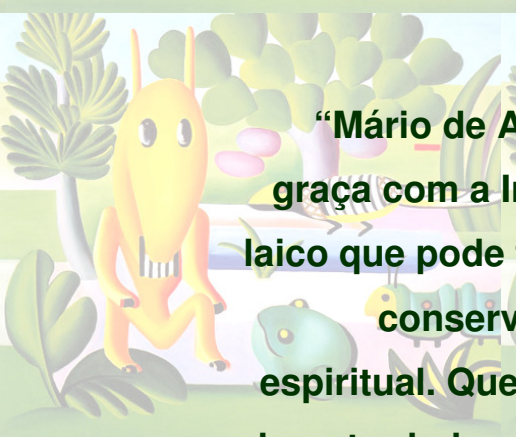
\*\*\*





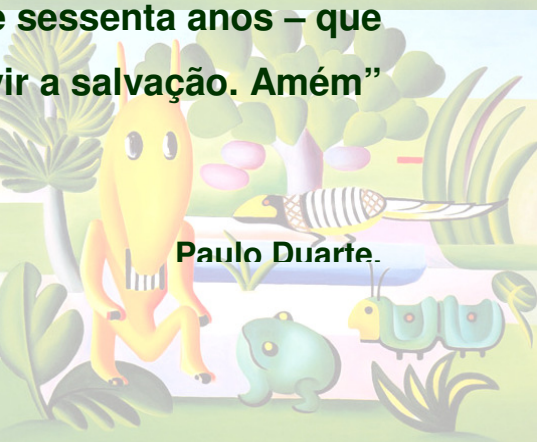
**“Cada um de nós tem um pouco de Macunaíma. Mário de Andrade teve muito”**

**Cavalcanti Proença.**



**“Mário de Andrade em estado de graça com a Inteligência. Um santo laico que pode fazer milagres, para a conservação da nossa saúde espiritual. Que Mário de Andrade, lá do outro lado – se é que existe outro lado – ilumine a juventude de hoje, esta juventude incompreendida, desprezada, perseguida e torturada, que porventura me poderá estar lendo, pois é dela, só dela e não de certos velhotes – de menos de trinta anos ou mais de sessenta anos – que pode vir a salvação. Amém”**

**Paulo Duarte.**



### 3.1 Mário de Andrade e a década de 20: o Brasil e o brasileiro através da lente literária

#### 3.1.1 Mário de Andrade: sobre o intelectual e sua posição no espaço social

Conforme apontado no capítulo dois, Mário de Andrade é um dos escritores modernistas em evidência no início do século XX. À luz da teoria de Bourdieu (2007) supracitada, podemos dizer que, no campo literário, sua posição é a de escritor e poeta consagrado, dotado para além do capital literário, de notável capital simbólico. No interior do grupo formado pelos modernistas e no contexto da sociedade brasileira, destacou-se como pesquisador atento da literatura popular como caminho para apreender e conhecer o povo<sup>67</sup>. Para citar Paulo Duarte em *Mário de Andrade por ele mesmo*<sup>68</sup>: “Não há nome de homem de pensamento mais falado em todo o Brasil do que o de Mário de Andrade ou, para gravá-lo por inteiro, Mário Raul Moraes de Andrade” (1977, p.17).

Em termos da posição do campo literário no campo do poder, cabe dizer que os modernistas compunham uma elite intelectual proveniente da oligarquia dominante<sup>69</sup>; e que Mário de Andrade, particularmente, descendia de bandeirantes por parte de mãe<sup>70</sup>. De acordo com Lopez (1972):

A formação filosófica e política de Mário de Andrade é a da pequena e média burguesia paulista dos fins do século XIX e início do XX, ideologicamente imersa em contradições das quais não tem consciência, conflitava no cerne, portanto (p.21).

Para além disso, cabe dizer que o campo literário no Brasil no início do século XX estava em formação e sua história enquanto campo<sup>71</sup> se liga, entre outros

<sup>67</sup> Segundo Lopez (1972): “Na trajetória literária do autor de *Macunaíma* dois pontos se evidenciam: o sentido do compromisso, marcador da modernidade de seus primeiros trabalhos, e a produção com a produção literária popular [...] A assimilação da literatura popular vai sedimentando a linha do compromisso, levando-o à análise do povo” (p.11).

<sup>68</sup> A edição usada aqui é a 2ª, de 1977.

<sup>69</sup> Conforme apontado no capítulo dois.

<sup>70</sup> Segundo Lafetá (1982): “Seu pai, Dr. Carlos Augusto de Andrade, era de origem humilde e ascendera socialmente através do próprio esforço. Enérgico, trabalhador, deve ter sido o protótipo de pai pequeno-burguês, ou pelo menos assim aparece na obra do filho [...] a mãe, Dona Maria Luísa, com quem Mário morou até o fim da vida, é que descendia de bandeirantes: seu pai, Dr. Leite de Moraes, foi professor da Faculdade de Direito, escritor, político, deputado e governador da província de Goiás” (p.4).

<sup>71</sup> Passiani (2001) afirma com base em Bourdieu que a luta pela hegemonia no campo é que faz a história deste (p.38).

aspectos, à tensão vivida entre modernistas e “passadistas”. Há que se dizer que a polêmica do modernismo com o passadismo<sup>72</sup> é por nós percebida como uma disputa entre os dois grupos pela legitimidade, nos termos que propõe Bourdieu (2007a). Para os “passadistas” interessava a manutenção da estrutura do campo e de distribuição do capital simbólico tal qual esta se apresentava; para os modernistas importava a sua transformação por meio de uma nova estética. Cumpre mencionar que os modernistas tiveram êxito e passaram a ocupar a posição hegemônica no campo<sup>73</sup>. Esta luta pela legitimidade também se reproduziu no interior do grupo modernista e pode ser ilustrada pelas divergências de concepção entre as teses nacionalistas de Mário e Oswald<sup>74</sup>.

Sobre a trajetória de Mário, Lafetá (1982) destaca que ele conheceu a fama como escritor “por volta dos acontecimentos da Semana de Arte Moderna, que tiveram grande repercussão” (p.5), e que depois da revolução de 30, assim como outros modernistas, se dedicou a questões políticas (p.6). Entre 1917 e 1945, publicou diversos livros, contos, poesias, estudos, crônicas e textos de crítica literária<sup>75</sup>.

Segundo Lopez (1972), “Mário de Andrade sente-se visceralmente ligado ao povo [...]” e, em 1922, “é contestante estético, religioso quanto às distorções no culto católico, mas ainda não um contestante político” (p.40). Duarte (1977) corrobora esta ideia afirmando que, até 1930, Mário colaborava com o *Diário Nacional* sem se envolver nas lutas políticas. Em suas palavras: “Mário participava do nosso

---

<sup>72</sup> Marca fundamental do movimento na fase delimitada por Moraes (1978) entre os anos de 1917 a 1924.

<sup>73</sup> Segundo Passiani (2001): “A estratégia adotada pelos integrantes do grupo modernista – Mário de Andrade, Oswald de Andrade, Manuel Bandeira, Sérgio Milliet, entre outros – foi autoproclamar-se momento fundante na história da arte brasileira, uma espécie de divisor de águas a partir do qual seria possível reconhecer uma “verdadeira” arte nacional. Era preciso transformar o modernismo em história – e não numa história qualquer mas num momento particularmente importante de nossa história cultural, em que a Semana de Arte Moderna de 1922 representasse uma espécie de sete de setembro artístico e cultural – para lhe conferir a legitimidade necessária. Com sua incrível experimentação estética, a nova linguagem artística – poética, musical, pictórica – rompia com o tradicionalismo no campo das artes – principalmente o naturalismo-realismo – e incorporava a oralidade na literatura, o jeito de falar “típico” dos brasileiros, resgatava os elementos de nosso folclore, tudo isso para romper com o Brasil arcaico, colonizado política e culturalmente, e recuperar um Brasil genuíno, absolutamente original em suas manifestações artísticas. Esse foi o estuendo feito que os modernistas arrogaram para si mesmos. [...] essa foi a estratégia delineada pelos barões modernistas para travar as mais duras batalhas no mercado de bens simbólicos a fim de garantir um lugar social privilegiado no campo literário. Empreitada que resultou, reconhecamos, em êxito” (p.39).

<sup>74</sup> Este aspecto foi abordado no capítulo dois.

<sup>75</sup> Algumas de suas obras, de acordo com Lafetá (1982): *Há uma gota de sangue em cada poema* – 1917; *Pauliceia Desvairada* – 1922; *Losango Cáqui* – 1926; *Primeiro andar* – 1926; *Clã do Jabuti* – 1927; *Amar, verbo intransitivo* – 1927; *Macunaíma* – 1928; *Ensaio sobre a música brasileira* – 1928; *Belazarte* – 1934.

entusiasmo regenerador, embora não se metesse nos embates políticos. Redigia no nosso jornal irrequieto e sem peias crítica musical e um pouco de crítica literária. Isso até 1930” (p.2). Ou seja, conforme apontado anteriormente, nesse momento sua postura incorre fundamentalmente na contestação estética como meio de transformar a estrutura do campo literário e artístico.

Segundo Duarte (1977), muito embora Mário de Andrade não seja autor ou dono da Semana de Arte Moderna, uma vez que teria sido Oswald de Andrade o responsável por trazer para o Brasil, anos antes, o modernismo, importa dizer que:

Mário foi tido como seu chefe mais graduado, como seu inventor, isso devido ao destaque diferente que ganhou nos meios intelectuais. A sua coerência, a honestidade mental rígida que não permitiam que transgredisse jamais as oportunidades ou com as ocasiões, embora o obrigassem sempre a corrigir o erro possível, colocaram-no na posição de comando após 1922, acima de Oswald, de Menotti, de Di Cavalcanti, de Sérgio Milliet, de Cassiano Ricardo e outro vultos exponenciais daquele movimento barulhentemente iniciado no Teatro Municipal, em princípio de 1922 (p.21).

Assim, para além da excelência e da riqueza de seus textos, o autor de *Macunaíma* contava com notável reconhecimento por parte de seus contemporâneos e ocupava posição de destaque no interior do campo literário. Concordando com a fala de Paulo Duarte e somando a esta a teoria do campo e do espaço social<sup>76</sup>, podemos dizer, também, que Mário de Andrade assumiu uma posição hegemônica dentro do grupo modernista.

No período que segue dos anos de 1922 a 1927, Mário de Andrade caminha no sentido de consolidar sua posição literária como modernista de maneira cada vez mais sólida. Para Duarte (1977), “até 1921, literariamente, Mário de Andrade era um escritor burguês, como todos os outros e muito hesitante ainda. A conversão ou, melhor, a atitude definitiva foi rápida e violenta. Explode em 1922, com a *Pauliceia desvairada*, mas pouco consolidada ainda” (p.25). Entretanto, segundo esse autor, é com a publicação de *Clã do Jaboti*, em 1927, que Mário se afirma fortemente como “poeta moderno através de uma coletânea de poesias do período 1923-1926” (p.27).

O ano de 1928, quando foi publicado *Macunaíma*, é para Duarte (1977) o primeiro grande ano de Mário de Andrade. A história do herói sem nenhum caráter, que de acordo com Duarte consiste essencialmente em uma “crítica ao malandro tão infiltrado na vida brasileira”, é apontada por críticos como João Luiz Lafetá como a

---

<sup>76</sup> Sobre a qual discorremos no apêndice apresentado ao final desta dissertação.

obra prima de Mário de Andrade, diferindo e indo para além do *Clã*, que denotava conexões com o povo brasileiro apenas de ordem literária<sup>77</sup>.

Em 1927, já com o esboço de *Macunaíma* pronto, Mário de Andrade realizou uma longa viagem pela Amazônia, da qual “trouxe um mundo de notas sobre costumes, folclore musical e observações pessoais” (DUARTE, 1977, p.28). Para Lopez (1972), essa viagem é quando Mário de Andrade “põe em contato a sua visão crítica sobre o povo brasileiro, esboçada para o romance *Macunaíma*, com a realidade e a problemática de uma verdadeira ambiência tropical [...] e reforça a certeza da legitimidade da preguiça enquanto ócio criador” (p.51). Escrita entre dezembro de 1926 e janeiro de 1927, a rapsódia<sup>78</sup>, segundo Paulo Duarte, deve ter sofrido uma vasta revisão por conta da viagem<sup>79</sup>. De acordo com esse autor, *Macunaíma*, com suas peculiaridades, vai para além de uma construção do brasileiro atrelada a uma perspectiva regional e se afirma como universal: “Nele está todo o folclore ameríndio, com as influências europeias e africanas que recebeu” (p.29).

Em nossa compreensão, *Macunaíma*, tendo sido publicada quando Mário de Andrade já tinha o *status* de autor modernista consagrado, encerra em si as qualidades apuradas de seu estilo, colocadas na perspectiva de propor uma cultura nacional brasileira. Ocupando uma posição de destaque no meio literário e gozando de amplo reconhecimento público, o que Mário de Andrade traz com *Macunaíma* é uma construção do Brasil e dos brasileiros singular e rica, que “tornou-se célebre rapidamente e continua vivo hoje, como em 1928” (DUARTE, 1977, p.29). Nesta dissertação, assumimos a referida obra de Mário de Andrade como um clássico da literatura brasileira, tendo como base a definição de Calvino (2005):

<sup>77</sup> Lopez (1972) afirma: “Quando da publicação de *Clã do Jaboti*, em 1926, já percebe realidade brasileira. Tem ligações com o povo através da coleta de documentos folclóricos, mas entende o Brasil apenas literariamente” (p.50).

<sup>78</sup> “*Macunaíma* é, segundo pontos de vista distintos, uma colagem, uma bricolagem, um mosaico ou uma rapsódia, como diz o autor” (JAFFE, 2001, p.18). Segundo Lopez (1974): “Anuncia a obra em 1928 como ‘romance popular’; caracteriza-a no volume como ‘rapsódia’ e define-a em 1935 como ‘poema herói-cômico’. Mas, na realidade, *Macunaíma* é a fusão dos três, além de poder ser considerado um romance, no sentido culto do gênero. É um romance popular porque faz viver um herói popular como centro dos episódios e das peripécias da obra; uma rapsódia, porque espelha a ética e a psicologia nacional no passado e no presente; é um poema malazartiano porque satiriza a sociedade através da personagem, procurando dar um ritmo poético [...] É um marco no modernismo como prosa experimental” (p.9).

<sup>79</sup> Em carta a Alceu Amoroso Lima, reproduzida em *Macunaíma: a margem e o texto*, de Telê Ancona Porto Lopez, cuja edição utilizada nesta dissertação é de 1974, Mário de Andrade afirma que o texto publicado em 1928 corresponde à quarta redação.

Os clássicos são livros que exercem uma influência particular quando se impõem como inesquecíveis e também quando se ocultam nas dobras da memória, mimetizando-se como inconsciente coletivo ou individual; [...] Um clássico é um livro que nunca terminou de dizer aquilo que tinha para dizer. [...] Os clássicos são aqueles livros que chegam até nós trazendo consigo as marcas das releituras que precederam a nossa e atrás de si os traços que deixaram na cultura ou nas culturas que atravessaram [...] (p.11).

Depois da publicação de *Macunaíma* e ainda no ano de 1928, Mário de Andrade publica *Ensaio sobre a música brasileira*, cujo sucesso independeu do experimentado pela rapsódia e trouxe incentivo para que seu autor continuasse a escrever, tendo também como tema a música<sup>80</sup>. Desde de 1927 colabora assiduamente com o *Diário Nacional* de São Paulo<sup>81</sup>, publicando, até meados de 1930, essencialmente críticas de caráter literário e musical. Com a Revolução, desencadeada em outubro daquele ano, Mário de Andrade se envolve crescentemente com questões políticas.

Em 1935 é convidado por Paulo Duarte a dirigir o Departamento de Cultura de São Paulo<sup>82</sup>, cuja fundação havia sido aprovada no início daquele ano pelo prefeito de São Paulo, a partir de uma proposta do próprio Paulo. Entre os anos de 1935 e 1938, Mário de Andrade dirigiu o Departamento “imprimindo à vida cultural da cidade ritmo dinâmico e inovador” (LAFETÁ, 1982, p.6). Durante o período em que ocupou esse cargo, não se limitou a transformar o ambiente cultural apenas da cidade São Paulo. Segundo Duarte (1977):

<sup>80</sup> Segundo Duarte (1977): “O *Ensaio sobre a música brasileira* saiu logo depois de *Macunaíma*, mas o êxito que teve nada deve aos ecos ainda palpitantes deste último, o que muito incentivou o autor para outras publicações sobre o tema musical, terreno em que Mário de Andrade se movia comodamente desde há muitos anos. Assim, em 1929, sai o *Compêndio da História da Música*, que teve três edições sucessivas [...] Em 1930 aparecia *Modinhas Imperiais*” (p.30).

<sup>81</sup> Órgão oficial do Partido Democrático e do qual era redator-chefe Paulo Duarte (DUARTE, 1977).

<sup>82</sup> Segundo informação do próprio Paulo Duarte (1977), a ideia de criação do Departamento de Cultura nasceu, ainda antes da Revolução Constitucionalista de 1932 – da qual participou ativamente e cujo fracasso implicou no seu exílio até o ano de 1934 –, das discussões travadas por um grupo de intelectuais, dentre estes: Mário de Andrade, Alcântara Machado, Tácito de Almeida, Sérgio Millet, Antônio Carlos Couto de Barros, Henrique Rocha Lima, Randolfo Homem de Melo, Rubens Borba de Moraes e Nino Gallo (p.49). Apesar do exílio na França, Duarte afirma que o grupo não se dissolveu, “vivendo numa coleção de cartas [...] durante todo o ano de 33” (p.50). Na volta do exílio, em 1934, foi convidado por Fábio Prado a trabalhar na Prefeitura de São Paulo, a quem apresentou a ideia do Departamento. O novo prefeito apoiou a ideia e, a partir de então, Paulo Duarte começou a delinear o projeto do Departamento de Cultura que seria criado. Duarte afirma que contou com a colaboração de diversos intelectuais, além dos que formavam o grupo inicial. Mas, fundamentalmente, participaram da confecção do projeto definitivo Mário de Andrade e Paulo Barbosa de Campos. Com o projeto pronto, Duarte solicita autorização ao prefeito Fábio Prado para convidar Mário a ser o diretor do Departamento (p.52).

Em pleno apogeu do Departamento, em 1936, Mário é solicitado a redigir o anteprojeto do Departamento Histórico e Artístico Nacional, que se transformou em lei, em dezembro de 1937, cuja execução ficou a cargo de seu primeiro diretor, Rodrigo Melo Franco de Andrade, com Mário de Andrade seu representante em São Paulo (p.33).

Sobre esse aspecto, gostaríamos de acrescentar que a participação de Mário de Andrade como diretor do Departamento de Cultura de São Paulo e redator do projeto que culmina no Departamento Histórico e Artístico Nacional, do qual ele também foi representante, o elevam para além da condição de escritor modernista que propunha idealmente uma nova estética e uma nova cultura brasileira. Tais acontecimentos o colocaram no patamar de idealizador e realizador de formas institucionais e de políticas concernentes às suas ideias.

Podemos dizer que sua posição no campo literário e no interior do grupo modernista liga-se a uma trajetória que vai desde a proposta de renovação estética à construção de uma cultura nacional. Esta, por sua vez, guarda laços com a postura assumida por vários dos agentes que integraram o campo em referência e teve suas possibilidades de atuação fortalecidas e ampliadas em decorrência da prevalência dos ideais modernistas na luta pela hegemonia travada com os passadistas.

Por sua vez, sua destituição do cargo de diretor do Departamento, em 1938 em função da nova política do Estado Novo<sup>83</sup>, ocorre associada a um significativo rearranjo nas posições dos agentes no espaço social, fundamentalmente no campo político. Nesse panorama, a hegemonia muda de mãos, e o grupo que passa a detê-la não inclui mais Mário de Andrade. Essa implicação fundamental muda profundamente a vida do escritor que havia se tornado homem político. Segundo Duarte (1977), com o afastamento do Departamento, Mário de Andrade entra em uma fase “desinfeliz” que se estende até a data de sua morte, em 1945.

Tendo em conta que Mário de Andrade ocupa uma posição de destaque no cenário intelectual de sua época e para além dela, problematiza a identidade nacional brasileira<sup>84</sup> de forma central e absolutamente inovadora, e que *Macunaíma*

---

<sup>83</sup> “Em princípio de 1938, já a instituição se tornara célebre e principalmente suas pesquisas sociais eram conhecidas em todo o mundo. Neste ano, os seus criadores, inclusive Fábio Prado, eram afastados pela nova política do Estado Novo. E principiou sua decadência até transformar-se numa simples repartição burocrática sujeita aos caprichos da política partidária que nada respeita” (DUARTE, 1977, p.33).

<sup>84</sup> Sendo esta um processo da modernidade, cabe dizer que questiona simultaneamente o nosso próprio estado de modernidade.

exprime essa postura em uma composição bem acabada e bem-sucedida<sup>85</sup>, justificase a escolha desta obra para compor a proposta desta dissertação – de refletir sobre a identidade nacional brasileira e sobre a relação entre modernidade e nação brasileira, a partir de um ponto de vista que privilegia a cultura, no contexto do período transformador pelo qual passou o Brasil entre as décadas de 1920/30.

### 3.1.2 Macunaíma e as multifaces do Brasil e de sua gente

De acordo com o próprio Mário de Andrade em prefácio escrito depois de terminada a primeira versão da rapsódia<sup>86</sup>, fazendo alusão ao subtítulo de sua obra:

O que me interessou por Macunaíma foi incontestavelmente a preocupação em que vivo de trabalhar e descobrir o mais que possa a entidade nacional dos brasileiros. Ora depois de pelejar muito verifiquei uma coisa que parece certa: o brasileiro não tem caráter. Pode ser que alguém já tenha falado isso antes de mim porém a minha conclusão é (uma) novidade pra mim porque tirada da minha experiência pessoal. E com a palavra caráter não determino apenas uma realidade moral não em vez entendo a entidade psíquica permanente, se manifestando por tudo, nos costumes, na ação exterior no sentimento na língua da História da andadura, tanto no bem como no mal. (O brasileiro não tem caráter porque não possui nem civilização própria nem consciência tradicional. [...] Está que nem o rapaz de vinte anos: a gente mais ou menos pode perceber tendências gerais, mas ainda não é tempo de afirmar coisa nenhuma. Dessa falta de caráter psicológico creio otimistamente, deriva a nossa falta de caráter moral. D'aí nossa gatunagem sem esperteza (a honradez elástica/a elasticidade de nossa honradez) o desapareço à cultura verdadeira, o improviso, a falta de senso étnico nas famílias (p.87-88).

Nessa fala, algumas ideias que permeiam toda a construção de Andrade são colocadas para o leitor de maneira explícita, esclarecendo uma postura fundamental do autor: a de que o subtítulo de sua obra – o herói sem nenhum caráter – liga-se à sua concepção do brasileiro enquanto povo sem caráter (ainda) firmemente definido. Em sua perspectiva, o comportamento do brasileiro se aproximaria ao de um jovem ainda imaturo, em formação. A esta feição, por sua vez, associa-se outra não menos importante, a que diz respeito à maleabilidade da sua moral. Em outras palavras, a não definição de seu caráter enquanto povo incorreria na sua malandragem.

<sup>85</sup> Apenas para ilustrar a importância e a vivacidade do livro de Mário de Andrade, cabe dizer que a edição de *Macunaíma* utilizada nesta dissertação, publicada em 2004, é a 33ª.

<sup>86</sup> O prefácio em referência encontra-se reproduzido na obra *Macunaíma: a margem e o texto*, de Telê Ancona Porto Lopez, editado pela HUCITEC em 1974.



Segundo Candido (2004), elevada à categoria de símbolo em *Macunaíma*, a figura do malandro, “[...] como o pícaro, é uma espécie de um gênero mais amplo de aventureiro astucioso, comum a todos os folclores” (p.23). Essa referência ao malandro como figura presente em diversos folclores remete novamente ao prefácio de Andrade sobre o qual discorremos anteriormente. Nesse mesmo texto, Mário de Andrade aponta que as fontes de *Macunaíma* são *nossas* lendas indígenas, que lhe chegaram por meio da obra de Koch-Grünberg<sup>87</sup>. Para além dessa fonte, *Macunaíma* contou, também, com a apropriação feita por Mário de Andrade de elementos indígenas encontrados em autores como Couto de Magalhães, Barbosa Rodrigues e Capistrano de Abreu<sup>88</sup>.

A rapsódia está distribuída em dezessete capítulos e conta ainda com um epílogo. Através de uma narrativa fluida, irreverente e de tom satírico, o leitor é introduzido no universo e nas aventuras do herói sem nenhum caráter<sup>89</sup>. Segundo Jaffe (2001), principiando de “forma veloz e sem rodeios”, *Macunaíma* se assemelha às narrativas míticas.

A história começa apresentando Macunaíma como o *herói de nossa gente*, preto retinto, filho do medo da noite, nascido na tribo dos tapanhumas<sup>90</sup> e que já nasceu com preguiça, passando seus primeiros seis anos de vida sem falar. Intrépido e inteligente, irmão mais novo de Manaape e Jiguê, gostava de decepar cabeça de saúva<sup>91</sup> e de passear no mato, onde se transformava de criança em

<sup>87</sup> Segundo Jaffe (2001): “Theodor Koch-Grünberg: etnógrafo alemão, compilador de lendas narradas por índios amazônicos. Seu livro *Von Roroima zum Orinoko* apareceu em 1924” (p.18).

<sup>88</sup> De acordo com Lopez (1974).

<sup>89</sup> É válido acrescentar que Mário de Andrade escreve a rapsódia alterando a grafia de algumas palavras e que as citações de *Macunaíma* feitas nesta dissertação reproduzem tais alterações. Sobre essa forma de escrever, cabe citar um trecho de uma carta de Mário para Tarsila do Amaral, na qual faz referência às novas grafias: “Eu por minha parte estou abasileirando inteiramente a língua em que escrevo. Um artigo sobre Manuel Bandeira [...] tem erros enormes de português São coisas certas em brasileiro, minha língua atual”. A carta é de 1924 e o trecho reproduzido foi retirado de uma citação desta, que se encontra no livro “Tarsila: sua obra e seu tempo” (AMARAL, 2003, p.180). Sobre o “abasileiramento” da língua, vale destacar, segundo Prado (1998), que Sérgio Buarque, referindo-se a *Memórias sentimentais de João Miramar*, de Oswald de Andrade, afirmou que concordava apenas em parte com este, “admitindo tratar-se de uma tentativa proveitosa apenas enquanto destruição” (p.78).

<sup>90</sup> “Tribo lendária de ameríndios do Brasil, de pele preta”, segundo conjunto de notas reunidas pelo autor para uma possível tradução da rapsódia para o inglês, na qual constam diversos esclarecimentos e explicações sobre palavras, interjeições, expressões e lendas que aparecem ao longo do livro, reproduzido por Lopez (1974, p.103-114).

<sup>91</sup> Segundo Jaffe (2001): “Telê Ancona Porto Lopez chama a atenção para a simbologia da formiga, que representa o trabalho, o negócio, por oposição ao ócio macunaímico” (p.19).

príncipe e “brincava”<sup>92</sup> com a cunhada<sup>93</sup>. Sem culpa, pudor ou vergonha assediava a mulher do próprio irmão. Neste ponto, importa destacar que ainda criança Macunaíma já apresentava a feição de malandro que o acompanha ao longo das aventuras. A respeito das multífaces do herói ou do que chega ao leitor como o que estas parecem ser, vale citar Proença (1978), o qual afirma: “Macunaíma não tem preconceitos, não se cinge à moral de uma época, e concentra em si próprio todas as virtudes e defeitos que nunca se encontram reunidos em único indivíduo” (p.9).

Depois da morte da mãe, flechada por engano por Macunaíma, que nesse tempo já havia passado de criança a homem, os três irmãos, acompanhados por Iriqui, “partiram por esse mundo”.

No início da jornada, Macunaíma conhece Ci, Mãe do Mato, que a princípio não cede às investidas do herói. Com a ajuda dos irmãos, consegue brincar com Ci e se torna Imperador do Mato Virgem. A partir de então, seguem na jornada com a nova companheira. Passam-se seis meses até que Macunaíma e Ci têm um filho, cuja morte prematura acarreta na da mãe. Antes de morrer, a Mãe do Mato presenteia Macunaíma com um muiraquitã<sup>94</sup> famoso, cuja perda e recuperação ensejam o restante da história.

O muiraquitã, perdido assim que as aventuras são reiniciadas, parou nas mãos de um “regatão”<sup>95</sup> peruano chamado Venceslau Pietro Pietra”, que enriqueceu, virou fazendeiro e foi morar na cidade de São Paulo. Ao saber do paradeiro e determinado a ter seu muiraquitã de volta, Macunaíma anuncia aos irmãos que irá até São Paulo para resgatá-lo. Estes resolvem ir junto, “mesmo porque o herói carecia de proteção”. Sobre a importância do amuleto, cumpre citar Lopez (1974), o qual aponta que o muiraquitã, que motiva a ação do herói no seu embate com Piaimã<sup>96</sup> ao longo da história, corresponde a um “elemento de ordem sentimental, de superestrutura e elo de ligação com um estado de primitivismo valorizado” (p.10).

---

<sup>92</sup> Mário de Andrade usa a palavra brincar como metáfora para o ato sexual. No prefácio, previamente comentado, o autor esclarece que sabe que seu livro possui uma “sensualidade cheirando a pornografia”, mas que “não podia tirar a documentação obscena das lendas”.

<sup>93</sup> Quando descobriu a traição, Jiguê devolveu sua mulher, Sofará, para seu pai e arranhou outra chamada Iriqui. Não tardou para que Macunaíma fosse “brincar” com esta também, mas Jiguê ao descobrir abriu mão da mulher em favor do irmão mais novo.

<sup>94</sup> “Pedra verde, trabalhada. Um dos principais amuletos de proveniência indígena” (LOPEZ, 1974, p.107).

<sup>95</sup> Segundo definição do *Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa* (1993), regatão quer dizer: “mercador que viaja pelos rios, parando de sítio em sítio” (p.596).

<sup>96</sup> Mais adiante na história, quando há o primeiro enfrentamento entre os dois, Macunaíma descobre que Venceslau Pietro Pietra era o gigante Piaimã comedor de gente.

Nesse ponto da história, em que o leitor é apresentado à personagem Piaimã, destacam-se dois elementos presentes na narrativa de Andrade, e introduzidos na história a partir desse ponto, que dizem diretamente da realidade brasileira na década de 1920: a presença do imigrante no contexto da sociedade paulista e a cidade de São Paulo como polo dinâmico da economia cafeeira e industrial. Segundo Lopez (1974), “todos os dados dos mitos que pudessem funcionar como características do presente vivido pelo brasileiro foram resultar, devidamente transformados, nos episódios pelos quais Macunaíma transita no romance” (p.10).

Aqui, abrimos um breve parêntesis para agregar à reflexão uma informação colhida em Lopez (1974): a de que Mário de Andrade ao escrever *Macunaíma* não premeditou “fazer do herói o símbolo do brasileiro”. Nas palavras da autora:

Levando em conta as declarações de Mário em 1928, *Macunaíma* foi escrito divertidamente e lido doidamente, tal a força das situações satíricas, mas, nem por um momento, realizado com a intenção de fazer do herói o símbolo do brasileiro. Apesar disso, o autor, levado pelo desejo de retratar o Brasil, chegou uma vez a considerá-lo assim, pois sentia a sátira como elemento decisivo no comportamento de sua personagem (p.11).

Nesse sentido, Lopez (1974) afirma ainda:

[...] pode-se compreender Macunaíma não como o brasileiro, mas como *um* brasileiro bem caracterizado pela sua incaracterística, trazendo à baila o comportamento do povo. Os valores éticos apresentados por ela são a fusão de elementos de estrutura psicológica e social do índio, do branco e do negro, que resultou numa religião mágica, no sincretismo dos cultos, no lirismo melancólico e na realização humana no plano ideal, construída com preguiça, sonhos e palavras (p.12).

Assim, fundindo em um mesmo personagem partes colhidas em diversos pontos da literatura popular e das lendas indígenas de maneira ‘despretenciosa’, Mário chega a uma síntese multifacetada do povo brasileiro. Para Wisnick (2000), o autor de *Macunaíma*, ao escrever a história do herói sem nenhum caráter, tinha o intuito de “encontrar o ‘caráter’ de um Brasil ‘sem caráter’ unindo dois mundos separados por um fosso abissal: o da cultura erudita transplantada de base europeia e o das culturas populares espalhadas pelo território brasileiro” (p.95). Para além desse parêntesis, que já se estendeu e ultrapassou a condição de breve, voltemos aos desdobramentos e elementos que sucederam à decisão do herói de ir a São Paulo enfrentar o gigante para ter de volta seu muiraquitã.

Apontada a nova direção da jornada, antes de seguir viagem, o herói decide “deixar a consciência na ilha de Marapatá”. Assim, “deixou-a bem na ponta dum mandacaru de dez metros, pra não ser comida pelas saúvas” (ANDRADE, 2004, p.39). Essa passagem e a ideia de deixar a consciência na ilha de Marapatá vinculam-se, segundo Proença (1978), a uma tradição conhecida de que, deixando a consciência, os seringueiros ficavam aptos “a tudo fazer para conseguir riquezas” (p.151). Logo, o fato de Macunaíma destituir-se de sua consciência antes de seguir na jornada associa-se à noção de que sem ela estaria livre para fazer tudo para conseguir de volta o amuleto. Deixou-a resguardada das saúvas, que, segundo Proença (1978) afirma em outro trecho, eram conhecidas por destruir as lavouras dos colonizadores. A viagem seria patrocinada pela herança deixada por Ci em forma de tesouros e vários milhões de bagos de cacau.

Rumo a São Paulo, Macunaíma sofre mais uma das muitas transformações/metamorfoses pelas quais passa ao longo da história: ao se banhar no rio Araguaia, fica louro, branco e de olhos azuis. Nas palavras de Mário: “a água era encantada porque aquele buraco na lapa era marca do pezão do Sumé, do tempo em que andava pregando o evangelho de Jesus pra indiada brasileira. Quando o herói saiu do banho estava branco louro e de olhos azuizinhos, água lavara o pretume dele” (“ (p.40). Em seguida, Jiguê se banha nas águas e fica vermelho, Manaape, por sua vez, consegue apenas clarear a palma das mãos e a planta dos pés.

Essa passagem traz referência, segundo Proença (1978), à lenda que diz que “há no Brasil várias marcas dos pés de Sumé (São Tomé) em sua peregrinação apostólica, antes do descobrimento do país”, e também à lenda das raças humanas (p.152). Segundo esse autor, Mário usa a lenda das raças para mostrar a junção das três no Brasil: “São três irmãos que se diferenciam, e continuam, apesar disso, irmãos. Macunaíma é o branco, o chefe, ajudado, porém, por Manaape, o negro, que resolve tudo com feitiçarias, e Jiguê, o índio que traz mulheres para casa” (p.152).

Assim, cabe dizer que a obra *Macunaíma* é construída a partir de elementos do índio, do branco e do negro. O herói, apesar de banhar-se nas águas encantadas e tornar-se branco, encerra em si um pouco de cada uma dessas três raças<sup>97</sup>. Seu

---

<sup>97</sup> Segundo Lopez (1974), deve-se destacar que Mário de Andrade “evita muito bem o perigo de se tornar um exemplificador de três elementos culturais [...] pois torna a fusão dos três, sempre, uma dependência da espinha dorsal do enredo” (p.79).

comportamento varia ao longo da história e denota que ele é parte negro, parte índio e parte branco. Especificamente, a preguiça quase crônica do personagem principal é construída por Andrade a partir de traços comportamentais ora atribuídos aos índios. Sobre esse comportamento e sua explicação, vale citar José Bonifácio (2000):

[...] Com efeito o homem no estado selvático, e mormente o índio bravo do Brasil, deve ser preguiçoso; porque tem poucas, ou nenhuma necessidade; porque sendo vagabundo, na sua mão está arranchar-se sucessivamente em terrenos abundantes de caça ou de pesca, ou ainda mesmo de frutos silvestres, e espontâneos; porque vivendo todo dia exposto ao tempo não precisa de casas, e vestidos cômodos, nem dos melindres dos nossos luxos: porque finalmente não tem ideia de prosperidade, nem desejos de distinções, e vaidades sociais, que são as molas poderosas que põem em atividade o homem civilizado (p.48).

A preguiça e o eximir-se do trabalho, recorrente na rapsódia escrita por Mário, são colocadas novamente para o leitor quando, ao chegar em São Paulo, o herói descobre que o cacau não era a moeda tradicional. No ambiente da grande cidade seria necessário trabalhar para financiar a continuidade da jornada em busca do muiraquitã. Diante dessa situação limite, o herói, que não abre mão de se manter no ócio, de continuar a existir dentro da sua postura cômoda, resolve desistir da empreitada. Não o faz porque Manaape se propõe a “dar um jeito nas coisas”.

Nesse contexto, emerge nova articulação entre a observação de Bonifácio a respeito do que é o índio bravo e a imagem construída por Mário a partir de *Macunaíma*. Por que trabalhar se no seu “ambiente natural” pode viver comodamente<sup>98</sup>, ao seu estilo preguiçoso? Ou, por que trabalhar se tem o irmão para fazê-lo em seu lugar? O trabalho estaria associado a uma atividade braçal e a uma noção de prosperidade ou ambição que o índio, supostamente, não conhece<sup>99</sup>. Ao chegar na cidade e entrar em contato com essa outra forma de viver, seria necessária uma adaptação a qual o herói não se propõe. Seria possível a existência na grande cidade mantendo essa postura de ócio? A solução encontrada

<sup>98</sup> Neste ponto, cabe lembrar que, no capítulo dois, *Macunaíma*, seus irmãos e sua mãe passam dias de fome quando ocorre uma enchente e o milharal apodrece.

<sup>99</sup> Segundo Lopez (1974), Mário de Andrade afirma em um artigo publicado no ano de 1926: “Nossos indígenas estavam perfeitamente afeitos ao estado primário em que viviam, eram melancólicos. Não tinham dinamismo, não tinham reação na consciência psicológica deles. Nessa mesma pasmaceira caiu em geral o nosso caboclo, seja do norte, seja do sul. Ele aceita, se adapta, se sente bem ou sem forças pra imaginar ou conquistar o melhor” (p.51).

por Mário é dada a partir da estrutura familiar da qual Macunaíma faz parte: o irmão Manaape, negro e feiticeiro, se ocuparia deste problema.

Em seguida, o herói começa a relatar suas primeiras impressões da cidade de São Paulo e de todos aqueles elementos que lhe chegam pela primeira vez aos olhos. A narração é feita deslizando entre ironia e encantamento, entre o estranhar e o sentir-se à vontade. Conforme debatemos no capítulo um, essa leitura do novo ambiente em que o herói se encontra é feita na perspectiva de uma dupla leitura da modernidade: ora buscando promover sua ruína, ora percebendo novas possibilidades. Macunaíma demonstra querer entender os elementos novos, que o surpreendem e o arrebatam simultaneamente. Assim, deixa transparecer uma aurora de encantamento com as novidades em que se vê imerso, ao passo que também dá sinais de que as percebe em uma atmosfera de excessos. Aprende que na cidade as coisas que vê ao seu redor não são árvores ou bichos de outro tipo, são Máquinas.

Destarte, em um primeiro momento, o herói resolve que quer “brincar” com a Máquina e se transformar no imperador dos filhos da mandioca. Entretanto, na impossibilidade de brincar com a máquina, que era movida a fogo, água, vento e fumo, o herói decide observá-la para melhor apreendê-la.

Macunaíma passou então uma semana sem comer nem brincar só maquinando nas brigas sem vitória dos filhos da mandioca com a Máquina. A Máquina era que matava os homens porém os homens é mandavam na Máquina... Constatou pasmo que os filhos da mandioca eram donos sem mistério e sem força da máquina sem mistério sem querer sem fastio. Até que uma noite, suspenso no terraço dum arranha-céu com os manos, Macunaíma concluiu: os filhos da mandioca não ganham da máquina nem ela ganha deles nesta luta. Há empate. [...] De toda esta embrulhada o pensamento dele sacou bem clarinha uma luz: os homens é que eram máquinas e as máquinas é que eram homens. Macunaíma deu uma grande gargalhada. Percebeu que estava livre outra vez e teve uma satisfa mãe (p.43).

Assim, o herói denota incômodo enquanto não compreende a nova ordem de coisas, em que está imerso e na qual figura de maneira central a máquina. Parece tomado pelo sentimento de que não compreender o funcionamento dos elementos que dizem da sua condição na cidade implica de maneira inexorável em uma limitação e em um desconforto latente. Sem negar a imponentia do novo ambiente, reflete e formula para si uma explicação sobre a marcha da máquina e da sua interação com os homens. A compreensão dessa relação lhe trouxe novamente a

sensação de relaxamento, contentamento e liberdade. No contexto dessa noção de que o herói fica inquieto por não compreender em que termos ocorre a relação entre homens e máquina, emerge para nós a ideia de que Macunaíma se sente na condição de alienado, para usar os termos de Marx, do poder de transformar e ditar as coisas à sua volta<sup>100</sup>.

A partir de então, familiarizado com o novo ambiente e suas novas regras, o herói lembra do muiraquitã e decide agir para resgatar o amuleto que o levou até aquela inétida ordem de coisas.

Na primeira tentativa que Macunaíma faz de recuperar o amuleto, segue na companhia de Maanape para a casa de Venceslau Pietro Pietra e sai de lá morto. De volta à pensão em que estão hospedados, o irmão mais velho faz uma de suas feitiçarias e o herói torna a viver. Na próxima investida contra o gigante, Macunaíma vai desfarçado de francesa ao encontro marcado por telefone. Percebendo que Piaimã quer brincar com ele, foge.

O herói teve medo e desembestou numa chispada mãe parque a dentro. O cachorro correu atrás. Correram correram. Passaram lá rente à Ponta do Calabouço, tomaram rumo de Guarajá Mirim e voltaram pra leste. Em Itamaracá Macunaíma passou um pouco folgado e teve tempo de comer uma dúzia de manga-jasmim [...] (p.54).

Nesse mesmo trecho da história, enquanto foge do gigante, o herói passa também por Barbacena e pelo Espírito Santo, para finalmente conseguir voltar para a pensão. Para Cavalcanti Proença (1978), Macunaíma “está fora do tempo e do espaço” e por isso “pode realizar as fugas espetaculares”. Segundo esse autor, o herói “subverte itinerários, zigzagueia no tempo em avanços e recuos que só um herói de gesta pode ter” (p.8).

Depois desses dois intentos fracassados, o herói decide que para reaver o muiraquitã o “melhor era matar Piaimã”. Porém, sentindo que não tinha força suficiente para derrotar o gigante, resolve “tomar um trem e ir ao Rio de Janeiro se socorrer de Exu diabo em cuja honra se realizava uma macumba no outro dia” (p.57). No episódio da macumba, Macunaíma se vê em meio a médicos, policiais, funcionários públicos, advogados, poetas, jornalistas, entre outros, e prova pela primeira vez a bebida chamada cachaça. Durante a cerimônia realizada no “zungu

---

<sup>100</sup> Segundo Lopez (1974), Mário de Andrade estaria apontando que a máquina “traz progresso material, mas [...] ao invés de humanizar a criatura, automotiza e aliena” (p.80).

de Tia Ciata”, o herói pede a Exu que fizesse Venceslau sofrer. Enquanto o herói se vingava no terreiro fazendo toda a sorte de maldades que podia imaginar com o “eu do gigante” dentro da polaca que recebera o Exu, o corpo de Venceslau, em São Paulo, sofria de males inexplicáveis.

A macumba termina em samba e os macumbeiros, além do próprio herói, são modernistas como Manuel Bandeira e Raul Bopp, entre outros. Nessa parte da rapsódia, destaca-se a postura de respeito do herói para com o Exu e a oração em referência a este, que segundo o próprio Mário<sup>101</sup> constitui uma “deformação de orações cristãs”. É notável que Andrade, ao trazer para a história referências de rituais relacionados a tipos de religiosidades bastante distintas, das afro-brasileiras ao cristianismo, agrega ao herói elementos do negro e do branco. A este respeito, cabe destacar que a rica construção de Mário do brasileiro mistura aspectos colhidos a partir das várias culturas que formariam a que seria própria ao Brasil.

No capítulo seguinte, intitulado *Veí, a Sol*, logo depois do episódio da macumba, o herói, ainda no Rio de Janeiro, se depara com a árvore Volomã, que, irritada com o fato de o herói dizer as palavras mágicas que fazem seus frutos caírem sem que ela queira, o atira “pra além da baía de Guanabara numa ilhota deserta”. Nessa ilhota o herói fica imundo por conta “da sujeira dos urubus” e Veí, a Sol, que havia chegado com o amanhecer, o leva em sua jangada e cuida para que as filhas limpem e entretenham Macunaíma. Depois de algum tempo, propõe que o herói case com uma das filhas. Mas somente se ele promettesse ser fiel e não brincar com outras cunhãs. Macunaíma aceita e fica na jangada, enquanto Veí sai com as filhas “para fazer o dia no cerradão”. Porém, em seguida, o herói exclama “pouca saúde e muita saúva, os males do Brasil são!” (p.68), pula da jangada e vai “dar em cima de todas as cunhãs por aí”. Essa frase, que traz as saúvas de volta para a história, será repetida ainda outras vezes até o final da rapsódia. A respeito desse dístico, ou frase em dois versos, cabe citar Proença (1978):

O dístico *Muita saúva e pouca saúde os males do Brasil são* prende-se à referências de todos os cronistas ao estrago feito por essas formigas nas lavouras dos colonizados, e à célebre frase de Saint-Hilaire: “Ou o Brasil acaba com a saúva ou a saúva acaba com o Brasil”. O *pouca saúde* vem de outra frase célebre, a do prof. Miguel Pereira: “O Brasil é um vasto hospital” (p.172).

---

<sup>101</sup> Segundo LOPEZ (1974, p.110).



Para Lopez (1974), nesse capítulo em que Macunaíma faz alusão aos problemas do Brasil e quebra a promessa feita a Vei de se manter fiel às suas filhas ao brincar com uma portuguesa, Mário traz à tona traços do herói, como cinismo e displicência. Essa autora afirma ainda:

[...] o herói, filho de uma terra tropical, recusa suas próprias raízes ao preferir a portuguesa às filhas de Vei, que representam civilizações do Sol, China, Peru, México, etc., plenamente caracterizadas na aceitação de suas origens. A portuguesa é a Europa, com a qual Macunaíma se compromissa, permanecendo incharacterístico (p.48).

No capítulo seguinte, o herói, já de volta a São Paulo, escreve uma carta endereçada às icamiabas, suas súditas enquanto Imperador do Mato Virgem. Começa a carta informando-as de que, em São Paulo, “a maior cidade do universo”, elas são conhecidas como amazonas. O teor da carta consiste em relatar às icamiabas os altos custos da vida na grande cidade para justificar a solicitação de uma espécie de prêmio a ser remetido pelo futuro resgate do amuleto. O herói segue relatando que na cidade é necessário pagar para brincar com as mulheres e que estas aprenderam e se aprimoraram com as francesas. Nesse ponto, Mário coloca, a partir da apresentação que faz das mulheres e dos seus costumes, algumas das trocas culturais que ocorrem na cidade.

Entretanto, o herói não se limita a falar das cunhãs, descreve também para as súditas a cidade e as comunica que pretende construir uma igual nos domínios do Império do Mato Vigem. Afirma que a cidade é bela, cheia de ruas, mas com pouquíssimo espaço para as pessoas. Faz referência à poeira, aos deslocamentos na cidade, a elementos como o bonde e os automóveis, e vai além:

[...] tão bem organizados vivem e prosperam os paulistas na mais perfeita ordem e progresso; e não lhes é escasso o tempo para construir hospitais, atraindo para cá todos os leprosos sul-americanos, mineiros, paraibanos, peruanos, bolivianos, chilenos, paraguaios, que, antes de ir morarem nesses lindíssimos leprosários, e serem servidos por donas de duvidosa e decadente beldade – sempre donas! – animam as estradas do Estado e as ruas da capital (p.79).

Nesse trecho, Andrade afirma que, se as coisas continuarem nesta direção, “seremos novamente uma colônia da Inglaterra ou da América do Norte”, e repete para as icamiabas o dístico que exclamara pela primeira vez ainda no Rio de

Janeiro, agora em honra dos paulistas – “única gente útil no país”. Relata também a existência de duas línguas – o brasileiro falado e o português escrito – como “curiosidade original”, sobre a qual falamos no capítulo um desta dissertação.

Por fim, termina a carta lhes apresentando um tipo inteiramente novo: os políticos. Em suas palavras: “raça refinadíssima de doutores, tão desconhecidos de vós, que os diríeis monstros. Monstros são na verdade mas na grandiosidade incomparável da audácia, da sapiência, da honestidade e da moral” (p.81). A crítica feita por Mário com relação aos políticos, descritos enquanto monstros, denota a sintonia do autor com o intenso processo de transformação e contestação no campo político pelo qual passava o país na década de 1920. Acerca das intenções do capítulo ora comentado, cumpre citar, a partir de Proença (1978), uma fala do próprio Mário de Andrade: “A ocasião era boa pra eu satirizar [...] o estado atual de São Paulo. Urbano, intelectual, político, sociológico. Fiz tudo isso, meu caro. Fiz tudo isso em estilo pretensioso, satirizando o português nosso” (p.175).

Assim, cabe dizer que a descrição feita às icamiabas é a de um Brasil, situado no Rio de Janeiro e em São Paulo, onde estaria o poder político e econômico largamente influenciado pelas trocas culturais com a Europa e a América do Norte.

Entretanto, emerge em nossa reflexão a ideia de que Mário coloca para o leitor, a partir e através do herói, a existência de um Brasil – ao qual ele se reporta – que vai para além do recorte espacial da cidade de São Paulo e da capital da República. Nos parece que Mário fala de um *outro Brasil*, construído com referências colhidas nas lendas indígenas e na literatura popular.

Nesse sentido, cabe questionar qual o suposto elo entre esses dois *Brasis*, um de raízes indígenas e outro moderno e civilizado, que tenta se transformar em algo semelhante às nações europeias. Em nossa compreensão, esse *outro Brasil* que Mário coloca em tela é o país que existe ao fundo e quadro daquele que imita a cultura europeia. Macunaíma é o herói que, além de incharacterístico, é o primitivo capaz de se transformar e metamorfosear durante e ao longo da história. De acordo com Lopez (1974):

Mário planta Macunaíma como índio-negro tapanhuma, mas já anunciando nele “o herói de nossa gente”. Nasce negro e cresce brasileiro porque o lendário indígena, revelador de nossas origens culturais, é integrado na sociedade brasileira, em suas instituições, costumes, quadro racial, valores, resultando num instrumento de visão crítica (p.79).

Esse apontamento reforça para nós a ideia de que Mário faz uso dos mitos e das lendas para falar da realidade brasileira de 1920, associados a elementos do negro e do branco, formando um híbrido e construindo uma ideia de brasileiro e do Brasil. Lopez (1974) afirma, também, que muito embora José de Alencar tenha “lançado a semente: índio = Brasil” e, ainda, que outros escritores depois dele, em fins do século XIX e início do XX, tenham estudado a construção da língua nos termos particulares em que ocorre aqui, Mário percebe a “interferência consciente e inconsciente dos valores ‘civilizados’” arraigados naquelas construções e vai além, pois “não conhece barreiras nem tabus”. Nesse ponto, achamos importante acrescentar que essa falta de barreiras ou tabus pode ser associada à condição de modernista de Mário de Andrade, que subverte a ordem para propor uma nova. Sendo *Macunaíma* um livro escrito quando ele já era um autor modernista consagrado – o qual encerra em si os traços de seu estilo de maneira apurada, conforme apontamos anteriormente –, essa transposição de barreiras e de tabus aparece com força e imponência em uma fase mais madura do modernismo, em que já se buscava a construção de uma cultura nacional.

Segundo Lopez (1974), “faltava criar alguém que simbolizasse o comportamento incharacterístico do brasileiro e o lançasse num todo sul-americano”, e, nesse contexto, “*Macunaíma*, a síntese necessária, surgiu para absorver do passado todos os elementos nacionais, através da mitologia e do folclore, e do presente, os principais problemas sociais e a linguagem popular” (p.80).

No capítulo seguinte, o herói espera o gigante se recuperar da surra aplicada por intermédio da macumba e segue se aprimorando nas duas línguas da terra, às quais se reporta na carta às icamiabas. Assim como quando chega a São Paulo e fica dias sem brincar até entender como ocorre a relação entre os homens e a Máquina, nesse momento da história, o herói, inquieto pela espera e desejando aprender as línguas da terra, também fica uma semana “sem comer nem brincar”.

O herói estuda as ‘duas’ línguas até que resolve “ir refrescar as ideias na cidade”. Durante o passeio, encontra um mulato que faz um discurso descrevendo o Cruzeiro do Sul. Entretanto, o herói conhece aquelas mesmas quatro estrelas que o mulato afirmava serem o Cruzeiro como Pai do Mutum, Pauí-Pódole<sup>102</sup>. *Macunaíma*

---

<sup>102</sup> “Pai’ ou ‘pódole’, segundo expressão encontrada por *Mário* nas lendas dos Taulipang e Arecuná transmitidas por Koch-Grünberg, significa a ligação do primitivo a um totem, a uma entidade protetora, de sua mesma espécie ou não. Todos os fenômenos do universo do índio possuem o seu

resolve contar para aquele, que até minutos antes falava, e para os demais presentes a história da constelação Pai do Mutum. Segundo Lopez (1974), o fato de o herói narrar para o povo essa história diz respeito “à busca das raízes populares da cultura brasileira para serem postas em confronto e vencer as imposições dos artificialismos culturais e literários” (p.53). Nesse ponto, importa destacar que, ao colocar o Cruzeiro do Sul como o Pai do Mutum, Mário traz para a narrativa outro significado, de fundo indígena, para um dos elementos da bandeira nacional. De acordo com Chauí (2004), na bandeira brasileira, “o círculo azul estrelado simboliza nosso céu, onde brilha o Cruzeiro do Sul, indicando que nascemos abençoados por Deus” (p.2), o qual figura juntamente com as matas, representadas pelo verde, e pelas riquezas minerais e o ouro, representados pelo amarelo. Cumpre mencionar que a influência dos princípios positivistas no Brasil, que serviram de inspiração para a bandeira nacional, constitui um dos pontos trabalhados por Sérgio Buarque em *Raízes*.

Depois de contar histórias para o povo da cidade, o herói mente para vizinhos dizendo que caçou dois veados e chora de saudades de Ci. Em seguida, engana os irmãos sobre um suposto rasto de tapir, é pescado por Ceiuci – a mulher do gigante Piaimã – e escapa desta em uma fuga espetacular, passando por diversos pontos no Brasil inteiro, para mais uma vez retornar a São Paulo, ao encontro dos irmãos. Nesse trecho, segundo Lopez (1974), destaca-se a mentira contada por Macunaíma aos vizinhos e aos irmãos, uma vez que “a mentira de Macunaíma tem explicação no comportamento psicológico do brasileiro que se realiza no plano ideal, através de palavras, da verbosidade, mentindo, contando vantagem” (p.72).

Na sequência desses acontecimentos e já no capítulo seguinte, o herói descobre que o gigante foi para a Europa descansar, ainda por conta da ‘sova’. Feita essa descoberta, os três irmãos começam a pensar em como recuperar o muiiraquitã com Piaimã na Europa. Jiguê sugere que usem o restante do dinheiro e façam uma viagem àquele continente. Manaape, por sua vez, sugere que Macunaíma “finja de pianista”, arranje uma pensão do Governo e vá sozinho na viagem. O herói contesta

---

‘pódole’ e alguns deles entram na composição de contos astronômicos quando os totens se transferem para o ‘vasto campo do céu’, tornando-se estrelas. Pauí-pódole, o pai do mutum, isto é, o mutum mitológico, perseguido pelo feiticeiro [...] sobe aos céus e vira o Cruzeiro do Sul. [...] No capítulo ‘Pauí-Pódole’ de *Macunaíma*, o autor usa a expressão ‘pai de vivo’ como o sentido de estrela que preside a vida de seres da terra” (LOPEZ, 1974, p.75).

a ideia de ir sozinho, mas o irmão mais velho o convence de que é melhor viajar com o patrocínio do Governo e guardar o dinheiro. Macunaíma aceita e resolve se disfarçar de pintor. Enquanto esperava a nomeação, o herói, malandro toda vida, cai em um golpe e compra com o dinheiro que lhes restava um gambá que supostamente evacuava dinheiro. Ao descobrir que fora trapaceado pelo tequeteque<sup>103</sup> que lhe vendeu o “precioso” bicho, o herói “abriu numa gritaria danada” e tomou o rumo da pensão. Nesse meio tempo, os irmãos também retornam para a pensão depois da tentativa frustrada de arranjar dinheiro para o herói no Governo. Quando descobrem o golpe em que o irmão mais novo havia caído, Jiguê e Manaape se descabelam por constatar que agora não seria mais possível ir à Europa.

Destarte, Macunaíma exclama: “Paciência, manos! Não! Não vou na Europa não. Sou americano e meu lugar é na América. A civilização europeia decerto esculhamba a inteireza de nosso caráter” (p.108). Aqui o herói faz referência explícita ao seu próprio caráter e à influência da cultura europeia sobre ele. Segundo Proença (1978), “a oposição entre a América jovem e em ascensão, e a Europa velha e em declínio, é um dos temas do modernismo” (p.191).

Outro aspecto notável nessa passagem diz respeito à ideia de que Macunaíma, que a todo momento tenta ter vantagem sobre os outros, até mesmo sobre seus irmãos, é enganado pelo mascate. Depois desse evento, o herói reflete sobre a “injustiça dos homens”, da qual ele teria sido vítima, e, ainda nesse mesmo capítulo, é enganado, novamente, por um macaco. O macaco convence o herói de que está quebrando os próprios testículos para comer e sugere que ele faça o mesmo. Macunaíma segue a sugestão do macaco, que estava apenas fingindo, e acaba morrendo. Seu corpo é levado por um advogado até a pensão, onde Manaape faz outra de suas feitiçarias e o herói torna a viver mais uma vez. Esse capítulo termina com a ressuscitação do herói e com os irmãos ganhando no jogo do bicho o dinheiro que lhes proporcionaria a permanência em São Paulo. Segundo Lopez (1974), acerca desse trecho da história é válido afirmar:

O herói Macunaíma é imprudente, ingênuo. Apesar de muito esperto, como o reconhecem os próprios irmãos, é ainda capaz de ser suplantado pelo macaco [...] é a intenção de marcar o herói como primitivo que norteia o escritor quando o faz contracenar com seu parente remoto, o macaco (p.69).

<sup>103</sup> “Vendedor ambulante, mascate, expressão popular” (LOPEZ, 1974, p.120).

Depois desse episódio, o herói fica doente durante uma semana e quase vai de carona para a Europa em um transatlântico que chega na cidade, mas, sentindo que adoecia de novo, resolve voltar para a pensão. Em seguida, Jiguê arranja uma companheira e a leva consigo para junto dos irmãos. Tal qual acontece no começo da rapsódia, Macunaíma brinca com a companheira de Jiguê, e este termina por desistir de mais uma cunhatã. Mas, nesse ponto da história, o irmão do herói não abre mão da mulher sem antes dar uma surra nos dois<sup>104</sup>. Quando Manaape chega, Macunaíma conta para ele uma história bem triste; Jiguê conta a sua versão da história. Os irmãos concluem que o herói “era muito safado e sem caráter”. Entretanto, o capítulo termina com os três irmãos indo passear de automóvel porque o herói estava se lastimando depois do acontecido. Aqui cabe destacar que fica reforçada a ideia colhida em Proença (1978), e previamente comentada, de que o herói, Manaape e Jiguê são três irmãos que se diferenciam, mas que continuam irmãos.

A rapsódia prossegue com a notícia de que o gigante havia voltado da Europa no capítulo intitulado *Muiraquitã*. O herói fica de tocaia na casa do gigante e, enquanto espera sua chegada, conta histórias para o chofer e para uma criada, com quem brinca. Ao chegar, Piaimã convida o motorista para entrar na casa, para em seguida o colocar em um balanço e o atirar em uma “tachada de macarrão” que sua companheira preparava. Depois do motorista, o gigante foi buscar o herói. Fez o convite para que Macunaíma entrasse na casa, mas ele estava com preguiça. Insistiu mais uma vez e este aceitou. Tal qual fizera com o motorista, convida o herói para sentar no balanço. Macunaíma insiste que o gigante deve sentar-se primeiro e, por fim, o convence a fazê-lo. O herói começa a balançá-lo e, depois de algum tempo, ele cai na macarronada, assim como o motorista momentos antes. Finalmente, o herói derrotou Piaimã e pôde resgatar seu amuleto. Segundo Lopez (1974), “o choque entre o gigante e Macunaíma corresponde à ânsia do brasileiro de afirmar e recuperar seus valores (o muiraquitã)” (p.21).

Nesse sentido, cabe destacar que o herói resgata o amuleto em uma passagem da história da qual não participam os irmãos, e que esta, por sua vez, é marcada pela astúcia do personagem principal no momento de perigo. Para Lopez

---

<sup>104</sup> Neste ponto, cabe questionar se a postura de Jiguê de surrar o irmão e a companheira pode ser vista à semelhança da “cordialidade” que Sérgio Buarque enxerga no brasileiro, no seu homem cordial.

(1974), Macunaíma vence o gigante dessa forma, fazendo-o cair em sua própria armadilha como meio de o autor afirmar que ele o derrota não porque é “um forte, um corajoso [...] mas um anti-herói que vence pela esperteza e pela malícia” (p.60). Em outras palavras, o brasileiro pode não ser um destemido, porém é malandro.

No capítulo seguinte, o herói, largamente realizado com seu feito, pode voltar junto com seus irmãos para sua “querência”. “Então os três manos voltaram pra querência deles. Estavam satisfeitos porém o herói inda mais contente que os outros porque tinha os sentimentos que só um herói pode ter: uma satisfação imensa” (ANDRADE, 2004, p.131). Na viagem de volta pelo rio Araguaia, o herói reencontra Iriqui, foge do monstro Obiê, acha um caramboleiro que se transforma em princesa e a leva consigo.

Macunaíma chega ao forte São Joaquim, já perto do Uraricoera, e, para sua surpresa, é tratado como um desconhecido. Ao descansar, enquanto os irmãos pescavam, o herói é interpelado por um velho de barba, que diz ser João Ramalho. Ele se apresenta como Macunaíma, o herói, e lhe diz que voltou para sua terra. O velho reúne os seus e resolve ir embora dali. No dia seguinte, os irmãos e a princesa vão trabalhar enquanto Macunaíma vai buscar a consciência guardada na ilha de Marapatá. Entretanto, não a encontrando, resolve pegar uma consciência de um hispano-americano e “se deu bem da mesma forma”. Nesse trecho é notável a transformação de Macunaíma em relação ao que era quando iniciou suas aventuras em busca do muiquitã. Ao voltar para o norte do Brasil, precisa se apresentar como o herói para ser reconhecido como tal; ao buscar a consciência deixada para trás antes de tantas experiências novas, não se importa ao não achá-la. Pega uma outra, a de um hispano-americano, que também lhe serve. Sua característica o deixava livre para ter uma consciência ou outra<sup>105</sup>.

Em seguida, Jiguê encontra artefatos encantados que trazem pesca e caça para os quatro, mas Macunaíma os descobre e eles se perdem ou quebram. Para Lopez (1974), “a displicência do herói para com os objetos mágicos dá ênfase à sua

---

<sup>105</sup> De acordo com Lopez (1974), “quando Mário se refere à ‘consciência americana’, não está absolutamente fazendo pan-americanismo, uma das seduções políticas de sua época, que aliás repudia, por considerar a América plural demais em seus países e culturas. Consciência americana é aqui a fidelidade à filha de Vei, isto é, cada povo ciente de suas raízes e de suas deficiências, aproveitando a contribuição estrangeira como enriquecimento acessório, não uma fuga à análise da própria problemática que resulta no incomparável, como Macunaíma, o herói de nossa gente” (p. 81).

despreocupação para com o dia de amanhã [...] visa apenas o momento, imbuí-se dele e age, é o primitivo” (p.61).

Ao saber das trapalhadas do herói e de seu descuido com os objetos encantados, que estavam provendo tantos alimentos, Jiguê se aborrece e avisa que não vai mais caçar nem pescar. Macunaíma fica com raiva e faz um anzol falso com presa de sucuri. A certa altura, Jiguê resolve pescar e pega o anzol, mas o “dente de sucuri entrou na pele e despejou todo o veneno [...] veneno virou numa ferida leprosa e principiou comendo Jiguê [...] Só ficou a sombra de Jiguê” (p.145). A sombra termina por engolir a princesa e Manaape. Chama Macunaíma para o engolir também, mas o herói fica quieto. No dia seguinte, Macunaíma a engana e consegue escapar. A sombra se confunde e segue o rastro de um boi no lugar do herói<sup>106</sup>.

A partir de então, o herói estava sozinho. Sem os irmãos pra trazer caça ou pesca, consolar suas saudades de Ci e fazer companhia, “ficara defunto sem choro, no abandono completo” (p.151). Nesse momento da rapsódia, toda a estrutura familiar de Macunaíma se desfaz, e, segundo Lopez (1974), o autor salva o herói da vingança da sombra para que ele chegue sozinho ao seu fim.

O desfecho das aventuras do herói sem nenhum caráter transcorre com o protagonista solitário, perdendo a muiraquitã e uma das pernas depois de brincar com a Uiara<sup>107</sup>. Junto com os irmãos e os tesouros, Macunaíma perdera também a vontade de viver. “O herói não podia mais, parou. Cruzou os braços num desespero tão heroico que tudo se alargou no espaço para conter o silêncio daquele penar” (p.157). Refletindo sobre o que fora sua existência, conclui que já não era mais possível viver como tinha sido até ali. Compreende que sua vida “não fora senão um se deixar viver” e que não tinha coragem para uma organização. Decide ir para o céu, mas antes planta um cipó e escreve: “Não vim no mundo para ser pedra” (p.157). O herói sobe para o céu e é transformado por Pauí-Pódole na constelação Ursa Maior. “A Ursa Maior é Macunaíma. É mesmo o herói capenga que de tanto

<sup>106</sup> Neste trecho, Mário de Andrade aproveita para contar a história da festa do Bumba meu boi ou Boi-bumbá. Sobre os estudos de Mário acerca do Boi no Folclore brasileiro, Lopez (1972) afirma que ele “verifica que o culto do Boi transforma-se numa ética atual para o brasileiro [...] A investigação sobre as origens do Bumba meu boi é seu ponto de partida na procura de analogias entre o culto do Boi no Brasil e em outras nações” (p.127). Adiante, essa autora aponta que “Mário de Andrade verifica que estando o gado estreitamente ligado ao bandeirante e sendo sua criação o resultado de maior alcance econômico das entradas e bandeiras, o Boi teria passado, com o correr do tempo, a representar o substitutivo histórico do bandeirante, socializador e desbravador” (p.131).

<sup>107</sup> “Mulher encantada que habita o fundo dos rios na mitologia ameríndia” (LOPEZ, p.113).



penar na terra sem saúde e com muita saúva, se aborreceu de tudo, foi-se embora e banza no campo vasto do céu” (p.159).

Acerca do desfecho que Mário apresenta vale destacar alguns pontos. O primeiro diz respeito à ideia de que os irmãos o completam e de quem sem eles a vida perdeu um pouco da graça. Nesse sentido, os três elementos culturais que Mário de Andrade coloca para o leitor – o índio, o negro e o branco – são indissociáveis no brasileiro, em Macunaíma. O segundo relaciona-se com a noção que Mário traz de que o herói vê a si mesmo como um ser que viveu ao léu, sem coragem para organização. Ou seja, Mário traz a ideia de que o herói reconhece o aspecto indisciplinado de sua vida e que, para mudar isso, seria necessário um ímpeto de organização do qual ele não dispõe. O plantio de um cipó antes da ascensão ao céu alude para a concepção de que, com Macunaíma, o autor plantou uma semente, apontou um caminho para pensar o brasileiro. A frase escrita “não vim no mundo para ser pedra” remete para o eterno transformar-se, para o movimento de mudança constante do herói ao longo das histórias.

Por fim, a última metamorfose que Macunaíma sofre na rapsódia, a transformação na constelação Ursa Maior, no “pai de vivo” do brasileiro<sup>108</sup>, por intermédio de Pauí-Pódole, segundo Lopez (1974), se liga a uma solução estrutural para o romance e uma realização ideológica para o autor. Entretanto,

não resolve a problemática do herói incharacterístico; não o faz “achar verdade”. Aliás, se o fizesse quebraria a força de crítica da obra, pois o Brasil não ofereceria condições para tal. Lança-o, contudo, no caminho da verdade, se for analisado o símbolo da Ursa Maior. Macunaíma torna-se a Ursa Maior, estrela por séculos considerada guia de navegantes e visível apenas do Equador para o Norte, isto é, na região amazônica, na zona de Macunaíma. O escritor não a escolhe por acaso, mas para fundamentar ainda mais a sua tese de primitivismo, a sede do lazer-preguiça, localizada na Amazônia. A Ursa Maior é por enquanto um “brilho inútil”, mas serve para apontar a solução da civilização climática que Mário reivindica para o Brasil para que se torne característico, ou melhor, para que o país represente com fidelidade a fusão de suas três raças e seu substrato nacional (LOPEZ, 1974, p.82-83).

Para nós, ficam vivas as ideias colhidas em Mário de que o brasileiro é um híbrido, formado pelos componentes culturais e comportamentais do índio, do negro e do branco, e que a junção dos traços destes três em um mesmo povo aponta para a necessidade de sua compreensão na perspectiva de algo novo. Novo no sentido

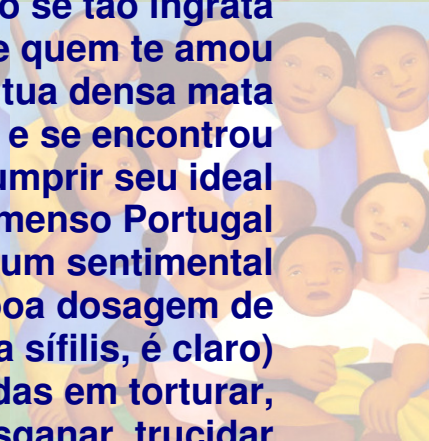
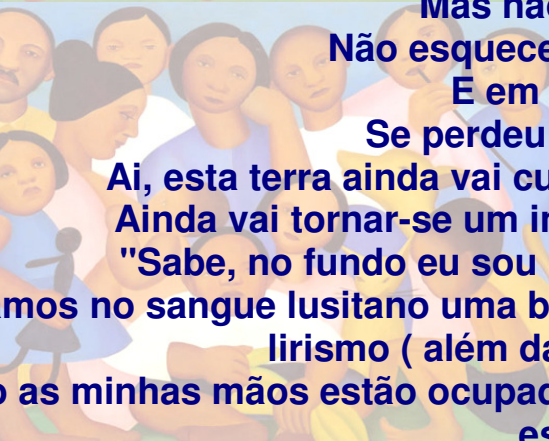
---

<sup>108</sup> “Macunaíma torna-se, no romance, o ‘pai de vivo’ do brasileiro, apontando-lhe, como estrela que brilha sobre a Amazônia, o caminho de uma civilização fiel à ambiência tropical” (LOPEZ, 1972, p.56).

de que o contato e a interação entre esses ao longo da história brasileira deu lugar a um tipo diferente, que não é mais o índio bravo que os primeiros portugueses encontraram, nem os próprios portugueses ou imigrantes do século XIX/XX, assim como também não é inteiramente o negro trazido da África. No decurso da história, o brasileiro foi se transformando através de um movimento contínuo em um povo que reúne em si marcas das populações que contribuíram para formar a sua própria. Entretanto, ao refletir sobre o Brasil e o brasileiro, Mário de Andrade denuncia que a cultura teria absorvido valores/referências estrangeiros, importados da Europa, fundamentalmente, em detrimento dos que ele percebe como nacionais, como as crenças populares, as lendas indígenas e o folclore. Ao formar a cultura a partir de elementos importados ou operando em uma lógica de imitação de valores que originalmente são de outros países, estaríamos descaracterizando a cultura nacional como nacional, uma vez que ela não se distinguiria, não se afirmaria pelo que tem de diferente em relação a outras, outrossim, se formaria enquanto cópia.

Para Andrade, as lendas indígenas, o folclore e as crenças populares trariam elementos para perceber o Brasil por um ponto de vista endógeno, o qual não figura como solução perfeita e acabada, mas coloca para a reflexão sobre o povo brasileiro uma nova e/ou diferente perspectiva, cuja direção apontaria para um Brasil que vai além das áreas dos grandes centros urbanos – de trocas culturais intensas com as metrópoles mundiais – para alcançar uma variedade enorme de formas de viver dispersas no território.

A ideia de que a existência de Macunaíma transcorreu pautada por um ritmo de deixar ser, de que o herói se transformou conforme as situações pediram ou impuseram, sem coragem para organização, traz para a reflexão um ponto que também é abordado na obra *Raízes do Brasil*, sobre a qual vamos discorrer nas partes que seguem desta dissertação. Podemos dizer que a ausência de um ímpeto para organização e o “deixar ser” podem ser relacionados à ideia, apresentada por Sérgio Buarque no capítulo “O homem cordial”, de que “a vida íntima do brasileiro nem é bastante coesa, nem bastante disciplinada [...] e que ele é livre para se abandonar a todo o repertório de ideias que encontre em seu caminho” (p.151).



**Oh, musa do meu fado  
Oh, minha mãe gentil  
Te deixo consternado  
No primeiro abril**

**Mas não sê tão ingrata  
Não esquece quem te amou  
E em tua densa mata  
Se perdeu e se encontrou**

**Ai, esta terra ainda vai cumprir seu ideal  
Ainda vai tornar-se um imenso Portugal  
"Sabe, no fundo eu sou um sentimental**

**Todos nós herdamos no sangue lusitano uma boa dosagem de  
lirismo ( além da sífilis, é claro)**

**Mesmo quando as minhas mãos estão ocupadas em torturar,  
esganar, trucidar**

**Meu coração fecha os olhos e sinceramente chora..."**

**[...]**

**"Meu coração tem um sereno jeito  
E as minhas mãos o golpe duro e presto  
De tal maneira que, depois de feito  
Desencontrado, eu mesmo me contesto  
Se trago as mãos distantes do meu peito  
É que há distância entre intenção e gesto  
E se o meu coração nas mãos estreito  
Me assombra a súbita impressão de incesto**

**Quando me encontro no calor da luta  
Ostento a aguda empunhadora à proa**

**Mas meu peito se desabotoa  
E se a sentença se anuncia bruta**

**Mais que depressa a mão cega executa  
Pois que senão o coração perdoa"**

**Guitarras e sanfonas  
Jasmins, coqueiros, fontes**

**Sardinhas, mandioca  
Num suave azulejo**

**E o rio Amazonas**

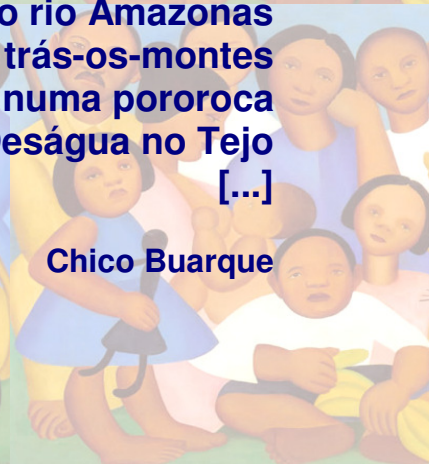
**Que corre trás-os-montes**

**E numa pororoca**

**Deságua no Tejo**

**[...]**

**Chico Buarque**



## 3.2. Sérgio Buarque e a década de 30: o Brasil e o brasileiro através do olhar da história

### 3.2.1 Sérgio Buarque: sobre o intelectual e sua posição no espaço social

No contexto das décadas de 1920/30, Sérgio Buarque de Holanda se apresenta como um dos intelectuais que participa do modernismo brasileiro para além do circuito literário e artístico, uma vez que sua produção se inscreve no contexto da crítica literária e da historiografia brasileiras. Segundo Jardim (2004), “a proposta modernista esteve presente [...] nas grandes sínteses elaboradas nos anos trinta, como *Raízes do Brasil e Formação do Brasil Contemporâneo*<sup>109</sup>” (p.6), entre outras manifestações produzidas ao longo do século XX.

Filho do funcionário público Christovam Buarque de Hollanda<sup>110</sup> e de Heloísa Araújo, nasceu em 1902 na cidade de São Paulo. Em 1920, teve seu primeiro artigo publicado; em 1921 mudou-se com os pais para o Rio de Janeiro, onde cursou a faculdade de Direito. Apesar da formação em Direito, Sérgio Buarque já havia iniciado a carreira como crítico literário e jornalista, e enveredou por esses caminhos, aderindo, desde o princípio, ao movimento modernista.

Enquanto intelectual, Sérgio Buarque, assim como Mário de Andrade, consternava-se com a necessidade de uma literatura nacional e com a configuração do caráter nacional. Buscava, também, a compreensão dos traços que diziam respeito ao temperamento do brasileiro. A preocupação com o nacionalismo literário é o foco, segundo Leonel (1982), do primeiro artigo publicado<sup>111</sup>, “Originalidade literária”. Nesse primeiro texto, o jovem Sérgio Buarque já destacava: “O Brasil há de ter uma literatura nacional, há de atingir, mais cedo ou mais tarde, a originalidade literária” (p.64).

<sup>109</sup> Livro de Caio Prado Jr., cuja primeira publicação data de 1942, e que, segundo Candido (1984), constituiu uma “espécie de culminação do movimento cultural” que se desenrolou ao longo da década de 1930.

<sup>110</sup> Segundo informação de Bartolomeu Buarque de Holanda (2007), o pai de Sérgio Buarque foi durante muitos anos diretor do Laboratório de Análises do Estado de São Paulo, cargo que exerceu mediante convite quando da criação do referido laboratório.

<sup>111</sup> Esta informação coloca Sérgio Buarque em uma posição de vanguarda dentro do próprio modernismo, uma vez que a questão da literatura nacional ganha força, fundamentalmente, na segunda fase do movimento.

No texto “Ariel”, publicado em maio de 1920 na *Revista do Brasil*, segundo essa autora, “se manifesta uma das preocupações de Sérgio Buarque de Holanda e, de resto, dos intelectuais de então: a configuração do caráter nacional” (p.65). Nesse segundo escrito, a crítica recaía sobre a americanização que o autor percebia em curso no Brasil. Para Leonel (1982), Holanda critica a americanização no referido artigo na medida em que “a seu ver, o utilitarismo ianque não se coaduna com a nossa ‘índole’, com o nosso clima” (p.65). No que diz respeito à absorção da cultura europeia, segundo essa mesma autora, Sérgio Buarque viria a afirmar em outros textos que ganharíamos incorporando ideias das vanguardas europeias, mas não deveríamos, em prol destas, fechar os olhos para as novidades da literatura hispano-americana. Nesse sentido, cabe destacar que sua orientação com relação às vanguardas europeias é condizente com o primeiro momento do modernismo, que propunha a atualização do meio ambiente cultural brasileiro sob influência daquelas.

Podemos dizer que a crítica feita por Holanda quanto à incorporação de estrangeirismos advindos da América do Norte também é proferida por Andrade em *Macunaíma*, quando o herói aponta, na carta que remete às icamiabas, que o rumo do desenvolvimento de São Paulo colocava o país na iminência de transformá-lo em colônia da Inglaterra ou da América do Norte. Assim, muito embora a maior parte das críticas quanto aos estrangeirismos feitas por Mário de Andrade se dirigisse àqueles de origem europeia, ele também reconhecia uma crescente influência da cultura norte-americana entre os brasileiros<sup>112</sup>.

Para além desses apontamentos, voltemos especificamente para a produção de Sérgio Buarque e ao seu perfil enquanto intelectual. No ano de 1922, em que foi realizada a Semana de Arte Moderna, publicou artigos que externalizavam apoio aos ideais modernistas e um forte desejo de atualização/renovação do meio ambiente cultural do país. Nesse mesmo ano, troca cartas com Mário de Andrade, haja vista a reproduzida no livro *Sérgio Buarque de Holanda e o Brasil*, organizado por Antonio Candido, cujo tema principal constitui informar ao amigo em São Paulo sobre os

---

<sup>112</sup> Neste contexto, importa destacar que há um período de oito anos separando as duas publicações às quais fazemos referência. Assim, a postura de Andrade, de críticas duras e sucessivas quanto à imitação de culturas estrangeiras no lugar da valorização daquela que seria própria ao Brasil – fundamentalmente a assimilação de elementos das culturas de origem europeia – foi proferida já na segunda fase do modernismo, depois de promovida a renovação estética.

assinantes que havia conseguido angariar no Rio para a *Revista Klaxon*<sup>113</sup>, e também sobre os acordos de distribuição desta na capital da República<sup>114</sup>. Entre 1922 e 1924, “assumindo o papel de divulgador do Movimento”, levava para o Rio de Janeiro, através dos artigos publicados no periódico *O mundo literário*, as novidades promovidas pelos modernistas em São Paulo (LEONEL, 1982).

Entretanto, para Prado (1998), “o Sérgio que veio para o movimento de 22 tinha, no conjunto, uma visão que transcendia em parte os alvos localistas dos jovens futuristas de São Paulo [...] o ideário do crítico nem sempre convergiu para o ideário da Semana” (p.76). Segundo Barbosa (1988), Sérgio Buarque pode ser apontado como “expoente do Modernismo que na maturidade se transfigurou em mestre da História do Brasil” (p.13).

Barbosa (1988) afirma, também, que sua atuação junto ao movimento modernista<sup>115</sup>, iniciada ainda antes da mudança para o Rio, lhe rendeu a afirmação de seu nome “entre os escritores de vanguarda”. Em termos de posição no campo literário, podemos dizer que essa afirmação o coloca no patamar de crítico e jornalista inscrito na dianteira do processo de renovação estética e de transformação das estruturas em curso<sup>116</sup>. Mais tarde, conheceria ainda a consagração no campo da historiografia brasileira.

Sérgio soube construir [...] uma obra admirável, como renovador da crítica literária e lançando as bases de uma nova historiografia que tinha como principais personagens o índio, o negro e o mameluco, numa palavra, as chamadas “classes baixas” que jamais tinham sido consideradas pelos autores tradicionais (BARBOSA, 1988, p.17).

Em 1924, junto com Prudente de Moraes Neto, investiu na criação e no lançamento da revista literária *Estética*. Barbosa (1988) lembra que o ambiente naquele ano era “tumultuoso”, e que “em março, aparecera o *Manifesto Pau-Brasil*,

<sup>113</sup> “*Klaxon*, a primeira revista modernista, ‘Mensário de Arte Moderna’, começou a circular a 15 de maio de 1922. [...] Os propósitos de *Klaxon* são os mesmos definidos pelo grupo organizador da semana de fevereiro de 22. [...] e se define como uma revista de vanguarda. Pretende exprimir-se em uma linguagem que está à frente das linguagens da época” (MORAES, 1978, p.66-67).

<sup>114</sup> Sobre esta relação de Sérgio Buarque com os editores da *Klaxon*, vale completar citando mais uma vez Leonel (1982): “Amigo dos realizadores do periódico, foi seu representante no Rio” (p.69).

<sup>115</sup> Especificamente sobre sua ligação com o Modernismo, Barbosa (1988) aponta que tanto Sérgio Buarque como Prudente de Moraes julgavam que não tinham compromissos para com aquela corrente.

<sup>116</sup> Aqui, cabe lembrar que os apontamentos feitos anteriormente, quanto à constituição do campo literário no Brasil e sobre a posição hegemônica que os modernistas passam a ocupar dentro deste, também são válidos para a compreensão das possibilidades de atuação de Sérgio Buarque no contexto do espaço social em que ele se inscreve.

de Oswald de Andrade” (p.17). Conforme debatido no capítulo dois desta dissertação, o manifesto de Oswald é considerado um marco do início da segunda fase do modernismo, em que a literatura nacional se fortalece como questão. Ou seja, a revista *Estética*, que teve três publicações, se inscreve em um período de renovação dentro do próprio modernismo e “representou um dos momentos culminantes em todo o processo de renovação literária, cheio de curvas, avanços e recuos táticos”, nas palavras de Barbosa (1988, p.17).

Findada a *Estética*, Sérgio Buarque segue como colaborador da *Revista do Brasil*, na qual publica, no ano de 1926, o artigo “O lado oposto e outros lados”. No referido escrito, Sérgio destaca sua necessidade de romper com “qualquer forma de hipocrisia” e afirma de maneira contundente sua revolta

contra muitos que acreditam possuir *uma arte de expressão nacional* desde já no cérebro tal e qual deve ser, dizem conhecer de cor todas as suas regiões, as suas riquezas incalculáveis [...] e nos querem oferecer essa sombra em vez da realidade que poderíamos esperar deles (1988, p.87).

Nesse mesmo artigo, Holanda faz críticas diretas a Tristão de Athayde e aos que defendem a modelagem da nossa cultura segundo o modelo europeu e ideias preconcebidas. Nesse escrito, cujo tom é de crítica ao próprio modernismo, segundo Leonel (1982), Sérgio Buarque “defende o breve surgimento de uma ‘arte de expressão nacional’, contra a criação de uma arte de elite, sem contatos com a terra e o povo” (p.73). Há ainda, nessa mesma publicação, uma crítica de Sérgio quanto à postura intelectualista, naquele momento, de Mário de Andrade, por quem também externa profunda admiração.

Nesse aspecto, abrimos um breve parêntesis para dizer que em *Macunaíma*, cuja primeira publicação sai cerca de dois anos depois do artigo em referência, nos parece que Mário de Andrade e Sérgio Buarque terminam por se aproximar, na medida em que o autor da rapsódia oferece, nessa obra, uma reflexão que parte da cultura popular e do rico lendário indígena para falar do brasileiro, e aponta, ainda, uma possibilidade de reflexão, e não uma “verdade”<sup>117</sup>, conforme assinala Lopez (1974).

---

<sup>117</sup> A aproximação entre Mário de Andrade e Sérgio Buarque no que tange a essa forma de abordar o Brasil, propondo o desvelar da realidade em um plano que supera e vai além das ideias previamente formuladas, traz para esta dissertação mais uma justificativa para compor a reflexão proposta a partir dessas duas obras.

No período que se estende de 1920, quando é publicado seu primeiro artigo, até 1936, quando ocorre a primeira edição de *Raízes do Brasil*, Sérgio Buarque escreve inúmeros textos e viaja à Europa, permanecendo pouco mais de um ano na Alemanha.

A viagem para a Alemanha<sup>118</sup>, em 1929, traz para Sérgio Buarque o início de uma nova e importante etapa em sua vida<sup>119</sup>. Segundo Candido (1988), “esse ano e meio foi tão importante na sua vida intelectual que muitos pensam que ficou mais tempo” (p.119). Durante esse período, Sérgio Buarque se aproximou da teoria de Max Weber, cuja influência é notável na obra *Raízes*. Sobre a torrente de cultura, conhecimento e teorias a que Sérgio foi exposto durante o tempo em que esteve em Berlim, Candido (1988) afirma:

[...] desse caldo cultural que podia ir de conservador a reacionário, e de místico a apocalíptico, tirou elementos para uma fórmula pessoal de interpretação progressista de seu país, combinando de maneira exemplar a interpretação desmistificadora do passado com o senso democrático do presente (p.124).

Quando retorna ao Brasil, em 1931, desenvolve as ideias que ensejam sua obra mais famosa a partir do intenso aprendizado decorrente da viagem. Segundo Castro (2002), “trazia na mala um cartapácio de mais ou menos 400 páginas datilografadas de uma ‘Teoria da América’, algumas das quais seriam parcialmente aproveitadas, obviamente depois de muita depuração [...] em *Raízes*” (p.148).

Cinco anos se passam entre sua volta e a primeira edição de *Raízes do Brasil*; apresenta ao público e à crítica um texto curto, em forma de ensaio, cujo mote era uma releitura do passado para a compreensão dos conflitos de seu tempo. Candido (2008) aponta: “A atitude do autor, aparentemente desprendida e quase remota, era na verdade condicionada por essas tensões contemporâneas, para cujo entendimento oferecia uma análise do passado”. E afirma também: “Seu respaldo

<sup>118</sup> A tarefa inicial consistia em remeter reportagens sobre Alemanha, Polônia e Rússia. Entretanto, não chegou a ir para a Rússia e fez apenas curta visita à Polônia durante o ano e meio que esteve em Berlim (CANDIDO, 1988).

<sup>119</sup> Muito embora à época do embarque para trabalhar como correspondente internacional Sérgio já contasse com prestígio entre os seus, ou, para usar o dizer de Bourdieu (2007), acumulasse capital simbólico. Segundo Barbosa (1988), “na véspera, Sérgio e Josias Leão, que viajou no mesmo navio, foram homenageados com um jantar de despedida no Garota do Mercado, restaurante português daqueles bons tempos, que contou com a presença de companheiros da imprensa: Barbosa Lima Sobrinho, Múcio Leão, Porto da Silveira e Benjamim Costallat, do *Jornal do Brasil*; Osório Borba, do *Diário Carioca*; Manuel Bandeira, Rodrigo M. F. de Andrade, Austregésilo de Athayde, Barreto Leite Filho, de *O Jornal*” (BARBOSA, 1988, p.32).



teórico prendia-se à nova história social dos franceses, à sociologia da cultura dos alemães, a certos elementos da teoria sociológica e etnológica também inéditos entre nós” (p.10).

Candido (1988) situa *Raízes* no contexto da obra de Sérgio Buarque, no campo da historiografia, como o “prelúdio”. Depois de lançada a pedra fundamental, o autor produz ainda outros estudos históricos significativos, tais como: *Monções*, de 1945; *Caminhos e fronteiras*, de 1957; *Visão do Paraíso*, de 1959; *Do Império à República*, de 1972.

A trajetória como historiador, iniciada com *Raízes*, traz a consagração enquanto intelectual anos depois dos seus primeiros textos de crítica literária. Há quem afirme, como Castro (2002), que sua trajetória no modernismo foi de fundamental importância para o seu desenvolvimento enquanto intelectual e historiador, uma vez que “as reminiscências daquele período de formação se fazem sentir na forma com que o autor consegue manejar atilado senso das proporções em seus escritos” (p.96). Por sua vez, Monteiro (1996) aponta que advém da postura modernista e do papel de crítico literário uma contribuição chave para sua obra: a busca por novas ferramentas, novas conquistas.

Em 1936, sua posição no interior do campo literário é de crítico e jornalista respeitado pelos colegas, que se lança através da pesquisa histórica e da aproximação com as teorias sociológicas no campo científico. Aporta nesse campo trazendo consigo a bagagem acumulada na vanguarda do movimento modernista e estreia produzindo um “clássico de nascença”<sup>120</sup>, para usar a expressão de Antonio Candido. Segundo Millet (1966), Sérgio Buarque foi um dos pioneiros no campo da sociologia no Brasil, e “sua concepção da história diferia da de seus antecessores, ia além da fixação de datas e fatos, interpretava-os e, interpretando-os, buscava abrir caminho para uma política construtiva e realista” (p.51).

Isso posto, cabe lembrar que à época o Brasil estava prestes a viver mais um momento de intensa transformação com a instalação do Estado Novo em 1937, que trouxe como implicação inexorável o rearranjo das posições dos agentes no espaço social. O livro de Sérgio Buarque não se esquivava e trata desta luta pela hegemonia, pelo poder, assumindo claramente “uma posição política radical em face

---

<sup>120</sup> Segundo Candido (2008): “Seu êxito de qualidade foi imediato e ele se tornou um clássico de nascença” (p.10). Sobre o termo ‘clássico’, importa lembrar que assumimos a definição de Calvino (2005), previamente comentada.

do presente [...] o ponto de vista de Sérgio remava contra a maré interpretativa do momento e representava uma posição democrático-popular”, segundo Candido (1988, p.125-126).

Apesar da postura política declarada, mesmo nos momentos em que ela não estava alinhada com o grupo hegemônico, importa destacar que Sérgio “gozava de enorme prestígio intelectual no Brasil, jamais sofreu perseguições graves, exclusões” (REIS, 2007, p.116).

Casou-se com Maria Amélia Cesário Alvim, com quem teve sete filhos, no mesmo ano em que saiu a primeira publicação de seu livro mais famoso<sup>121</sup>. Entre 1936 e 1939, atuou na Universidade do Distrito Federal<sup>122</sup>. No ano de 1946, convidado a dirigir o Museu do Ipiranga, retornou a São Paulo<sup>123</sup>. Entre os anos de 1947 e 1955, atuou como professor da Escola Livre de Sociologia e Política<sup>124</sup>; de 1958 a 1969, foi professor da Universidade de São Paulo<sup>125</sup>.

Assim como Mário de Andrade em *Macunaíma*, Sérgio Buarque também inova no trato do Brasil e dos brasileiros em *Raízes do Brasil*. A escolha da obra magistral de Holanda para compor a reflexão proposta associa-se, entre outros, ao ineditismo com que aborda o tema, incluindo, tal qual fez Mário em sua rapsódia, o negro, o índio e o branco; e, ainda, à inovação de atribuir ao povo a função de

<sup>121</sup> Apenas para ilustrar, cabe destacar que em 2008 *Raízes do Brasil* já estava na 26ª edição, 29ª reimpressão.

<sup>122</sup> Segundo Sanches (2008): “O primeiro contato trabalhista como professor foi com a Universidade do Distrito Federal, no Rio de Janeiro. A UDF foi criada em abril de 1935 pelo prefeito Pedro Ernesto e pelo secretário da educação Anísio Teixeira. A universidade compreendia cinco escolas – Ciências, Educação, Economia, Direito e Filosofia, e Instituto de Artes. [...] Sérgio Buarque de Holanda foi convidado, em 13 de maio de 1936, pela UDF, para o cargo de Professor Assistente dos professores Henri Hauser e Henri Tronchon, nas cadeiras de História Moderna e Econômica. O contrato, por 12 horas semanais de serviço, era de um ano, terminando em 30 de abril de 1937. No entanto, em 1937, tornou-se Professor Adjunto de História Moderna e Econômica e de Civilização Luso-Brasileira, cargo que ocupou até 1939. Os professores franceses foram trazidos para o Brasil por Anísio Teixeira, primeiro reitor daquela ‘efêmera’ universidade. Sérgio lecionou, posteriormente, as cadeiras de Cultura Luso-Brasileira e de História da América. Em 1938, foi nomeado Professor Adjunto da Segunda seção didática, cargo que ocupou por apenas um ano. [...] Em 1939, a Universidade do Distrito Federal foi incorporada à Universidade do Brasil, nome da Universidade do Rio de Janeiro desde 1937. Terminara, assim, uma das mais notáveis tentativas de ensino superior ligado à pesquisa, de largos horizontes”.

<sup>123</sup> Novamente segundo informação colhida em Holanda (2007).

<sup>124</sup> “A ELSP foi fundada em 27 de maio de 1933, e permaneceu como uma instituição de ensino e pesquisa, complementar da Universidade de São Paulo” (SANCHES, 2008).

<sup>125</sup> De acordo com Reis (2007, p.116). Cabe acrescentar que, segundo Candido (1988), Sérgio Buarque se aposentou no ano de 1969 em um ato de “solidariedade aos colegas da Universidade de São Paulo afastados arbitrariamente” e como forma de exprimir sua oposição à ditadura que se instalou no país desde 1964.

substituir as lideranças da sociedade<sup>126</sup>. Mário de Andrade buscou compreender o povo formado por aqueles diferentes matizes a partir da cultura. Sérgio Buarque, por sua vez, o fez refletindo criticamente sobre o passado, através das lentes da história ora combinadas com as da sociologia de Weber. Cada um a seu modo apresenta uma proposta de cunho renovador para o país olhando para seu povo.

### 3.2.2 Raízes de uma nação e a transformação de um povo

No prefácio escrito para a segunda edição de *Raízes*, publicada em 1947, o autor previne os leitores acerca das consideráveis alterações que aquela versão apresentava em relação à primeira. Já com relação à terceira edição, de 1955, aponta que as mudanças não comprometem o conteúdo<sup>127</sup>.

O texto distribuído em sete capítulos apresenta análises tipológicas e “é construído sobre uma admirável tipologia dos contrários, que alarga e aprofunda a velha dicotomia da reflexão latino-americana”, conforme aponta Candido (2008, p.12).

O primeiro capítulo, *Fronteiras da Europa*, aborda a cultura que foi legada ao Brasil em decorrência da colonização promovida por Portugal e coloca em questão a transplantação de todo um conjunto de valores para um ambiente assaz diverso daquele em que foram concebidos. Ou seja, inicia a reflexão partindo da ideia de que a herança cultural europeia ocupa lugar central na formação da sociedade brasileira, e que “o fruto de nosso trabalho ou de nossa preguiça parece participar de um sistema de evolução próprio de outro clima e de outra paisagem” (2008, p.31).

A nação que proveu tal legado, Portugal, é situada pelo autor em uma zona de transição entre a Europa e o restante do mundo, uma vez que constitui um dos “territórios-ponte” através dos quais o velho continente se comunicou com outras partes do globo, juntamente com Espanha, Rússia e países balcânicos. Por sua vez, a região ora indicada se apresentaria “menos carregada, em alguns casos, desse europeísmo que, não obstante, mantém como um patrimônio necessário” (p.31).

---

<sup>126</sup> Segundo Candido (1988): “Não lembro de outro, além de Sérgio, que nos anos 30 haja superado aquelas categorias fechadas e atribuído ao povo, concretamente assumido na sua realidade, o papel de substituir as lideranças da sociedade” (p.127).

<sup>127</sup> A edição utilizada nesta dissertação, impressa em 2008, é a 29ª reimpressão da 26ª edição, publicada em 1995. As citações feitas correspondem ao texto da edição em referência.

Um dos traços mais marcantes dos portugueses e espanhóis é, em seu ponto de vista, a “cultura da personalidade”, que diz respeito à “importância particular que atribuem ao valor próprio da pessoa humana [...] o índice de valor de um homem infere-se, antes de tudo, da extensão em que não se precise depender dos demais, em que não necessite de ninguém, em que se baste. Cada qual é filho de si mesmo” (p.32)<sup>128</sup>. Em decorrência de tal aspecto, os referidos povos apresentariam uma “frouxidão da estrutura social” e uma “falta de hierarquia organizada”. Conseqüentemente, no Brasil,

os elementos anárquicos sempre frutificaram [...] facilmente, com a cumplicidade ou a indolência displicente das instituições e costumes. As iniciativas, mesmo quando se quiseram construtivas, foram continuamente no sentido de separar os homens, não de os unir (p.33).

Em seguida, depois de afirmar que a falta de coesão social brasileira não constitui um “fenômeno moderno”, o autor questiona os que defendem um retorno à tradição como solução à desordem presente. Sugere que tal atitude poderia apenas somar mais uma no sentido da “incapacidade de criar espontaneamente”<sup>129</sup>, e afirma que “as épocas realmente vivas nunca foram tradicionalistas por deliberação” (p.33).

Adiante aponta que o maior obstáculo ao “espírito de organização espontânea” entre portugueses e espanhóis decorreu do fato de que “nunca eles se sentiram muito à vontade em um mundo onde o mérito e a responsabilidade individuais não encontrassem pleno reconhecimento” (p.37). Assim, a ausência da racionalização da vida teria sido preenchida pelos governos, que figuraram como “princípio unificador”.

---

<sup>128</sup> Neste ponto, abrimos espaço para tecer um breve comentário acerca da “cultura da personalidade” e Macunaíma. Sérgio Buarque afirma que os portugueses valorizam um homem na medida em que este se mostra independente. Macunaíma, que depende largamente de sua família, de seus irmãos e claramente “não se basta”, seria sob essa perspectiva um homem sem valor. Na rapsódia, *o herói de nossa gente*, longe de ser rechaçado, é acolhido e protegido pelos seus. Assim, ainda que de forma diversa, Mário de Andrade também estaria colocando em pauta a ideia de valor v. (in)dependência.

<sup>129</sup> Segundo Prado (1988): “Em 1924, num artigo que acabou dividindo o movimento modernista, Sérgio Buarque de Holanda [...] diz que o que atrapalha o pensamento de Graça Aranha é que, nele, a imaginação histórica nada significa para a imaginação estética [...] essa observação representa, a meu ver, um primeiro esboço para as análises (desenvolvidas mais tarde em *Raízes do Brasil*) sobre a função do passado enquanto referência para compreender a cultura brasileira. E representa também – para quem se interesse pelas origens de um projeto de interpretação do Brasil que, surgindo em 1920, atravessa o modernismo e culmina em 1936 com a publicação de *Raízes* – um primeiro desvio no programa modernista interessado em propor uma explicação histórica para a nossa alegada *incapacidade de criar espontaneamente* – como se sabe, uma das teses que abrem o ensaio clássico de Sérgio Buarque de Holanda” (p.71-72).

Outra característica marcante de portugueses e espanhóis que diferiria largamente dos demais povos europeus, mormente os do Norte, se liga a uma suposta repulsa quanto à “moral fundada no culto ao trabalho”, um dos temas fundamentais do livro, na percepção de Candido (2008).

Sobre tal repulsa, Holanda assim afirma:

A ação sobre as coisas, sobre o universo material, implica submissão a um objeto exterior, aceitação de uma lei estranha ao indivíduo [...] O trabalho manual e mecânico visa a um fim exterior ao homem e pretende conseguir a perfeição de uma obra distinta dele. É compreensível, assim, que jamais se tenha naturalizado entre gente hispânica a moderna religião do trabalho e o apreço à atividade utilitária. 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 entre elas predomina é a concepção antiga de que o ócio importa mais que o negócio e de que a atividade produtora é, em si, menos valiosa que a contemplação e o amor (2008, p.38).

Acerca dessa passagem, valem alguns comentários. O primeiro diz respeito à ideia de que, à diferença de outros povos europeus, portugueses e espanhóis, inscritos na referida zona de transição e por isso menos marcados por certos traços culturais, não pactuam do culto ao trabalho árduo no lugar do ócio. Por sua vez, essa característica se liga à outra já apontada que diz da sua “falta de hierarquia organizada”, uma vez que lhe é estranha a submissão, prerrogativa da “ação sobre as coisas”.

A noção de que o ócio pode ser visto como algo ainda mais nobre do que a “luta pelo pão de cada dia” parece-nos que encontra eco na postura de Macunaíma. Se para o português a contemplação e o amor superam a atividade produtora, então o ócio macunaímico, sua preguiça em estado quase crônico, pode ser associado aos nossos colonizadores e explicado para além da figura do índio.

Holanda finaliza as ideias de seu primeiro capítulo apontando que “nem o contato e a mistura com raças indígenas ou adventícias fizeram-nos tão diferentes dos nossos avós de além-mar [...] podemos dizer que de lá veio a forma atual de nossa cultura; o resto foi matéria que se sujeitou mal ou bem a essa forma” (2008, p.40).

No segundo capítulo, *Trabalho e aventura*, o autor dá continuidade à reflexão sobre a questão do trabalho ou a repulsa a ele, apontada anteriormente como traço

diferenciador de portugueses e espanhóis, e mote fundamental para o livro. Ele parte da ideia de que “nas formas de vida coletiva podem assinalar-se dois princípios que se combatem e regulam diversamente as atividades dos homens [...] e encarnam-se nos tipos<sup>130</sup> do aventureiro e do trabalhador” (p.44).

O aventureiro é descrito pelo autor como um *tipo*, cujas principais características são colocadas da seguinte forma:

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 esses obstáculos em trampolim. Vive dos espaços ilimitados, dos projetos vastos, dos horizontes distantes (p.44).

Os portugueses correspondem, para o autor, ao tipo formado pelos aventureiros. Sendo assim, os brasileiros herdaram, em razão da colonização, feições relativas ao “espírito de aventura”. Muito embora Macunaíma se assemelhe mais ao malandro, alguns dos aspectos que o autor atribui ao aventureiro remetem, em nosso ver, ao herói sem nenhum caráter de Mário. O imediatismo, o colher sem plantar e o viver dos espaços ilimitados, que transpõe fronteiras, constituem traços do nosso herói. Na rapsódia, são diversas as situações em que Macunaíma demonstra desânimo ou preguiça diante da necessidade de empregar ou despender energia para conseguir algo. E, ainda, igualmente ou mais numerosos são os momentos em que o herói se desloca no espaço e no tempo, sem conhecer limites, nas suas fugas espetaculares. Tais considerações tornam mais claras em nossa reflexão o elemento branco, associado ao português, que existe no brasileiro, em Macunaíma.

O trabalhador, por sua vez, “é aquele que enxerga primeiro a dificuldade a vencer, não o trunfo a alcançar” (p.44). Acusa, ainda, que existe uma ética correspondente a cada um dos dois tipos aos quais faz referência, e aponta:

[...] o indivíduo do tipo trabalhador só atribuirá valor moral positivo às ações que sente ânimo de praticar e, inversamente, terá por imorais e detestáveis as qualidades próprias do aventureiro – audácia, imprevidência, irresponsabilidade, instabilidade, vagabundagem (p.44).

---

<sup>130</sup> Cumpre mencionar que os “tipos” usados por Sérgio em sua construção são tipos ideais weberianos. “A interpretação do Brasil de S. B. de Holanda tem suas raízes no pensamento alemão moderno, que ressalta o particular, o único, a especificidade temporal de cada realidade histórica. [...] Ele procurará destacar através da comparação, da criação de tipos ideais, os traços peculiares do Brasil” (REIS, 2007, p.119).

Marcadas tais distinções, Holanda se apressa em dizer que nenhum dos dois tipos existe em “estado puro”, a não ser no plano das ideias. Ou seja, idealmente podem ser vistos como dois polos, mas em realidade os homens existem combinando, em graus variáveis, traços pertinentes aos dois.

No processo de conquista e colonização das novas terras, a atuação daqueles que mais se assemelhavam ao tipo trabalhador teria sido ínfima, quase nula, segundo o autor. Uma vez que tal empreitada requiritava “gestos e façanhas audaciosos”, mais ao gosto dos aventureiros. Em verdade, Sérgio Buarque afirma que o “gosto da aventura”, a ousadia, possibilitou a superação das difíceis situações com as quais se depararam os colonizadores portugueses.

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, foi o elemento orquestrador por excelência (p.46).

Assim, fazendo uso das características que lhes eram peculiares, os aventureiros venceram as adversidades e se adaptaram em face das condições que o novo meio lhes oferecia. Millet (1966) aponta que Holanda explica a viabilização da transplantação de uma cultura europeia para os trópicos a partir da “faculdade de adaptação ao meio” dos portugueses e, ainda, que “descobria pela observação e análise dos fatos as razões do êxito português nas qualidades humanas do colonizador” (1966, p.51).

Em sintonia com as necessidades do mercado europeu à época dos descobrimentos, os colonizadores implantaram nas novas terras um sistema de lavoura, voltado, particularmente, para a produção de gêneros típicos dos climas quentes. No Brasil, na região Nordeste, os portugueses instalaram lavouras de cana-de-açúcar e introduziram o escravo africano para a realização do trabalho, uma vez que os indígenas não se prestaram a tal serviço.

O autor aponta que as terras foram exploradas sem cuidados que evitassem sua deterioração, uma vez que teriam sido orientadas por “critérios grosseiramente quantitativos”, com foco no lucro rápido e alargando as técnicas devastadoras que

eram utilizadas pelos índios<sup>131</sup>. “O que o português vinha buscar era, sem dúvida, a riqueza, mas riqueza que custa ousadia, não riqueza que custa trabalho” (p.49). Afirma, ainda, que tão pouco foi aqui implantada, com a lavoura de açúcar, “uma civilização tipicamente agrícola<sup>132</sup>” (p.49).

Outra característica pertinente aos nossos colonizadores diz respeito à ausência de orgulho de raça. Holanda informa que quando do descobrimento do Brasil os portugueses já constituíam um povo mestiço, que usava escravos africanos e mouros nos serviços domésticos e nas lavouras. “Neste caso o Brasil não foi teatro de nenhuma grande novidade” (p.53).

Sobre a questão da raça para os portugueses, a mistura entre elas e a divisão do trabalho de acordo com tal critério, Sérgio Buarque afirma que

[..] o exclusivismo “racista”, como se diria hoje, nunca chegou a ser, aparentemente, o fator determinante das medidas que visavam reservar a brancos puros o exercício de determinados empregos. Muito mais decisivo do que semelhante exclusivismo teria sido o labéu tradicionalmente associado aos trabalhos vis que obriga a escravidão e que não infamava apenas quem os praticava, mas igualmente seus descendentes (p.55).

O convívio entre portugueses e escravos desde a metrópole fez com que não fosse estranha aos colonizadores a “gente de cor”. Por sua vez, a raça não constituía fator dominante na divisão do trabalho, mas sim a reputação. Desde então se associava fortemente a escravidão ao trabalho servil e repugnante, que deixava manchada a reputação daqueles que os praticavam, mormente negros africanos. Dessa forma, sua aptidão ou a falta dela para certos trabalhos estaria ligada muito mais a este ranço histórico do que à raça em si.

Já os índios, vistos como “ociosos”, “imprevidentes” e pouco comedidos, não se prestavam ao trabalho servil e tinham sua liberdade civil reconhecida.

---

<sup>131</sup> Importa destacar que, atualmente, há uma percepção sobre a relação dos índios com o meio ambiente diversa desta a qual faz referência Sérgio Buarque. Na contemporaneidade, entende-se que as técnicas tradicionais empregadas pelos indígenas em verdade preservam o meio ambiente. “A sabedoria dos índios em recriar seus ambientes, alterando-os sem, no entanto, deixar de preservar suas características principais, é consequência de serem as terras indígenas o local de manutenção de suas culturas e a base material de sua vida. Essa capacidade de relacionar o meio ambiente com a continuidade da cultura, da vida serve de lição para um mundo que imagina o crescimento da produção como único fator para a perpetuidade do ser humano” (VILLARES, 2007, p.39).

<sup>132</sup> “Não o foi, em primeiro lugar, porque a tanto não conduzia o gênio aventureiro que os trouxe à América; em seguida, por causa da escassez da população do reino, que permitisse emigração em larga escala de trabalhadores rurais, e finalmente pela circunstância de a atividade agrícola não ocupar então em Portugal, posição de primeira grandeza” (HOLANDA, 2008, p.49).



O reconhecimento da liberdade civil dos índios – mesmo quando se tratasse simplesmente de uma liberdade “tutelada” ou “protegida”, segundo a sutil discriminação dos juristas – tendia a distanciá-los do estigma social ligado à escravidão. É curioso notar como algumas características ordinariamente atribuídas aos nossos indígenas e que os fazem menos compatíveis com a condição servil – sua “ociosidade”, sua aversão a todo esforço disciplinado, sua “imprevidência”, sua “intemperança”, seu gosto acentuado por atividades antes predatórias do que produtivas – ajustam-se de forma bem precisa aos tradicionais padrões de vida das classes nobres (p.56).

Tais aspectos teriam colocado os índios em um patamar social diferente ao dos negros, o que implicou em uma forma de interação diversa também. Assim, o autor lembra que o casamento misto de indígenas e brancos foi estimulado durante o processo de colonização – sendo que desses não decorria infâmia para os nubentes ou sua prole –, e que estes tinham preferência ao concorrer para cargos nos lugares onde residiam. Nesse aspecto, vale completar citando mais uma vez José Bonifácio (2000), quando o mesmo aponta dentre os meios que se deveria lançar mão para a “pronta e sucessiva civilização dos índios” o favorecimento dos matrimônios entre índios e brancos.

Sobre a economia no Brasil à época da colonização, Holanda aponta que, em decorrência da escravidão e da “hipertrofia da lavoura”, foi quase nula a colaboração entre as demais atividades produtoras que aqui se encontravam. À tal característica o autor associa a existência de “indústrias caseiras”, as quais garantiam relativa independência aos ricos e entrevavam o comércio, e ainda a “escassez de artífices livres na maior parte das vilas e cidades” (p.58). O autor aponta, ainda, a cultura da personalidade, a qual faz referência no primeiro capítulo, como um dos fatores decisivos para definir as relações de cooperação entre os indivíduos. Ou seja, a ajuda mútua decorria muito mais do elo entre as pessoas, em um nível particular, do que dos interesses materiais envolvidos. Assim, afirma:

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 orquestradoras, disciplinadoras, racionalizadoras. Quer dizer, exatamente o contrário do que parece convir a uma população em vias de organizar-se politicamente (p.61).

Nesse sentido, Sérgio Buarque finaliza o segundo capítulo argumentando que, apesar de marcada pela irracionalidade – em comparação com a colonização promovida pelos holandeses no Nordeste, em que eram abundantes as ditas

qualidades “orquestradoras e racionalizadoras” –, a colonização portuguesa foi largamente mais bem-sucedida devido ao conjunto formado pela adaptação e pela abertura aos costumes e linguagens indígenas, e a mestiçagem corrente ou normal como forma de fixação, possível pela referida ausência de orgulho de raça.

O terceiro capítulo, *Herança rural*, começa apontado que “toda a estrutura da sociedade colonial brasileira teve sua base fora dos meios urbanos” (p.73). Ou seja, apesar de não ter sido aqui constituída uma civilização tipicamente agrícola, “foi, sem dúvida, uma civilização de raízes rurais”. A partir desse argumento, Sérgio Buarque desenvolve a ideia de que no Brasil Colônia a vida concentrou-se nas áreas rurais, o que fez das cidades, durante longos anos, apenas apêndices daquelas<sup>133</sup>. Além disso, aponta que durante a Monarquia a hegemonia política foi das bancadas rurais, formadas por fazendeiros, seus filhos e/ou representantes.

Aborda, também, a questão da escravidão e afirma que sua abolição em 1888 marca o início de uma nova época em nossa história. Afirma que os movimentos feitos para acabar com o trabalho escravo foram acompanhados de “uma excepcional vitalidade nos negócios” e “que das cinzas do tráfico negreiro iria surgir uma era de aparato sem precedentes em nossa história comercial” (p.77). Ou seja, à supressão do tráfico se liga a ascensão de “mercadores e especuladores urbanos”. Entretanto, Holanda pondera que tais mudanças foram introduzidas quando o país ainda era imaturo demais para recebê-las. Assim, “enquanto perdurassem intactos 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” (p.78).

Outro ponto que diz também da referida herança rural estaria relacionado à autoridade dos proprietários de terras dentro dos limites destas. Assim, aponta que o engenho se apresentava como um organismo autossuficiente, e que no seu interior “tudo se fazia consoante à vontade *de seu proprietário*, muitas vezes caprichosa e

---

<sup>133</sup> A respeito desta suposta dominação do rural em relação urbano, cabe dizer que Oliveira (1982) defende um ponto de vista diverso do construído por Sérgio Buarque. No texto “O Estado e o urbano no Brasil”, Oliveira argumenta: “É óbvio dizer que o sistema produtivo mediante o qual o Brasil se insere na divisão internacional do trabalho, à época da expansão do mercantilismo, fundava-se sobretudo no campo, mas o que tem de certa forma escapado a uma observação mais pertinente é que talvez seja possível dizer que nunca o campo controlou realmente o Estado no Brasil. [...] As cidades se constituíram segundo um padrão litorâneo não só devido ao seu caráter exportador de produtos primários, mas também devido à divisão social do trabalho [...] Vai ser nas cidades que se localizarão tanto os aparelhos que fazem a ligação da produção com a circulação internacional de mercadorias quanto os aparelhos de Estado brasileiro – que têm nas cidades, evidentemente, sua sede privilegiada” (p.37).

despótica” (p.80). Nas famílias, inscritas cada uma em seu domínio rural, prevalece o pátrio poder e “a entidade privada precede sempre [...] a entidade pública” (p.82).

Quando ocorreu a decadência da atividade agrícola e as áreas urbanas começaram a experimentar a ascensão comercial e residencial, essas famílias de origem rural ou raízes rurais, como denomina Sérgio Buarque, mudaram-se para as cidades levando consigo a mentalidade a que nos referimos acima. Ocuparam-se os senhores rurais, além das já exercidas atividades políticas, também das profissões liberais. Ou seja, empregaram-se nas atividades que demandavam trabalho mental, que, à diferença do trabalho mecânico, eram valorizadas de maneira positiva na sociedade. O autor aproveita esse mote para falar da valorização da inteligência na sociedade e coloca que, sendo essa “simplesmente decorativa” – uma vez que “existe em função do próprio contraste com o trabalho físico, por conseguinte não pode supri-lo ou completá-lo” (p.84) –, se apresenta como um princípio antimoderno. A transposição da mentalidade do patriarcado para a cidade teria feito com que a vida política fosse regida por um paternalismo diametralmente oposto aos ideais da Revolução Francesa.

Conforme exposto no capítulo um desta dissertação, à referida revolução está associada a configuração do Estado-moderno, à cuja legitimidade ligam-se “a isonomia, o bem comum e o estabelecimento de um equilíbrio entre os interesses públicos e privados – os quais repousam na premissa de uma racionalidade intrínseca” (GOMES, 2005, p.59). Assim, em pleno século XIX, o Brasil, orientado por princípios fundados na cultura da personalidade, estaria remando contra a maré da modernidade que a Europa já experimentava desde fins do século XVIII.

No capítulo quatro, *O semeador e o ladrilhador*, Holanda aborda a forma como foram instituídas as cidades no processo português de colonização e aponta os contrastes deste com relação ao espanhol. No caso da América espanhola, as cidades, concebidas como instrumento de dominação, foram fundadas com “zelo minucioso e providente”. Seu traçado “denuncia o esforço determinado de vencer e retificar a fantasia caprichosa da paisagem agreste: é um ato definido da vontade humana” (p.96). As cidades, cujo desenho retilíneo era característica comum, foram edificadas segundo uma rica legislação, que fornecia orientações diferentes para o litoral e o interior. Em geral:

A construção da cidade começaria sempre pela chamada praça maior [...] que servia de base para o traçado das ruas: as quatro principais saíam do centro de cada face da praça. De cada ângulo saíam mais duas, havendo o cuidado de que os quatro ângulos olhassem para os quatro ventos (p.97).

Ou seja, tal qual aponta Sérgio Buarque, eram meticulosamente projetadas, pensadas em cada detalhe para que nas novas terras se instalasse um “prolongamento orgânico” do seu país. Desse planejamento, o autor afirma ainda que “o que se exprime é a ideia de que o homem pode intervir arbitrariamente, e com sucesso, no curso das coisas e de que a história não somente ‘acontece’, mas também pode ser dirigida e até fabricada” (p.97-98).

À diferença dos núcleos urbanos implantados pelos espanhóis, as cidades fundadas pelos portugueses eram em sua maior parte litorâneas, destinadas à exploração comercial e vistas como lugares de passagem. Sérgio Buarque afirma que a colonização litorânea promovida pelos portugueses produziu um “interior” vazio em relação à costa, e que somente a partir do século XVIII, com o descobrimento do ouro na região de Minas Gerais, é que foi verificada “uma afluência maior de emigrantes para além da faixa litorânea” (p.102). A descoberta do ouro não apenas gerou fluxos novos e maiores em direção a porções interioranas do território, como também fomentou intervenções mais enérgicas por parte da metrópole. Entretanto, o autor segue afirmando que tais medidas foram direcionadas mais para maximizar os lucros com a riqueza extraída do que para “edificar alguma coisa de permanente”. Isso, por sua vez, reafirma uma das ideias colocadas por Sérgio Buarque no início do texto, a de que os portugueses vieram buscar riqueza, mas desde que esta não lhes custasse mais trabalho do que ousadia.

Além da “facilidade das comunicações por via marítima”, a ocupação do território a partir do litoral, segundo Sérgio Buarque, teve ainda outra: a presença na costa de uma “única família de indígenas”, os tupis-guaranis, “que de norte a sul falava um mesmo idioma” (p.105). A partir do contato travado com esses, os jesuítas aprenderam o tupi e o usaram para estabelecer comunicação com outras tribos que à época se encontravam no Brasil. Porém, o autor informa que foi com os tupis que os portugueses interagiram mais e que,

confundindo-se com o gentio principal da costa, cujas terras ocuparam, ou repelindo-o para o sertão, os portugueses herdaram muitas das suas inimidades e idiosincrasias. Os outros, os não tupis, os “tapuias”,

continuaram largamente ignorados durante todo o período colonial e sobre eles corriam as lendas e versões mais fantásticas (p.105-106).

A respeito dessa interação entre os naturais da terra e os colonizadores, vale dizer que mais uma vez Sérgio Buarque apresenta elementos que reforçam a ideia de que o brasileiro é resultado do encontro de tipos distintos, nesse caso, portugueses e tupis. Outra observação diz respeito ao parco conhecimento dos portugueses com relação a outras tribos além dos tupis, colocadas na ordem do fantástico. Cabe lembrar que na rapsódia Macunaíma nasce na tribo dos tapanhumas e que, segundo Lopez (1974, p.6), Mário usou mitos dos taulipang e arecuná para compor a história. Ou seja, a rapsódia é composta com elementos dos “não tupis”. Assim, se em termos históricos o contato entre “não tupis” e homens brancos foi limitado, no plano da literatura, na rapsódia, houve uma aproximação. Podemos dizer que Mário trouxe elementos e referências indígenas das tribos que historicamente participaram menos da composição do povo que se formou no Brasil colônia e que, ao proceder dessa forma, terminou por incluí-las.

Para além desse comentário, voltemos ao mote do texto de Sérgio Buarque nesse quarto capítulo – a colonização portuguesa comparada à espanhola. O autor afirma que no Brasil a “obra” dos portugueses se assemelhou mais a uma feitorização do que colonização propriamente dita. A isso se associa o fato de que não interessava à metrópole um empreendimento que incorresse em “maiores despesas ou resultasse em prejuízo”. Em suas palavras:

O preceito mercantilista, adotado aliás por todas as potências coloniais até ao século XIX, segundo o qual metrópole e colônias hão de completar-se reciprocamente, ajustava-se bem a esse ponto de vista. Assim era rigorosamente proibida, nas possessões ultramarinas, a produção de artigos que pudessem competir com os do reino (p.107).

Entretanto, apesar da rigidez nesse aspecto da vida comercial da colônia, Sérgio Buarque afirma que a “administração portuguesa parece, em alguns pontos, relativamente mais liberal do que a das possessões espanholas” (p.108).

No que diz respeito ao traçado das cidades, à disposição das casas e ruas, os portugueses se orientaram mais pelas condições topológicas que os sítios ofereciam do que pela vontade de intervir racionalmente no espaço, artificializando-o e vencendo-o. Diferentemente do que aconteceu na América espanhola, as cidades fundadas no Brasil não eram ordenadas seguindo um traço retilíneo. Mais do que

isso, não havia uma orientação prévia ao estabelecimento das cidades sobre como deveriam ser dispostas as casas, as ruas, as praças, entre outros. Sérgio Buarque afirma que os portugueses “preferiam agir por experiências sucessivas, nem sempre coordenadas umas às outras, a traçar de antemão um plano para segui-lo até o fim” (p.109). Sobre esta forma de construir as cidades, cabe complementar com a fala de Araújo (1998), a qual afirma que essa tem como método essencial uma aprendizagem vinculada à ação. Para essa autora, uma das principais bases teóricas do urbanismo português consiste em que este teria sido fundado no conhecimento experimental<sup>134</sup>. Adiante, Sérgio Buarque afirma ainda: “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” (p.110).

A essa postura expressada no processo de colonização<sup>135</sup>, Sérgio Buarque associa “um realismo fundamental, que renuncia a transfigurar a realidade por meio de imaginações delirantes ou códigos de postura e regras formais” (p.110). Assim, faz apontamentos sobre o comportamento do português, dentre os quais importa destacar: “A ordem que aceita não é a que compõem os homens com trabalho, mas a que fazem com desleixo e certa liberdade; a ordem do sementeiro, não a do ladrilhador” (p.116). Os dois tipos, indicados desde o título do capítulo, dizem de modos de pensar e agir que são distintos nos portugueses e espanhóis, no aventureiro e no trabalhador. A origem do modo de ser do ladrilhador está, para Sérgio Buarque, ligada à busca do povo espanhol por conquistar sua unidade enquanto povo: “O amor exasperado à uniformidade e à simetria surge, pois, como um resultado da carência de verdadeira unidade” (p.117). Ao passo que o modo de ser do sementeiro associa-se de perto ao fato de que Portugal apresentava uma unidade política consolidada desde o século XIII, o que lhe permitia colocar em “primeiro plano situações concretas e individuais” (p.117).

---

<sup>134</sup> “A essência do ‘Método Lusitânico’ é pois a transferência de um conhecimento prático, e além disso pragmático, que se queria de execução fácil e de resultado eficiente. O trabalho colonial é mais uma vez a referência de tal base ideológica. O conhecimento prático advinha de uma experiência nacional concreta, que até 1680 já tinha construído, só no ultramar, mais de 200 fortalezas e fundado cerca de 150 povoações” (ARAÚJO, 1998, p.40-41).

<sup>135</sup> Cabe assinalar que, para Fridman (1999), “na falta de normas civis específicas para a conformação urbana, as leis eclesiásticas tornaram-se definidoras do estabelecimento de atividades e dos caminhos da expansão territorial” (p.13). Abordando a formação da cidade do Rio de Janeiro à época colonial, a autora em referência afirma que “ainda que não houvesse de fato um plano regular ou um traçado prévio, como é o caso das cidades coloniais espanholas através das *Leyes de las Indias*, ocorria uma coerência orgânica nas aglomerações brasileiras” (1999, p.16).

Holanda termina o capítulo abordando o papel da Igreja Católica nas colônias portuguesas, indicando que essa se transformou “em simples braço do poder secular, em um departamento da administração leiga” (p.118), e afirma que os padres que “pretendessem reagir contra o relaxamento geral dificilmente encontrariam espaço” (p.119). O capítulo é composto, também, por um conjunto de notas que, divididas em quatro tópicos, abordam temas complementares. O primeiro deles diz da vida intelectual na América espanhola e no Brasil. Apresenta informações sobre o número de diplomados até o século XVIII nas duas Américas – informando que o Brasil apresentava um número significativamente inferior –, sobre a introdução da imprensa – que no Brasil ocorreu efetivamente no século XIX, quase três séculos depois das colônias espanholas –, e afirma que a Coroa cuidou de “impedir a circulação de ideias novas que pudessem pôr em risco a estabilidade de seu domínio” (p.121). O segundo tópico, por sua vez, aborda a língua geral em São Paulo. Afirma o autor que, “ao bandeirante, mais talvez do que ao indígena, se deve nossa extraordinária riqueza de topônimos de procedência tupi” (p.122). A argumentação tem como base testemunhos do padre Antonio Vieira, segundo os quais na cidade de São Paulo a mistura entre portugueses e índios era considerável, e a língua falada nas famílias formadas por esses era a dos índios. Assim, naquela localidade teria sido corrente o uso do idioma tupi até o século XVII – “os filhos primeiro sabem a língua do gentio que a materna” (p.124). Entretanto, assinala que “nada impede que esse testemunhos aludissem sobretudo às camadas mais humildes (e naturalmente as mais numerosas) do povo” (p.125). A partir do século XVIII, o uso do idioma indígena entre os “moradores do planalto paulista” diminuiu gradativamente até seu desaparecimento<sup>136</sup>. O terceiro tópico, *Aversão às virtudes econômicas*, trata da característica comum a espanhóis e portugueses de deixar prevalecer mesmo nas negociações os vínculos pessoais e diretos. O quarto e último tópico, *Natureza e arte*, traz uma citação retirada dos sermões do Padre Antonio Vieira, que afirma que “o semear é uma arte que tem mais de natureza do que de arte; caia onde cair” (p.137).

---

<sup>136</sup> Sobre o contato entre a língua portuguesa e os idiomas indígenas, cabe citar informação colhida na *Folha de São Paulo*, do dia 12 de Julho de 2009, de que o Brasil, que conta com 219 idiomas, dos quais 190 são indígenas, é a oitava nação mais linguisticamente diversa do planeta e, simultaneamente, é um dos campeões em línguas ameaçadas de extinção. Em outra reportagem da mesma edição do referido jornal, há a informação de que, em 2002, a Câmara Municipal de São Gabriel da Cachoeira, no estado do Amazonas, aprovou uma lei municipal que oficializou três línguas indígenas – baniua, nheengatu e tucano –, fazendo da cidade a primeira no país com língua oficial além do português.

O quinto capítulo de *Raízes, O homem cordial*, traz considerações sobre Estado e a família no Brasil, sublinhando a ideia de que a família patriarcal que prevaleceu no país influenciou largamente as formas que assumiram as relações sociais. Inicia o texto discorrendo sobre o conflito entre Antígona e Creonte, que a seu ver “é de todas as épocas e preserva-se sua veemência ainda em nossos dias” (p.141). O referido conflito diz do embate entre o abstrato e o impessoal – representado por Creonte –, e o concreto e o particular – relacionado à figura de Antígona. O Estado é orientado por uma lei geral que prevalece sobre a lei particular. Essa lei geral diz de um conjunto de regras abstratas, que orbitam o plano da racionalização da vida, válidas para todos, independente de vínculos pessoais ou íntimos. Para Sérgio Buarque, “o processo pelo qual a lei geral suplanta a particular faz-se acompanhar de crises mais ou menos graves e prolongadas, que podem afetar profundamente a estrutura da sociedade” (p.142).

Assim, sendo o português um povo marcado pela cultura da personalidade, característica apontada desde o início do texto como “traço decisivo” de seu perfil, teria constituído um momento de crise, de mudança radical, a troca da “velha ordem familiar por outra, em que as instituições e as relações sociais, fundadas em princípios abstratos, tendem a substituir-se aos laços de afeto e de sangue” (p.143). À ordem familiar se liga a preferência por educar os filhos em casa, da qual decorre para os indivíduos uma dificuldade de adaptação à vida em sociedade, “segundo conceitos atuais”. Nesse sentido, Sérgio Buarque afirma:

No Brasil, onde imperou, desde tempos remotos, o tipo primitivo da família patriarcal, o desenvolvimento da urbanização – que não resulta unicamente do crescimento das cidades, mas também do crescimento dos meios de comunicação, atraindo vastas áreas rurais para a esfera de influência das cidades – ia acarretar um desequilíbrio social, cujos efeitos permanecem vivos ainda hoje (p.145).

Tais considerações articulam-se sutilmente ao exposto nos capítulos três e quatro, denotando que o autor apresenta os apontamentos que seguem em uma linha de argumentação construída ponto a ponto. Ao falar da *Herança Rural*, desenvolve a ideia da família marcada pelo pátrio poder, de acordo com o qual a esfera pública é mormente subjugada à particular, e afirma que a transferência das famílias de raízes rurais para as cidades incorreu na transposição desta mentalidade também para as áreas urbanas. Logo, a mudança da ordem familiar para a do



Estado, para uma ordem em que o público prevalece diante do particular, não teria sido de fácil aceitação na colônia. Os valores da ordem familiar já se encontravam fortemente arraigados quando houve a transição, e por isso o autor afirma que sua influência em nossa formação social é sensível, mesmo vários anos depois<sup>137</sup>.

Assim, o autor afirma ter sido corrente ao longo da história do país “o predomínio constante das vontades particulares que encontram seu ambiente próprio em círculos fechados e pouco acessíveis a uma ordenação impessoal” (p.146). Dentre os referidos círculos, o mais proeminente teria sido o da família<sup>138</sup>. Feitas tais considerações, Sérgio Buarque aponta que

[...] a contribuição brasileira para a civilização será de cordialidade – daremos ao mundo o “homem cordial”. A lhanza do trato, a hospitalidade, a generosidade, virtudes tão gabadas por estrangeiros que nos visitam, representam, com efeito, um traço definido do caráter brasileiro, na medida em que permanece ativa e fecunda a influência ancestral dos padrões de convívio humano, informados no meio rural e patriarcal (p.146-147).

Nesse sentido, o autor articula o conceito do homem cordial com a família patriarcal e a perspectiva histórica através da qual ela é abordada no texto. Adverte que a cordialidade não deve ser tomada por “civilidade”, e que as virtudes a que se refere “são antes de tudo expressões legítimas de um fundo emotivo extremamente rico e transbordante” (p.147). Há uma nota nesse capítulo em que o autor esclarece que a cordialidade, “estranha, por um lado, a todo formalismo e convencionalismo social, não abrange, por outro, apenas e obrigatoriamente, sentimentos positivos e de concórdia” (p.205). Afirma, ainda, em seguida: “A inimizade bem pode ser tão cordial como a amizade, nisto que uma e outra nascem do coração, procedem, assim, da esfera do íntimo, do familiar, do privado” (p.205).

---

<sup>137</sup> De acordo com Reis (2007), este debate em torno das relações entre público e privado, que se relaciona com uma “proposta de separação radical entre estas esferas e de modernização do Estado, que se tornaria mais racional e burocrático, mais eficaz na administração pública, são *características* visivelmente weberianas” (p.120).

<sup>138</sup> A respeito da prevalência da esfera particular em detrimento da pública, abrimos aqui um breve parêntese para lembrar que na vida política brasileira são frequentes os escândalos envolvendo políticos que fazem uso do nepotismo na administração pública e colocam em primeiro plano as relações pessoais, às quais ficam subjugadas as relações impessoais, que deveriam reger suas escolhas. Um exemplo de escândalo desse tipo é o que decorreu da deflagração dos atos secretos do Senado brasileiro. Desde o início do mês de junho de 2009, foram tornadas públicas diversas decisões administrativas que o Senado vinha mantendo em sigilo há cerca de 14 anos. O escândalo dos atos secretos foi denunciado por jornais como *Estado de São Paulo* e *Folha de São Paulo*, e se liga, dentre outros, ao favorecimento de parentes e afilhados políticos para nomeação em cargos públicos.

Assim, muito embora o termo cordial possa ser comumente associado a uma ideia positiva, o autor faz a ressalva a que nos referimos acima e localiza a cordialidade no contexto da dita “ética de fundo emotivo”. Sobre a relação do “homem cordial” com seus pares, afirma:

No “homem cordial”, a vida em sociedade é, de certo modo, uma verdadeira libertação do pavor que ele sente em viver consigo mesmo, em apoiar-se sobre si próprio em todas as circunstâncias da existência. Sua maneira de expansão para com os outros reduz o indivíduo, cada vez mais, à parcela social, periférica, que no brasileiro – como bom americano – tende a ser a que mais importa (p.147).

O “homem cordial” é percebido pelo autor como um indivíduo marcado por uma aversão ao “ritualismo social” e por um “desejo de estabelecer intimidade”. Por sua vez, esse modo de ser, essa busca por esse tipo de elo, se refletiria para o autor “em nosso pendor acentuado para o emprego de diminutivos” (p.148). Assim, afirma: “A terminação em ‘inho’, aposta às palavras, serve para nos familiarizar mais com as pessoas ou os objetos e, ao mesmo tempo, para lhes dar relevo. É a maneira de fazê-los mais acessíveis aos sentidos e também de aproximá-los do coração” (148).

Essa observação acerca do uso da terminação “inho” é notável no contexto desta dissertação. Na rapsódia escrita por Mário de Andrade, é constante o emprego da referida terminação nas mais diversas situações. Alguns exemplos são: “velhinho”, “pequenininho”, “tristinho”, “coraçõzinho”, “bocadinho”, “risinho”, “safadinhos”, “têloquinho”, entre outros<sup>139</sup>. A verificação do uso corrente da terminação “inho” em *Macunaíma* reforça e exemplifica a ideia apontada por Sérgio Buarque de que o brasileiro busca constantemente estabelecer intimidade com pessoas e/ou objetos.

Para além do uso de diminutivos, Holanda afirma que a “tendência para a omissão do nome de família no tratamento social” (p.148) também participa da busca do brasileiro pelo estreitamento de laços. O autor aponta ainda que o “horror às distâncias [...], traço mais específico do espírito brasileiro” (p.149), também aparece no domínio religioso, e que “essa aversão ao ritualismo conjuga-se mal – como é fácil imaginar – com um sentimento religioso verdadeiramente profundo e consciente” (p.150). Ou seja, a flexibilidade no tratamento interpessoal incorreria em uma “religiosidade de superfície” e por sua vez não produziria “qualquer moral social poderosa” (p.150).

<sup>139</sup> Apenas para ilustrar a frequência do uso da referida terminação, cabe dizer que ao longo texto de *Macunaíma* contabilizamos mais de cento e quarenta palavras que terminam em “inho”.

Nos parece que esse aspecto da existência na vida brasileira de uma moral social “fraca” também aparece na rapsódia de Andrade, uma vez que o herói, conforme apontado anteriormente, não se restringe à moral de uma única época. Sérgio Buarque termina esse capítulo afirmando acerca do brasileiro: “Ele é livre, pois, para se abandonar a todo repertório de ideias, gestos e formas que encontre em seu caminho, assimilando-os frequentemente sem maiores dificuldades” (p.151). Novamente, surge para nós a noção de que o brasileiro do qual Sérgio Buarque fala se aproxima daquele existente na obra de Mário, na medida em que Macunaíma, ao fim do livro, quando reflete sobre sua existência, conclui que esta fora um constante “deixar viver”, ou seja, ele era livre.

No capítulo seguinte, intitulado *Novos tempos*, o autor argumenta que os brasileiros raramente se dedicam por inteiro a objetos que lhes sejam exteriores. Afirma, ainda, que “a personalidade individual dificilmente suporta ser comandada por um sistema exigente e disciplinador” (p.155). Assim, apresenta os traços característicos dos brasileiros conforme o legado deixado pelos portugueses, ou seja, de acordo com as raízes sobre a qual discorre desde o início do livro. Desenvolve as ideias a partir, fundamentalmente, da influência que a cultura da personalidade exerce sobre os brasileiros.

No que diz respeito aos intelectuais, aponta ser frequente “a facilidade com que se alimentam, ao mesmo tempo, de doutrinas dos mais variados matizes e com que sustentam, simultaneamente, as convicções mais díspares” (p.155). Em termos de trabalho, para os brasileiros a satisfação pessoal estaria em primeiro plano, devendo ser adquirida por meio de um trabalho cujo dispêndio e sujeição sejam mínimos, ao passo que o retorno deve ser alto. Verifica que no Brasil há um “vício do bacharelismo”, que se liga ao fato de que os indivíduos buscam a diplomação mais pelo título e pelo prestígio imbutido neste do que em função do seu apelo profissional<sup>140</sup>. Nesse sentido, pontua: “Um amor pronunciado pelas formas fixas e

---

<sup>140</sup> À esta ideia se associaria a “ânsia pelos meios de via definitiva, que dão segurança e estabilidade, exigindo, ao mesmo tempo, um mínimo de esforço pessoal, de aplicação e sujeição da personalidade, como sucede com certos empregos públicos” (p.157). Sobre essa percepção do emprego público como uma atividade que pode com investimento baixo resultar em um retorno alto, e também sobre a noção de que mais vale o prestígio do que a profissão em si, vale fazer nova ponte com uma passagem de *Macunaíma*. No trecho da rapsódia em que Piaimã vai para a Europa, Manaape sugere que o herói viaje atrás do gigante com “uma pensão do Governo”. Para isso, deveria “fingir de pianista” e aguardar a nomeação, mediante da qual o Governo concederia a pensão. Mas Macunaíma acha mais bonito “fingir de pintor”, e assim o faz. A nomeação termina por não sair, porque eram muitos os que pleiteavam a dita “pensão”. Importa sublinhar que fica a ideia de que o herói percebe o emprego público da forma como coloca Sérgio – pouca sujeição e considerável

pelas leis genéricas, que circunscrevem a realidade complexa e difícil dentro do âmbito dos nossos desejos, é dos aspectos mais constantes e significativos do caráter brasileiro” (p.157-158).

Isso posto, Sérgio Buarque afirma ser compreensível que o positivismo tenha sido bem-sucedido no Brasil, “justamente por esse repouso que permite ao espírito as definições irresistíveis e imperativas do sistema de Comte” (p.158). As ideias positivistas em teoria não exigiriam muito esforço, uma vez que o “mundo acabaria irrevogavelmente por aceitá-las” (p.158). Assim, o autor pontua que a história do Brasil foi recriada de acordo com os princípios positivistas, ditos inflexíveis, e que os defensores dessa corrente “imaginavam candidamente respeitar nosso ‘estado preexistente’, nossa feição própria” (p.158).

Para Sérgio Buarque, os positivistas representam “os exemplares mais característicos de uma raça humana que prosperou consideravelmente em nosso país, logo que este começou a ter consciência de si” (p.160). Entretanto, a transposição dos ideais positivistas transcorreu sem considerar que certamente as condições particulares da vida brasileira viriam a impor mudanças e adaptações na teoria. O autor argumenta que “só assimilamos efetivamente esses princípios até onde coincidiram com a negação pura e simples de uma autoridade incômoda” (p.160). Assinala que no Brasil os movimentos de cunho reformador foram, curiosamente, propostos pelas elites, e, ainda, que em decorrência disso o povo teria percebido as transformações políticas com “surpresa, displicência ou hostilidade”. Ou seja, o povo não participou delas e conseqüentemente não as legitimou. Em suas palavras:

Os campeões das novas ideias esqueceram-se, com frequência, de que as formas de vida nem sempre são expressões do arbítrio pessoal, não se “fazem” ou “desfazem” por decreto. A célebre carta de Aristides Lobo sobre o 15 de Novembro é documento flagrante do imprevisto que representou para nós, a despeito de toda propaganda, de toda a popularidade entre os moços das academias, a realização da ideia republicana. “Por ora”, dizia o célebre paredro do novo regime, “por ora a cor do governo é puramente militar e deverá ser assim. O fato foi deles, deles só, porque a colaboração de elemento civil foi quase nula. O povo assistiu àquilo bestializado, atônito, surpreso, sem conhecer o que significava” (p.161).

---

retorno – e, ainda, que sua opção por “fingir” de pintor, e não de pianista, se liga mais ao prestígio associado a essas profissões do que às atividades em si. Há ainda a ideia de que a grande quantidade de indivíduos que estavam pleiteando a pensão se liga à percepção por estes da referida alternativa como um negócio rentável.

Assim, traz para o seu texto a ideia de que a República foi proclamada sem a participação ativa do povo. Assumindo a ideia de Estado moderno – sobre a qual discorreremos anteriormente nesta dissertação – da citação acima, podemos inferir que se o povo não participa do debate político, da formação da nação, então, conseqüentemente não a legitima. Por isso, o que acaba por se formar é um Estado de “cor militar”, pelo qual o povo não se sente representado.

Postas tais considerações, o autor aborda o Romantismo e a postura dos intelectuais à época diante do quadro social e de sua transformação. Informa que os românticos brasileiros beiravam à indiferença no que diz respeito ao “conjunto social”, e que “homens de ideias eram, em geral, puros homens de palavras e livros; não saíam de si mesmos, de seus sonhos e imaginações” (p.163).

Ainda nesse sexto capítulo, questiona, brevemente, os que defendiam a alfabetização em massa como instrumento para a implementação no Brasil de uma “cultura técnica e capitalista”, argumentando que de nada adiantaria promovê-la isolada de “outros elementos fundamentais da educação” (p.166). Encerra o referido capítulo afirmando que a instauração da República no Brasil teria se ligado a uma atitude de negação: “O Brasil devia entrar em novo rumo, porque ‘se envergonhava’ de si mesmo, de sua realidade *biológica* [...] deve formar-se de fora para dentro” (p.166).

O sétimo e último capítulo do livro, *Nossa Revolução*, coloca em pauta os desdobramentos que se seguem à abolição da escravatura, em 1888, e à proclamação da República, em 1889. Afirma que o regime republicano foi instituído para acompanhar no plano político o novo arranjo social que se estabeleceu com o término da escravidão. Por sua vez, entre esses dois acontecimentos há uma conexão, dada por uma lenta revolução em curso no país. Nas palavras do autor: “A grande revolução brasileira não é um fato que se registrasse em um instante preciso; é antes um processo demorado e que vem durando pelo menos há três quartos de século” (p.171).

À revolução brasileira o autor associa o fortalecimento dos centros urbanos, que transcorreu em detrimento das áreas rurais, e a “inauguração de um estilo novo”, que difere do dos portugueses.

No dia em que o mundo rural se achou desagregado e começou a ceder rapidamente à invasão impiedosa do mundo das cidades, entrou também a

decair, para um e para outro, todo o ciclo de influências ultramarinas específicas de que foram portadores os portugueses (p.172).

Admitindo a cidade como elemento bem acabado da modernidade, como a nova paisagem da modernidade, pode-se dizer que o declínio da influência dos portugueses no “estilo” dos brasileiros e a transformação que o autor percebe no Brasil vinculam-se ao próprio processo da modernidade no país, ao menos ao início deste. Sérgio Buarque aponta que ocorreu uma inversão, em termos de importância, entre o rural e o urbano, à qual se liga o enfraquecimento dos traços dos portugueses no povo brasileiro. Com a implantação das lavouras de café no lugar das de açúcar, teria ocorrido uma mudança no perfil dos proprietários de terra. O cafeicultor, diferentemente do senhor do engenho de açúcar, passa a ter na lavoura uma fonte de renda, e não a totalidade de sua existência. A relação do fazendeiro de café com a cidade se dá em outra instância; a dinamização dos meios de comunicação e transporte permitiu uma maior aproximação das áreas urbanas, tornando possível para esse, desde então, conciliar a morada cidadina com a administração das fazendas. “O domínio agrário deixa, aos poucos, de ser uma baronia para se aproximar, em muitos dos seus aspectos, de um centro de exploração industrial” (p.175).

Assim, a decadência das atividades agrícolas e a ascensão das indústrias é relacionada pelo autor com alguns dos elementos já citados ao longo desta dissertação, como a escassez de mão de obra que se verificou desde o cessamento do tráfico de escravos<sup>141</sup>. Em sua perspectiva, “a urbanização contínua, progressiva, avassaladora, fenômeno social de que as instituições republicanas deviam representar a forma exterior complementar, destruiu esse esteio rural, que fazia a força do regime decaído sem lograr substituí-lo, até agora, por nada de novo” (p.176). Em outras palavras, pode-se dizer, concordando com a leitura que Reis (2007) faz da obra *Raízes*, que o autor “constata que há uma revolução<sup>142</sup> ocorrendo no Brasil, e que seu palco são as cidades” (p.141).

---

<sup>141</sup> Cabe lembrar que em São Paulo o problema da mão de obra para a lavoura cafeeira foi resolvido com amplo êxito com a incorporação de imigrantes europeus. Por sua vez, esse diferencial possibilitou a acumulação que permitiu a indústria em São Paulo e redundou na desigualdade dessa ‘região’ com o restante do país, nos moldes com que se configurou desde o final do XIX.

<sup>142</sup> Cumpre mencionar que essa ‘revolução’ diz respeito à transformação nos espaços (de rural a urbano) e na hegemonia entre as classes dominantes (de oligarquias terratenentes aos industriais), mas não a uma mudança na estrutura das relações de produção (capitalismo).

Nesse sentido, destruído o referido “esteio rural”, afirma que “o Estado brasileiro preserva como relíquias respeitáveis algumas das formas exteriores do sistema tradicional, depois de desaparecida a base que as sustentava: uma periferia sem um centro” (p.176). Ou seja, apesar da mudança nas formas, não se estabeleceu um novo alicerce. O autor afirma que, à época, o Brasil vivia “entre dois mundos: um definitivamente morto e outro que luta por vir à luz” (p.180). Aqui há a ideia de uma tensão entre *velho* e *novo*, o que nos dá a noção de que o autor está abordando o processo característico da modernidade no Brasil percebendo-o no lento movimento, ao qual faz referência no início do capítulo.

A vida política brasileira, bem como a do restante da América do Sul, teria sido marcada por “constituições feitas para não serem cumpridas” e “leis feitas para serem violadas”, “em proveito de indivíduos e oligarquias” (p.182). Assinala, novamente, a questão da prevalência da esfera particular, dos interesses individuais sobre os públicos e coletivos. Afirma que a “aparente adesão a todos os formalismos denuncia apenas uma ausência de forma espontânea, assim também a nossa confiança na excelência das fórmulas teóricas mostra simplesmente que somos um povo pouco especulativo” (p.183). Em outras palavras, aponta mais uma vez a incapacidade de criar espontaneamente que percebe no Brasil. A aparente estabilidade política estaria relacionada, de perto, ao sucesso do personalismo.

[...] onde quer que o personalismo – ou a oligarquia, que é o prolongamento do personalismo no espaço e no tempo – conseguiu abolir as resistências liberais, assegurou-se, por essa forma, uma estabilidade política aparente, mas que de outro modo não seria possível (p.183).

Não obstante, Sérgio Buarque afirma que tais aspectos não fazem do Brasil um país absolutamente incompatível com os ideais democráticos. Uma vez que o “homem cordial”, além de sentir repulsa “a qualquer composição da sociedade que se tornasse obstáculo grave à autonomia do indivíduo”, não apresenta “resistência eficaz a certas teorias novas (por exemplo, do primado da vida urbana) [...] aliadas naturais das ideias democrático-liberais”, e tem “relativa inconsistência dos preconceitos de raça e cor” (p.184). Soma-se a esta lista de aspectos que poderiam favorecer a difusão dos ideais democráticos no Brasil o fato, apontado pelo autor, de que “as ideias da Revolução Francesa encontram apoio em uma atitude que não é estranha ao temperamento nacional. A noção de bondade natural combina-se singularmente com o já assinalado *cordialismo*” (p.184).

Porém, o autor esclarece que,

se não nos detivermos na configuração exterior da vida nacional, mas penetrarmos ainda e sobretudo as formas subjacentes, só nos cumprirá confessar que se limita a essa coincidência o que há de comum entre as atitudes que tentamos aproximar. Com efeito, no liberalismo, a ideia da bondade natural do homem é simples argumento [...] trata-se de uma teoria essencialmente neutra, despida de emotividade e que se enquadra facilmente nas fórmulas (p.185).

Em seguida, Holanda lembra que a cordialidade por si só não serve como elemento de coesão social na escala da nação, e que “é necessário algum elemento normativo sólido, inato na alma do povo, ou mesmo implantado pela tirania, para que possa haver cristalização social” (p.185). Postas tais considerações, o autor sublinha que a tirania não constitui o único meio para atingir a referida “cristalização social”. Partindo desse gancho, finaliza o livro rechaçando as soluções totalitárias e radicais, como o fascismo e o comunismo. As *perspectivas* para o futuro político do país são colocadas por Sérgio Buarque na direção da valorização do “ritmo espontâneo” do brasileiro no lugar de uma harmonia falsa. Em suas palavras:

Poderemos ensaiar a organização da nossa desordem segundo esquemas sábios e de virtude provada, mas há de restar um mundo de essências íntimas que, esse, permanecerá sempre inato, irreduzível e desdenhoso das invenções humanas. Querer ignorar esse mundo será renunciar ao nosso próprio ritmo espontâneo [...] por um compasso mecânico e uma harmonia falsa. [...] Há uma única economia possível e superior aos nossos cálculos para compor um todo perfeito de partes tão antagônicas. O espírito não é força normativa, salvo onde pode servir à vida social e onde lhe corresponde. As formas superiores da sociedade devem ser como um contorno congênito a ela e dela inseparável: emergem continuamente de suas necessidades específicas e jamais das escolhas caprichosas (p.188).

Assim, a proposta de Holanda é a de que o Estado brasileiro se conforme aos traços latentes da sociedade, às características desta tais quais elas são, sem o uso de subterfúgios que as deixem em segundo plano ou as dissimulem. Ao invés de tentar promover uma ordem que não é apropriada às demandas do povo brasileiro, sua sugestão é que se faça o oposto: a partir das necessidades específicas deste é que se deve encontrar a forma que o Estado deve assumir. Nos parece que a




proposta de Sérgio Buarque é a de que a instância política brasileira transforme-se de acordo com o povo, e não que este se transforme em função dela. Se Mário de Andrade propõe que o Brasil seja percebido por um ponto de vista endógeno, que valorize os traços primitivos do brasileiro, assim como as lendas indígenas e o folclore popular no lugar de uma cultura importada que não lhe é própria, Sérgio Buarque, a seu tempo, traz como proposta a metamorfose da nação conforme a dinâmica particular do povo para além das normas transplantadas de outros lugares.



Concluindo ou seguindo as pistas deixadas pelos “*pais de vivo*”





**Nas horas roxas das manhãs silenciosas de Vinícius  
Perfumado pelo aroma do café  
Acariciado pelo canto dos bem-te-vis  
Trabalho construído  
Como rastro, vinco marcado  
Entre o dia e a noite  
Entre a noite e o dia  
Solitário num mundo de gente procurando aconchego  
Triste por querer mais  
Jovem criança impaciente  
Querendo crescer, aprender e abraçar tudo  
Num só golpe firme e apertado  
Feliz quando abre a caixa com os segredos  
Tão bem guardados por Pandora.**

A expressão “pai de vivo”, conforme apontamos anteriormente, diz de uma estrela-guia na perspectiva do lendário indígena. No manuscrito de *Macunaíma*, a dedicatória de Mário não era dirigida somente a Paulo Prado, como ficou na versão impressa, mas também a José de Alencar, cujo nome é seguido da frase: “pai de vivo que brilha no campo vasto do céu” (LOPEZ, 1974, p.75). Ou seja, muito embora essa parte da dedicatória tenha sido suprimida, Mário apontou, ainda que de maneira não oficial, José de Alencar como “pai de vivo”, como estrela-guia.

Nesta dissertação, as estrelas-guia são duas: *Macunaíma* e *Raízes do Brasil*. São dois, também, os “pais de vivo”, Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda. Assim, seguindo as pistas deixadas por nossos “pais de vivo”, os pontos iluminados por suas construções do Brasil e do brasileiro, apresentamos estas considerações finais, ou o arremate deste trabalho.

Em nossa perspectiva, a lente literária de Mário de Andrade e o olhar histórico de Sérgio Buarque dialogam, superando a distância de oito anos que separam suas publicações. Mário constrói com a sutileza de palavras costuradas umas às outras pela liberdade do poeta/escritor/estudioso modernista convicto e comprometido, tendo como fio condutor o folclore, as crenças populares e as lendas indígenas; Sérgio trabalha partindo do ponto de vista do jornalista que se transformou em historiador e se inspirou na sociologia alemã, particularmente em Weber, e constrói a história brasileira e suas raízes ibéricas.

Os dois autores, na primeira fase do movimento modernista, ocuparam-se fundamentalmente da contestação estética e participaram da luta pela hegemonia no campo literário travada com os passadistas. Na segunda fase do movimento, já como intelectuais de vanguarda consagrados, ocuparam-se do questionamento social e político, visando, para além da transformação da estrutura do campo literário, a mudança também nesses campos. Contestaram a construção da identidade nacional brasileira baseada em elementos estrangeiros e defenderam que esta fosse feita a partir de um ponto de vista endógeno. Ambos apontaram a percepção de uma incongruência entre a realidade do povo e as formas de representação deste, fosse na cultura ou na política.

Suas construções, marcadamente modernas, refletiram sobre o próprio processo da modernidade no Brasil, pontuando a necessidade de renovação do meio, de suas formas e conteúdos. São modernas posto que constroem suas reflexões através de uma nova estética, fazendo uso de novas ferramentas, em sintonia com as transformações sociais, políticas e econômicas de seu tempo. Posicionam-se contra o conservadorismo, propõem a subversão da estrutura do campo literário e o rearranjo político, e defendem a percepção da sociedade brasileira a partir da amálgama formada por negros, índios e brancos.

A modernização do Estado brasileiro, a constituição da identidade nacional vinculada a este e o desenvolvimento das suas relações produtivas realizou-se em condições diferentes do que sucedeu na Europa, quase cem anos antes. Na modernidade europeia, transcorreu uma reestruturação do poder, que se ligou ao surgimento de uma nova razão, que reposicionou o homem e transcendeu a ideia de Deus; uma reestruturação econômica que se desenrolou do feudalismo para o capitalismo; e uma reestruturação da sociedade, que passou a ser formada por novas classes. O Estado nacional moderno emergiu na Europa delimitando claramente o território no qual se inscreveria o povo em que passava a estar baseada sua legitimidade. Cada povo consolidou sua unidade por meio de elos políticos, econômicos, jurídicos e também culturais. Por sua vez, a particularidade das características destes incorreu na diferenciação entre as nações. Integrar uma nação seria participar de sua língua, história, costumes, entre outros. Simultaneamente, fazer parte de uma nação implicava excluir-se das outras. Assim, na Europa dos novos Estados, fronteiras foram redesenhadas, reis divinos foram depostos para dar lugar a representantes legais do povo, passados foram fundados e línguas nacionais estabelecidas.

No Brasil, o Estado nacional, cujos limites territoriais já estavam estabelecidos desde a vinda da corte em 1808, formou-se a partir da independência política em relação a Portugal, que ocorreu em 1822. Ao longo do século XIX, foram desenvolvidas e consolidadas formas capitalistas de produção, formou-se um mercado interno ao país e emergiram timidamente a burguesia industrial e o operariado. No decorrer do referido século, foram adotadas medidas que deram cabo da escravidão, em 1888, fomentaram a introdução de imigrantes europeus, e, ainda, levaram à proclamação da República, em 1889. Entretanto, o povo, unido juridicamente, ainda não participava na prática da política. Apesar das

transformações econômicas e sociais, as oligarquias rurais entraram no século XX mantendo a dominação exercida sobre amplas parcelas da população e se sustentaram no poder até o declínio relativo das atividades agrícolas. A mentalidade era a deixada pela “herança rural”, e a prevalência do privado sobre o público, marcante. O incremento das áreas urbanas e das atividades urbano-industriais incorreu na formação de uma burguesia industrial e de um proletariado urbano, que ganhava força ao passo que enfraqueciam relativamente os senhores de terra. A revolução, conforme aponta Sérgio Buarque, transcorreu de maneira lenta e nas cidades.

No primeiro capítulo desta dissertação, apontamos que a modernidade e o conjunto de processos que mantêm vivo seu estado de perpétua mudança se inscrevem em uma nova paisagem: a dos centros urbanos. Essa percepção, de que a modernidade se inscreve nesse espaço particular, também está presente nas construções de Mário de Andrade e Sérgio Buarque. O primeiro transpõe para o meio ambiente urbano o lendário indígena, as crenças populares e o folclore, fazendo uso dos elementos presentes nestes para falar da modernização da sociedade. Sua construção promove uma união singular entre referências, em sua maioria não urbanas, colhidas em partes dispersas no território nacional. Apesar de o herói se deslocar constantemente no espaço e no tempo, a maior parte da obra de Andrade transcorre na cidade de São Paulo. Sérgio Buarque, por sua vez, também elege o urbano como cenário das transformações em que o Brasil está implicado no seu processo de modernização. O próprio fortalecimento e o crescimento das áreas urbanas resultaria do processo de transformação do país, das mudanças no plano econômico fundamentalmente. À nova paisagem da modernidade brasileira se associa o fortalecimento do capitalismo no Brasil, que por sua vez acarreta mudanças nos planos político e social.

Mário de Andrade e Sérgio Buarque, participando da elite intelectual gestada no referido processo de urbanização da sociedade, percebem o atraso relativo do Brasil quando comparado às outras nações, mormente as europeias acrescidas dos Estados Unidos da América. Suas obras questionam qual é a ideia de nação brasileira e quais são os elementos que formam o povo que estaria legitimando o Estado brasileiro.

Em busca da resposta sobre quem é este povo, Sérgio Buarque percebe no Brasil o momento de separação entre a sociedade civil e o Estado, e reflete sobre a

forma como transcorre a modernização do Estado brasileiro e sobre o povo brasileiro enquanto instituição. Sua construção aborda a vivência do público e do privado no país, apontando que as raízes ibéricas deixaram marcas profundas nas formas de sociabilidade do povo. Assim, os brasileiros, herdeiros da “aventura” e da “arte de semear”, misturados a índios e negros em um ambiente tropical, podem ser apreendidos a partir do conceito do “homem cordial”. Cordial posto que regido pela “ética de fundo emotivo”, na qual prevalecem os sentimentos, sejam eles positivos ou negativos. Marcados pela “cultura da personalidade”, prefeririam as atividades produtivas que lhes oferecessem um bom retorno em troca de pouca sujeição.

Mário, na sua busca por compreender quem é o brasileiro, recusa o conservadorismo e a parcialidade de uma cultura de elite. O povo é apreendido pelo autor a partir de elementos colhidos nas classes distintas que participam de sua composição. Mário promove o encontro de uma ampla diversidade de formas, cores, costumes, linguagens que formam a cultura nacional e delineam a identidade nacional brasileira. Sua construção versa sobre uma cultura que se refere ao conjunto da nacionalidade, que insere as múltiplas identidades dessa gente no contexto de uma identidade nacional. Sem pudor, colocou a preguiça como traço horizontal; sem receio da transgressão ou do ranço histórico, incluiu o negro na formação social brasileira; com trabalho e compromisso, construiu o “herói sem caráter”; e, com coragem e ousadia, apresentou e propôs uma perspectiva endógena do brasileiro.

No período que vai desde o início do século XX até meados da década de 30, o Brasil experienciava um processo de modernização que trouxe questões eminentemente modernas e colocaram em evidência o contraste entre o que se propunha como *novo* e aquilo que ficava, a partir de então, relegado à condição de *velho*. A construção das *raízes* de Sérgio Buarque apresenta um passado para o Brasil e uma proposta de mudança em face do presente. Para o autor, a urbanização da sociedade brasileira minaria crescentemente o “esteio rural” que obstaculizava o arremate do processo de modernização da sociedade brasileira. Tal circunstância teria colocado o país entre dois mundos: “um morto e outro que lutava por vir à luz”. Sérgio, que defendia a nova luz, a modernidade e a renovação, revisita criticamente as raízes ibéricas do Brasil localizando-as no passado. Sua reflexão colocou em pauta a possibilidade de a sociedade brasileira ser coesa sem que o elemento que alinhavasse a trama social fosse, necessariamente, o Governo. A

coesão poderia ser alcançada se o povo se conformasse como “corpo político” da nação, fazendo valer de maneira objetiva suas necessidades, legitimando e participando da instância política. E quem é o povo brasileiro? Para Sérgio Buarque, assim como para Mário de Andrade, o povo brasileiro é o conjunto miscigenado formado por negros, índios e brancos, fossem estes pobres ou ricos, caipiras ou citadinos. Aceitar essa miscigenação seria parte do processo de transformação do povo e de seus integrantes, os quais viriam a adquirir voz, direitos e deveres.

Se o povo não participa na prática da vida política do país, se é tomado de “surpresa” pelas transformações políticas, então não legitima o Estado, no sentido moderno do termo. Se as elites não reconhecem os diferentes matizes que integram a sociedade e não percebem negros e índios como parte do povo, como poderiam lhes dar voz? Simultaneamente, como ser uma nação moderna sem um povo que se sentisse representado, que legitimasse o Estado nacional moderno que se queria constituir? Consolidar o povo sob uma identidade nacional própria seria parte necessária da modernização do Estado e da sociedade brasileira.

Nos parece que Sérgio Buarque fez o percurso histórico perpassando a formação social brasileira desde suas raízes ibéricas afirmando a inclusão de negros e índios na composição do povo, apontando que a miscigenação que transcorreu ao longo de séculos de colonização participou de maneira inegável de sua história. Seria a esse povo e à sua dinâmica particular “que as formas superiores da sociedade” deveriam ater-se no seu processo de transformação.

Mário, por sua vez, traz à tona crenças populares e o lendário indígena, que em sua construção participaram da formação da sociedade brasileira, sob diversas maneiras, para afirmar a percepção destes como parte da cultura nacional. A perspectiva de sua reflexão aponta para a aceitação dessas como caminho para a construção de uma nacionalidade que singularize o Brasil. Ou seja, no lugar da imitação das culturas europeias e da norte-americana, deveriam ser valorizadas as particularidades do país. A afirmação da identidade nacional brasileira seria conquistada marcando as diferenças que esta apresentaria em relação a outras identidades nacionais, a outras culturas nacionais. A assimilação de elementos culturais estrangeiros ofuscaria a consolidação da identidade brasileira de acordo com que lhe era próprio. Assim, se para Sérgio Buarque a instância política deve conformar-se ao povo, para Mário de Andrade a cultura nacional brasileira deve conformar-se às manifestações culturais específicas do povo disperso no território



nacional, de norte a sul, de São Paulo à Amazônia. As referências devem ser buscadas nos elementos internos ao país.

Uma questão levantada previamente, e que nos parece fundamental comentar, diz respeito ao retorno operado por Mário de Andrade e Sérgio Buarque às raízes e tradições brasileiras e ao aparente paradoxo que isso pode suscitar. Seria contraditório trazer para o debate sobre a nação e a identidade nacional os legados relacionados a essas? Por um lado, a resposta é positiva se admitirmos que a modernidade opera em um movimento de ruptura com as tradições e busca sua legitimação com base nela mesma. Por outro, a volta ao passado é feita como um meio de propor a mudança, de possibilitar o processo de modernização. Sérgio Buarque assume desde o início de seu texto uma postura clara de crítica aos que defendem um retorno ao tradicionalismo como forma de solucionar os problemas do presente. Ele não defende que seja operado um retorno às formas pretéritas de organização social, mas, revisitando e criticando o passado brasileiro, aponta que amplas parcelas da população tiveram sua participação na vida política tolhida. Assim, militando em favor da transformação das esferas política e social, ele defende a inclusão e o reconhecimento dessas camadas, cuja importância na amalgamação do povo brasileiro ele demonstra através da história. Mário de Andrade, a seu tempo, colocou em foco as lendas indígenas e as crenças populares, defendendo a renovação da cultura nacional por meio dessas manifestações que agregavam singularidade ao Brasil e ainda não tinham seu peso reconhecido.

Outra questão diz respeito à língua no Brasil. Para os modernistas brasileiros, a língua era vista como forma de expressão da cultura e deveria ser alvo da renovação estética e literária também. A linguagem do Brasil deveria ser atualizada, renovada, posto que o país à época se modernizava. Assim, o “abrasileiramento” da língua portuguesa defendido por Oswald de Andrade, e ao qual Mário de Andrade aderiu, propôs a transformação desta em consonância com a forma que se mostrava viva no cotidiano das pessoas. A assunção do “brasileiro falado” como um tipo de expressão válida jogou luz sobre uma manifestação cultural existente, mas, até então, desvalorizada. Em *Macunaíma*, Mário aborda o contraponto entre o linguajar empregado no dia a dia – “desprezível língua *de que* se utilizam na conversação os naturais desta terra” – e o “português escrito” – “logo que tomam da pena, se despojam de tanta asperidade, e surge o Homem Latino, de Lineu, exprimindo-se [...] no meigo idioma, que, com imperecível galhardia, se intitula: língua de Camões”.

Mário defendia o referido “abrasileiramento” da língua largamente, chegando a escrever em “brasileiro”; Sérgio Buarque, por sua vez, apoiava-o apenas no nível da destruição. De uma maneira ou de outra, a língua é concebida como elemento fundamental da nação e da identidade nacional.

Uma aproximação que emerge da reflexão conjugada de *Macunaíma* e *Raízes* relaciona-se com o fato de que o próprio conceito de herói e seu oposto – o anti-herói – é construído com elementos de ordem sentimental, quer digam de coragem ou covardia, qualidades ou defeitos. Ambos se inscrevem em uma ética de fundo emotivo, mas cada um em um extremo – positivo ou negativo. Assim como o homem cordial pode oscilar entre candura e agressão – sendo cortês ou rude –, o personagem criado por Mário de Andrade varia entre bravura e medo – podendo ser o herói ou o anti-herói da história. Olhando a obra de Mário de Andrade do ponto de vista construído por Sérgio Buarque, podemos dizer que Macunaíma se assemelha ao “homem cordial”, posto que regido por sentimentos; ao “aventureiro”, na medida em que é impulsionado pela ousadia; e ao “semeador”, uma vez que experimenta sucessivamente e aprende a partir de suas ações. Cabe lembrar que Macunaíma não chega a ser completamente um herói, uma vez que Mário de Andrade põe e retira suas características constantemente, fazendo com que ele siga até o fim das aventuras em eterno movimento.

Por fim, queremos assinalar que a reflexão aqui construída nos leva a pensar que o brasileiro existe entre o herói e anti-herói, entre trabalho e aventura, entre sagrado e profano, rural e urbano, arcaico e moderno. Não existe em “estado puro”, assim como, para Sérgio Buarque, os tipos do “trabalhador” e do “aventureiro” também não existem na prática desta forma. Entre as características e as raízes ora apontadas, inscrevem-se múltiplas variações que dizem do Brasil e do brasileiro. Para nós, o “brado retumbante” vem do povo formado pelos heróis incharacterísticos, cordiais filhos da “pátria amada”, em cujo “céu risonho e límpido” resplandece a Ursa Maior.

## Epílogo fora do tempo

Com inspiração no *Prefácio interessantíssimo* de Mário de Andrade, em *A Pauliceia Desvairada*, propomos este epílogo fora do tempo. Fora do tempo porque, a bem da verdade, pouco tem de pós–escrito; diríamos tem mais de meio escrito. Explico. Nasceu como o trabalho construído até aqui, de uma das muitas noites insones em que a mente teimava em não descansar. Mas não foi escrito com o trabalho todo pronto, e sim meio pronto. A meio caminho da versão final. Por isso, foi batizado epílogo fora do tempo, ou pós-meio-escrito.

A leitura andradina é agradável, por vezes provoca risadas altas no eco de uma sala quase vazia. No trabalho solitário que a pesquisa provoca e requer, as palavras, os conceitos, as teorias, especulações acabam usando a mente de quem escreve este.

Tenho algumas paixões na literatura brasileira, mas a que sinto por Mário de Andrade e sua escrita inteligente e audaz ocupa lugar especial em minha vida. Depois que a gente entra no universo macunaímico, é arrebatado subitamente por Mário de Andrade. Para quem gosta de um mundo visto pelos devaneios da poesia, da liberdade criadora pra inventar uma língua e tocar dentro do peito cada um que se aproxima, o convite é irrecusável. Nos leva a pensar, a indagar sobre nossas formas, gostos, cheiros, sabores e jeitos. Conduz a uma órbita que parece existir em uma realidade paralela à espera do dia em que possamos acordar, olhar para o umbigo e exclamar sem pudor: “Ai, que preguiça!”. Revisitar nossa história e perceber os tons multicoloridos da nossa pele. Entender que somos todos e somos um só. Não precisa nem chegar muito perto, basta dar um espiadinha e “juque”! O leitor já está capturado por esse autor incrível, que com sensibilidade e inteligência transforma nossa existência. Faz cócegas no nosso humor. Acrescenta saberes de forma tão fluida e quase sem esforço. Agora percebo que Sérgio Buarque também terminou por conquistar um lugar especial.

Quando penso no nascimento deste trabalho e das ideias que o acompanham, lembro que, dentre as diversas opiniões, a de quem iria seguir a jornada de perto foi de aceitação e apoio.

Neste pós-meio–escrito, as palavras servem à autora, a ordem está baseada em um chão de nuvens, no qual o toque é macio e maleável. Não existe fora nem dentro. Certo ou errado. São palavras e ideias que jocotoam em redor. Impondo-se

pela necessidade de poesia e liberdade daquela que vos fala. Geógrafa de nome tupi, nascida em uma família de raízes nordestinas e ibéricas, que curiosamente fez do trabalho a compreensão da própria história, do mundo em volta. Com muito trabalho, em um caminho de aventuras macunaímicas, semeamos e ladrilhamos o brasileiro, com carinho.

### **Referências Bibliográficas:**

AMARAL, Aracy A. Tarsila: sua obra e seu tempo. 3ª ed. – São Paulo: Ed. 34; Edusp, 2003.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a expansão do nacionalismo*. 3ª Edição. Lisboa: Edições 70, 2005.

ANDRADE, Margarida Maria. Industrialização, urbanização e vida de bairro na São Paulo além-Tamanduateí. . In: CARLOS, Ana Fani Alessandri. & OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de (Orgs.). *Geografias de São Paulo 1: representação e crise na metrópole*. São Paulo: Editora Contexto, 2004, pp. 171-192.

ANDRADE, Mário de. *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*. 33ª. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Livraria Garnier, 2004.

\_\_\_\_\_. O movimento modernista. In: *Aspectos da literatura brasileira*. 5ª Edição. São Paulo: Martins, 1974. pp. 231-255.

ARAUJO, Renata Malcher de. *As cidades da Amazônia no século XVIII. Belém, Macapá e Mazagão*. Porto: FAUP Publicações, 1998.

BARBOSA, Francisco de Assis. Introdução. In: Barbosa, F. A. (org.). *Raízes de Sérgio Buarque de Holanda*. Rio de Janeiro: Rocco, 1988. pp.11-35.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. Edição Companhia de Bolso. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. (1ª edição:1982).

\_\_\_\_\_. Brindis por la modernidad. In: CASULLO, NICOLÁS (org.). *El debate modernidad posmodernidad*. 5ª ed. Buenos Aires: El cielo por asalto, 1995. p. 67-91.

\_\_\_\_\_. Las señales en la calle (respuesta a Perry Anderson). In: CASULLO, NICOLÁS (org.). *El debate modernidad posmodernidad*. 5ª ed. Buenos Aires: El cielo por asalto, 1995. p.117-130.

BOAVENTURA, Maria Eugenia (org). *22 por 22: A Semana de Arte Moderna vista pelos seus contemporâneos*. 2ª Edição. São Paulo: Edusp, 2008.

BOBBIO, Norberto. *Estado, governo, sociedade; por uma teoria geral da política*. 14ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2007.

\_\_\_\_\_. *O conceito de sociedade civil*. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1982.

\_\_\_\_\_. O modelo jusnaturalista. In: BOBBIO, N. & BOVERO, M. *Sociedade e Estado na filosofia política moderna*. São Paulo: Editora brasiliense, 1986. pp.11-100.

BOVERO, Michelangelo. O modelo hegel-marxiano. In: BOBBIO, N. & BOVERO, M. *Sociedade e Estado na filosofia política moderna*. São Paulo: Editora brasiliense, 1986. pp.101-164.

BOURDIEU, Pierre. Espaço social e gênese das classes. In: *O poder simbólico*. 11ª Edição. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2007a. pp.133-161.

\_\_\_\_\_. Por uma ciência das obras. In: *Razões práticas*. 8ª Edição. Campinas: Papyrus, 2007b. pp. 53-89.

\_\_\_\_\_. O ponto de vista do autor: algumas propriedades gerais dos campos de produção cultural. In: *As regras da arte*. Editorial Presença, Lisboa, 1996. pp.246-315.

BRASIL, Assis. *O Modernismo*. Rio de Janeiro, Pallas; Brasília, INL, 1976.

CALVINO, Italo. Por que ler os clássicos. In: *Por que ler os clássicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. pp.-9-16.

CANDIDO, Antônio. O significado de Raízes do Brasil. In: HOLANDA, S. B. *Raízes do Brasil*. 26ª Edição; 29ª Reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1995; 2008. pp. 9-21.

\_\_\_\_\_. Dialética da malandragem. In: *O discurso e a cidade*. 3ª Edição. São Paulo; Rio de Janeiro: Duas Cidades; Ouro sobre Azul, 2004. pp.17-46.

\_\_\_\_\_. Sérgio em Berlim e depois. In: Barbosa, F. A. (org.). *Raízes de Sérgio Buarque de Holanda*. Rio de Janeiro: Rocco, 1988. pp.119-129.

\_\_\_\_\_. A revolução de 1930 e a cultura. In: Revista Novos Estudos – CEBRAP. Vol2, n. 4, abril/1984, pp.27-37.

\_\_\_\_\_. Prefácio. In DUARTE, Paulo. Mário de Andrade por ele mesmo. 2ª Edição. São Paulo: HUCITEC-SCCT-CEC, 1977.

CARNOY, M. *Estado e Teoria Política*. Editora Papyrus, Campinas, 1986.

CASULLO, Nicolás. Modernidad, biografía del ensueño y la crisis (introducción a un tema). In: CASULLO, NICOLÁS (org.). *El debate modernidad posmodernidad*. 5ª ed. Buenos Aires: El cielo por asalto, 1995. p.9-63.

CHAUI, Marilena. Com fé e orgulho. In: *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Ed. Fundação Perseu Abramo, 2004. pp.-5-10.

DUARTE, Paulo. Mário de Andrade por ele mesmo. 2ª Edição. São Paulo: HUCITEC, Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia. 1977.

FARIA, Antonio Augusto & LUIZ, Edgard. Da revolução de 30 ao terror de Estado. In: *Getúlio Vargas e sua época*. 5ª Edição. São Paulo: Global Ed. 1988. pp.25-38.

FIGHERA, D. T. *Estado e território: suas relações e a globalização*. In: SANTOS, M., SOUZA, M. A. de e SILVEIRA, M. L. (orgs) *Território, globalização e fragmentação*. São Paulo: HUCITEC. 1994. pp 108 a 115.

FREYRE, Gilberto. *Ordem e Progresso*. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 1962.

FRIDMAN, Fania. Geopolítica e produção da vida cotidiana no Rio de Janeiro Colonial. In: *Donos do Rio em nome do rei: uma história fundiária da cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.: Garamond, 1999. pp.13-54.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. 5ª reimpressão. São Paulo: UNESP, 1991.

GOMES, Paulo C. da C. *Geografia e Modernidade*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005. p. 48 – 66.

HABERMAS, Jürgen. Modernidade – um projeto inacabado. In: ARANTES, Otília B. F. & ARANTES, Paulo E. (orgs). *Um ponto cego no projeto de Jürgen Habermas*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1992.

\_\_\_\_\_. *O discurso filosófico da modernidade*. Lisboa: Dom Quixote, 1990.

HAESBAERT, Rogério. Identidades territoriais: entre a multiterritorialidade e a reclusão territorial (ou: do hibridismo cultural à essencialização das identidades). In: ARAUJO, F. G. B. de & HAESBAERT, R. (orgs). *Identidades e territórios: questões e olhares contemporâneos*. Rio de Janeiro: Acess, 2007a. pp.33-56.

\_\_\_\_\_. Definindo território para entender a desterritorialização. In: *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. 3ª Edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007b. pp.35-98.

HOBBSAWM, Eric. *Nações e Nacionalismo desde 1780*. 4ª Edição. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2004

HOLANDA, Bartolomeu Buarque de. *Buarque – Uma Família Brasileira. Ensaio Histórico e Genealógico*. 1ª Edição. Rio de Janeiro: Editora Casa da Palavra, 2007.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26ª Edição, 29ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, 2008.

\_\_\_\_\_. “O lado oposto e outros lados”. In: BARBOSA, Francisco de Assis. Introdução. In: Barbosa, F. A. (org.). *Raízes de Sérgio Buarque de Holanda*. Rio de Janeiro: Rocco, 1988. pp.85-88.

IANNI, Octavio. *A ideia de Brasil moderno*. 3ª reimpressão. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004.

\_\_\_\_\_. As lutas de classes. In: *Estado e capitalismo: estrutura social e industrialização no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1965. pp.129-169.

JAFFE, Noemi. *Macunaíma*. São Paulo: Publifolha, 2001. (Série Folha explica).

KOWARICK, Lúcio. *Trabalho e vadiagem: a origem do trabalho livre no Brasil*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

LAFETÁ, João Luiz. 1930: a crítica e o modernismo. 2ª Edição. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2000.

\_\_\_\_\_. *Mário de Andrade*. São Paulo: Abril educação, 1982. (Literatura Comentada).

LEITE, Dante Moreira. O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia. 4ª Edição. São Paulo: Pioneira, 1983.

LEME, Maria Cristina da Silva. *Planejamento Urbano em São Paulo: 1930 – 1969. 156 f. Tese (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo, 1982.*

LOPEZ, Telê Ancona Porto. Mário de Andrade: ramais e caminhos. São Paulo: Livraria Duas Cidades, Governos do Estado de São Paulo – Secretaria de Estado de Cultura, Esportes e Turismo – Conselho Estadual de Cultura. 1972.

\_\_\_\_\_. *Macunaíma: a margem e o texto*. São Paulo, HUCITEC, Secretaria de Cultura, Esportes e Turismo, 1974.



MILLET, Sérgio. À margem da obra de Sérgio Buarque de Holanda. In: *Quatro ensaios*. São Paulo: Ed. Martins, 1966. pp.48-55.

MORAES, Eduardo Jardim de. A brasilidade modernista: sua dimensão filosófica. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1978.

OLIVEIRA, Francisco de. O Estado e o urbano no Brasil. In: *Espaço e Debates* (6), jul/set 1982. pp.36-53.

PEREIRA, Luiz Carlos Bresser. O conceito de desenvolvimento. In: *Desenvolvimento e crise no Brasil: 1930 – 1983*. 15ª edição. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987. pp.19-28.

POULANTZAS, Nicos. Poder político e Classes sociais. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1986.

PRADO, Antonio Arnoni. *Raízes do Brasil* e o modernismo. In: *Sérgio Buarque de Holanda e o Brasil*. Candido, Antonio (org.). São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1998. pp.71-80.

PRADO JR., Caio. *História e Desenvolvimento: a contribuição da historiografia para a teoria e prática do desenvolvimento brasileiro*. 3ª Edição. São Paulo: Editora Brasiliense, 1999 (1ª reimpressão).

\_\_\_\_\_. A revolução brasileira. 4ª Edição. São Paulo: Editora Brasiliense, 1972.

PROENÇA, Manuel Cavalcanti. Roteiro de Macunaíma. 5ª Edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1978.

RAFFESTIN, C. Por uma geografia do poder. São Paulo: Ática. 1993. 3ª parte. pp 143 a 163.

REIS, J. C. *As identidades do Brasil 1: de Varnhagen a FHC*. 9ª. Edição. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

SILVA, José Bonifácio de Andrada e. *Projetos para o Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Publifolha, 2000. pp.23-103.

THIESSE, Anne-Marie. A criação das identidades nacionais. Braga: Tilgráfica, 2000. pp.15-22.

WISNICK, José Miguel. Cultura pela Culatra. In: *Revista de Literatura Brasileira USP*, n. 1, São Paulo: Ed. 34, 2000. pp.92-102.

**Matéria de Jornal:**

*Vale a pena salvar idiomas?* São Paulo: Folha de São Paulo. 12 de Julho de 2009. (Caderno Mais, p. 9).

*Coro da Selva: município em que se fala o maior número de línguas nas Américas oficializa, além do português, três idiomas indígenas, fato inédito no país.* São Paulo: Folha de São Paulo. 12 de Julho de 2009. (Caderno Mais, p.10).

**Fontes da Internet:**

CALABRE, Lia. A participação do rádio no cotidiano da sociedade brasileira (1923-1960) In: João César de Castro Rocha. (Org.). Nenhum Brasil Existe - Pequena Enciclopédia. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003, v. , p. 953-960. retirado da internet em 03/03/2009, disponível em [http://www.casaruibarbosa.gov.br/dados/DOC/artigos/a/FCRB\\_LiaCalabre\\_Participacao\\_radio\\_cotidiano\\_sociedade\\_brasileira.pdf](http://www.casaruibarbosa.gov.br/dados/DOC/artigos/a/FCRB_LiaCalabre_Participacao_radio_cotidiano_sociedade_brasileira.pdf)

CASTRO, Conrado Pires de. Com tradições e contradições: contribuição ao estudo das raízes modernistas do pensamento de Sérgio Buarque de Holanda. 2002, 240 f. Dissertação (Mestrado em Teoria e História Literária) – IEL – Unicamp, 2002. Retirado da internet em 24/06/09, disponível no site: <http://libdigi.unicamp.br/document/?code=vtls000299958>

Dicionário de política . Norberto Bobbio, Nicola Matteucci e Gianfranco Pasquino; trad. Carmen C, Varriale et ai.; coord. trad. João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacaís. - Brasília : Editora Universidade de Brasília, 1998. retirado da internet em 21/09/2008, disponível em: <http://www.livrosparatodos.net/>

JARDIM, Eduardo. As tradições da diversidade cultural – o modernismo. Texto referente a palestra ministrada no Seminário Diversidade Cultural brasileira, realizado em 2004 na Casa de Rui Barbosa. Retirado da internet em 24/06/2009, disponível em: [http://www.casaruibarbosa.gov.br/dados/DOC/palestras/DiversidadeCultural/FCRB\\_DiversidadeCulturalBrasileira\\_EduardoJardim.pdf](http://www.casaruibarbosa.gov.br/dados/DOC/palestras/DiversidadeCultural/FCRB_DiversidadeCulturalBrasileira_EduardoJardim.pdf)

LEONEL, M. C. M. . Sérgio Buarque de Holanda na literatura dos anos 20. In: *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, v.1, n 24, p. 63-74. 1982. Retirado da internet em 24/06/2009, disponível em <http://www.ieb.usp.br/revista/revista024/rev024marialeonel.pdf>

MENDONÇA, Sônia Regina de. O Convênio de Taubaté e a agricultura Fluminense. In: *Revista Brasileira de Gestão e Desenvolvimento Regional*. v. 4, n. 3 (número especial), p. 83-104, ago/2008. Retirado da internet em 24/07/09, disponível em: [http://www.rbgdr.net/extra\\_n02/index.html](http://www.rbgdr.net/extra_n02/index.html)

MONTEIRO, Pedro Meira. A queda do aventureiro: aventura, cordialidade e os novos tempos em raízes do Brasil. 1996, 265 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – IFCH – Unicamp, 1996. Retirado da internet em 24/06/09, disponível em: <http://libdigi.unicamp.br/document/?code=000113267>

PASSIANI, Enio. Na trilha do Jeca: Monteiro Lobato e a formação do campo literário no Brasil. 2001, 229 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – FFLCH, USP, 2001. Retirado da internet, 12/05/2008, disponível em: [www.unicamp.br/iel/memoria/projetos/teses/tese9.doc](http://www.unicamp.br/iel/memoria/projetos/teses/tese9.doc)

SANCHES, Rodrigo Ruiz. Sérgio Buarque de Holanda na Universidade do Distrito Federal, na Universidade di Roma e na Escola Livre de Sociologia e Política, Julho de 2008. Retirado da internet em 24/07/2009, disponível em: [http://novos estudos.uol.com.br/acervo/acervo\\_artigo.asp?idMateria=1267](http://novos estudos.uol.com.br/acervo/acervo_artigo.asp?idMateria=1267)

VILARRES, Luiz Fernando. Terras indígenas, meio ambiente e sustentabilidade econômica. In: Revista Brasil Indígena. Ano III Nº 5 Dezembro/Janeiro 2007. p.39. Retirado da internet em 26/07/09, disponível em: <http://www.funai.gov.br/ultimas/Brasil%20Indigena/Brasil%20Ind%EDgena%205%5B1%5D.pdf>

Música (considerações iniciais): Ciência e arte, de Cartola e Carlos Cachaca, retirado da internet em 08/10/2008, disponível em: <http://letras.terra.com.br/gilberto-gil/364108/>

Música (capítulo 3.2): Fado tropical, de Chico Buarque e Ruy Guerra, retirado da internet em 08/10/2008, disponível em: <http://www.chicobuarque.com.br/construcao/index.html>

Imagem epígrafe (capítulo 2): Óleo sobre tela “Operários”, de Tarsila do Amaral, 1933. Retirado da internet em 08/10/2008, disponível em: [http://www.tarsiladoamaral.com.br/index\\_frame.htm](http://www.tarsiladoamaral.com.br/index_frame.htm)

Imagem epígrafe (conclusão): Óleo sobre tela “Sol poente”, de Tarsila do Amaral, 1929. Retirado da internet em 08/10/2008, disponível em: [http://www.tarsiladoamaral.com.br/index\\_frame.htm](http://www.tarsiladoamaral.com.br/index_frame.htm)

Imagem epígrafe (considerações iniciais): Óleo sobre tela “Antropofagia”, de Tarsila do Amaral, 1929. Retirado da internet em 08/10/2008, disponível em: [http://www.tarsiladoamaral.com.br/index\\_frame.htm](http://www.tarsiladoamaral.com.br/index_frame.htm)

Imagem epígrafe (capítulo 3): Óleo sobre tela “A família”, de Tarsila do Amaral, 1925. Retirado da internet em 08/10/2008, disponível em: [http://www.tarsiladoamaral.com.br/index\\_frame.htm](http://www.tarsiladoamaral.com.br/index_frame.htm)

Imagem epígrafe (capítulo 3): Óleo sobre tela “A Cuca”, de Tarsila do Amaral, 1924.  
Retirado da internet em 08/10/2008, disponível em:  
[http://www.tarsiladoamaral.com.br/index\\_frame.htm](http://www.tarsiladoamaral.com.br/index_frame.htm)

Imagem epígrafe (capítulo 1): Óleo sobre tela “Anjos”, de Tarsila do Amaral, 1924.  
Retirado da internet em 08/10/2008, disponível em:  
[http://www.tarsiladoamaral.com.br/index\\_frame.htm](http://www.tarsiladoamaral.com.br/index_frame.htm)

## **APÊNDICE 1: A teoria do espaço social de Bourdieu (2007)**

De acordo com a teoria de Bourdieu (2007a), o mundo social pode ser representado através de um espaço multidimensional, estruturado de acordo com determinadas propriedades atuantes – que são os tipos de poder –, e na maneira como estas estão distribuídas e diferenciadas. Tais propriedades, por seu caráter atuante, conferem a esse espaço a qualidade de campo de forças, e são apontadas como “as diferentes espécies de poder ou de capital que ocorrem nos diferentes campos” (p.134).

A cada campo ou subcampo pode ser associado um tipo de capital particular. Os agentes e os grupos de agentes seriam definidos através de suas posições relativas nesse espaço, e estas pelas posições ocupadas por eles nos “diferentes campos, quer dizer, na distribuição dos poderes que atuam em cada um deles, seja, sobretudo, o capital econômico, o capital cultural e capital social e também o capital simbólico, geralmente chamado prestígio, reputação, fama, etc.” (p.134-135). Bourdieu (2007a) destaca, ainda, que existe uma dupla dimensão na distribuição dos agentes no campo social: a primeira relativa ao volume global do capital/poder que possuem, e a segunda concernente à composição de seu capital. Para esse autor, é possível falar na existência de um “espaço objetivo que determina compatibilidades e incompatibilidades, proximidades e distâncias” (p.136). Assim, “falar de um espaço social, é dizer que não se pode juntar uma pessoa qualquer com outra pessoa qualquer, descurando as diferenças fundamentais, sobretudo econômicas e culturais” (p.138).

Bourdieu (2007a) aponta, ainda, que elementos de indeterminação e incerteza na percepção e na enunciação das coisas do mundo abrem a possibilidade de uma multiplicidade de pontos de vista e fundamentam também as “lutas simbólicas pela produção e imposição da visão do mundo legítima” (p.140). Dessa forma, a percepção do mundo social é uma construção e ocorre essencialmente nas práticas. Assim, o “sentido da posição ocupada no espaço social está no domínio prático da estrutura social no seu conjunto, o qual se encobre através do sentido da posição ocupada nessa estrutura” (p.141). A aceitação da posição pelos agentes diz sobre um sentido das distâncias, “a marcar e a sustentar, a respeitar e a fazer respeitar”, e tem sua firmeza relacionada com o grau de rigidez da realidade imposta.

Logo, a ação política encontraria inserção em decorrência do caráter de incerteza e indeterminação que os objetos do mundo têm, e a luta política se caracterizaria como uma “luta ao mesmo tempo teórica e prática pelo poder de conservar ou transformar o mundo social conservando ou transformando as categorias de percepção desse mundo” (p.142). Assim, o trabalho de imposição e de produção do sentido ocorre nas lutas do campo político e de produção cultural.

Cabe destacar, ainda, que o fato de o legítimo modo de percepção ser alvo de lutas tão importantes guarda em si um duplo viés explicativo: por um lado, está vinculado à possibilidade de uma mesma experiência social poder ser reconhecida em expressões diversas, e, por outro, associa-se com a possibilidade de fazer com que diferenças objetivas mais relevantes possam ser falseadas por outras de caráter mais rapidamente perceptível.

Nesse sentido, é a lógica da diferença que organiza o mundo social, uma vez que este é considerado enquanto sistema simbólico, através principalmente das propriedades do mundo e da distribuição destas, e que este sistema opera com a noção de distinção significativa. A distinção, por sua vez, corresponde à diferença inscrita na própria estrutura do espaço social, e pode ser renomeada como capital simbólico. Em suas palavras: “O capital simbólico – outro nome da distinção – não é outra coisa senão o capital, qualquer que seja a sua espécie, quando percebido por um agente dotado de categorias de percepção resultantes da incorporação da estrutura da sua distribuição, quer dizer, quando conhecido e reconhecido como algo de óbvio” (p.145).

Por fim, cabe dizer que, “na luta pela imposição da visão legítima do mundo social, em que a própria ciência está inevitavelmente envolvida, os agentes detêm um poder à proporção do seu capital, quer dizer, em proporção ao reconhecimento que recebem de um grupo” (p.145).

No contexto da imposição oficial da visão legítima do mundo social, constitui-se uma luta simbólica pela produção do senso comum – poder social de constituir o consenso explícito de um grupo –, ou seja, pelo monopólio da nomeação legítima, na qual os agentes empregam o capital simbólico agregado nas lutas anteriores. O autor aponta que existem dois extremos no âmbito dessa luta: o *insulto*, situação na qual um indivíduo particular tenta impor seu olhar arriscando-se a encontrar uma resposta recíproca; e a *nomeação oficial*, meio de imposição simbólica operado pelo Estado, o qual detém o *monopólio da violência simbólica legítima*, que tem como

benefício a força do senso comum. De maneira geral, pode-se dizer que há uma assimetria no tocante ao grau de armamento usado por cada agente nesta luta em que está imbricada a verdade do mundo social. Assim, ao tratar da ciência das classificações, deve-se observar a posição ocupada pelos agentes que se inscrevem nessa luta pelo poder de conhecimento, assim como a ciência da luta dessas classificações.

Cumprido mencionar que, ao passo que a estrutura do campo é dada em cada momento pela estrutura da distribuição do capital, a própria definição daquilo que está em jogo pode ser colocada em questão. Dessa forma, pode-se dizer que a dinâmica da estrutura abre a possibilidade de redefinição dos seus elementos. No que tange às lutas simbólicas, que têm como objetivo conservar ou transformar a estrutura, deve-se ressaltar, ainda, que à posição dos agentes nesta está vinculado o que eles podem fazer, e o que é feito no limite dessas possibilidades é grande parte o que é o mundo social.

O autor destaca, ainda, que delimitar objetivamente classes construídas – *regiões do espaço construído das posições* – possibilita o entendimento das *estratégias classificatórias*, através das quais os agentes buscam conservar ou transformar este espaço das relações objetivas entre as diversas posições que integram o campo. No contexto da luta das classificações, insere-se o viés da tentativa de produção da boa classificação, demarcando um limite entre “grupos e também entre o sagrado e o profano, o bem e o mal, o vulgar e o distinguido” (p.151). Nesse sentido, aponta que o cientista deve analisar e repugnar a tentativa de adequar a existência das coisas conforme sua perspectiva – colocando os outros em classes e lhes dizendo por meio destas o que eles são e devem ser – caso não queira transformar a ciência social em uma forma de dar continuidade à política por outros meios.

Isso posto, cabe dizer que “o poder simbólico dos agentes, como poder de fazer ver (...) e de fazer crer, de produzir e de impor a classificação legítima ou legal, depende com efeito da posição ocupada no espaço (e nas classificações que nele estão potencialmente inscritas)” (p.151).

Nesse sentido, desenvolve a ideia de que no espaço social, em razão de suas múltiplas dimensões, os ocupantes de posições dominadas e dominantes estão envolvidos em lutas de diferentes formas, e não necessariamente se constituem em grupos antagonistas. Destaca ainda que:

Na base das homologias de posição no interior de campos diferentes (e do que há de invariante, e até mesmo de universal, na relação entre dominante e dominado) se podem instaurar *alianças* mais ou menos duradouras e sempre com fundamento num mal-entendido mais ou menos consciente (p.153).

Em *Por uma ciência das obras*, Bourdieu (2007b) aponta que a sua teoria do campo propõe uma leitura dos objetos culturais para além das funções, abarcando também os grupos que produzem tais objetos. Assim, afirma:

[...] o microcosmo social, no qual se produzem obras culturais, campo literário, campo artístico, campo científico etc., é um espaço de relações objetivas entre posições – a do artista consagrado e a do artista maldito, por exemplo – e não podemos compreender o que ocorre a não ser que situemos cada agente ou cada instituição em suas relações objetivas com todos os outros (p.60).

Em outras palavras, a apreensão de obras culturais, seja ela produzida no campo literário ou científico, deve ser realizada tendo em conta as relações objetivas dos agentes que as produzem com os demais. Assim, afirma que a “análise de obras culturais tem por objeto a correspondência entre duas estruturas homólogas, a estrutura das obras (*gênero, formas, estilos, temas, etc.*) e a estrutura do campo literário (ou artístico, científico, etc.), campo de forças e de lutas” (p.63). Nesse sentido, através das formas, por exemplo, pode-se transformar ou manter a estrutura do campo. A seu tempo, a “estratégia” ou a “tomada de posição” dos agentes resulta do volume de capital simbólico que eles possuem, o qual, associado ao seu *habitus*, “inclina-os seja a conservar seja a transformar a estrutura *da distribuição do capital simbólico no campo*” (p.64).

Em *As regras da arte*, por sua vez, Bourdieu (1996) afirma que a ciência das obras culturais requer três operações fundamentais, quais sejam:

[...] primeiro, a análise da posição do campo literário (etc.) no interior do campo do poder, e da sua evolução no decorrer do tempo; em segundo lugar, a análise da estrutura interna do campo literário (etc.), universo obedecendo às suas próprias leis de funcionamento e de transformação, quer dizer, a estrutura das relações objetivas entre as posições que aí ocupam indivíduos ou grupos colocados em situação de concorrência em torno da legitimidade; por fim, a análise da gênese do *habitus* dos ocupantes destas posições, ou seja, os sistemas de disposições que sendo o produto de uma trajetória social e de uma posição no interior do campo literário (etc.) acham nessa posição um ensejo mais ou menos favorável de atualização (p.246).



Da assertiva supracitada, podemos inferir que o autor atribui significativa importância ao campo do poder, no tocante à compreensão das práticas adotadas por artistas e escritores, uma vez que o campo literário nele se inscreve, ocupando uma posição dominada. Assim, esclarece: “O campo do poder é o espaço das relações de força entre agentes ou instituições que têm em comum possuir o capital necessário para ocuparem posições dominantes nos diferentes campos (econômico ou cultural nomeadamente)” (1996, p.274).

Assumindo que a presente teoria de Bourdieu (2007a) acerca do espaço social, assim como a ciência das obras culturais (1996 e 2007b), oferece mais um alicerce teórico conceitual para esta dissertação, sem entrar em conflito com a construção feita até aqui, propomos sua aplicação de maneira complementar e breve. As considerações feitas na primeira parte de cada subcapítulo, do capítulo três desta dissertação, posicionam os autores Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda no campo literário e trazem as justificativas no tocante à escolha destes e de suas respectivas obras.

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)