
TRADIÇÃO E LITERATURA: BASES PARA A INTERPRETAÇÃO DO BRASIL

Wallace Faustino da Rocha Rodrigues

Introdução

O que é uma tradição? A pergunta, aparentemente simplória, suscita questionamentos nada ingênuos. Para o propósito do presente trabalho, uma resposta precisa seria inútil e tenderia a consumir tempo e gerar enfado, correndo o risco de um erro e até inúmeras ambigüidades. Enfim, para ser mais preciso, é impossível uma precisão quanto ao termo tradição, mas, de todo modo, há uma compreensão do que ele pode significar para o entendimento de uma sociedade e a sua inserção no mundo em uma perspectiva histórica. Assim sendo, a carga sociológica da palavra tradição somente ganha sentido a partir de uma lente histórica a denotar experiência social em um espaço de tempo muito bem definido. É seguindo este pressuposto que tentar-se-á orientar a discussão em torno da formação brasileira. Notavelmente, tais argumentações induzirão para uma perspectiva cultural digna de evidência. Não obstante, admitir-se-á este elemento cultural, tomando para si então uma concepção diferente daquela suscitada pela antropologia, mas mais afim com o plano sociológico ao sistematizar as relações sociais propriamente ditas e a forma como as concepções dos agentes sociais em questão interfere na maneira como tais relações se estruturarão.

Enfim, diante deste prisma, ressalta-se a importância de se considerar as bases sociais a cimentarem a formação brasileira, herdeira inegável de uma tradição ibérica (Barboza Filho, 2000).

No presente caso, mais que uma descrição precisa do caminho percorrido pela Ibéria em uma autoafirmação na sociedade moderna, cabe destacar mais precisamente a forma como esta tradição, ao longo dos anos tem sido – e se é – aprisionada pelas reflexões do Pensamento Social Brasileiro. Em tempos de demarcar a relevância do diferente, admite-se um processo igualmente distinto de modernização pelo menos a partir do século XVII que traz consigo o legado de tempos de ouro de Portugal e Espanha diante do mundo em formação, juntamente com dilemas diversos enfrentados, sobretudo após as descobertas do Novo Mundo, das Revoluções Científicas realizadas no restante da Europa e, fundamentalmente, da investida quanto à construção subjetiva do indivíduo vislumbrada pela Reforma Protestante (Domingues, 1996). Trata-se, portanto, de tomar conhecimento da inexistência destes processos tão determinantes para a estruturação do sujeito moderno. Autores inúmeros, por sua vez, insistem estando muito bem embasados, que a trajetória diferencial da Ibéria presume um caminho igualmente diferenciado mas, de forma alguma, menor, desprovido de consistência ou mesmo de significado relevante para a determinação do que viria a ser o moderno. Pelo contrário, deve-se admitir a Ibéria, e todas as suas possessões, como também ingressante em uma modernidade a partir do século XVII (Morse, 1995).

Tomando por referência a afirmação de que a Ibéria é incontestavelmente moderna, em que bases poder-se-iam ser encontrados os fundamentos de sua modernidade? Mais, qual o processo

O conteúdo deste artigo está protegido por Lei. Qualquer forma de reprodução, distribuição, comunicação pública ou transformação da totalidade ou de parte desta obra carece de expressa autorização do editor e do(s) seu(s) autor(es). O artigo, bem como a autorização de publicação das imagens, são da exclusiva responsabilidade do(s) autor(es).

© 2019, Wallace Faustino da Rocha Rodrigues.

© 2019, Universidade da Beira Interior.

Wallace Faustino da Rocha Rodrigues: Docente do curso de Ciências Sociais da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), Brasil.

responsável pela sua constituição? Começando pela segunda pergunta, no caso de Barboza Filho, o Barroco funcionaria como uma eficiente chave conceitual para a compreensão de todo o processo discutido. O autor, na busca de um elemento singular, alternativo aos pressupostos de isolamento do homem diante de deus a ponto de caracterizar as bases para uma subjetividade construída e voltada fundamentalmente para si, orienta o olhar para o Barroco enquanto uma espécie de artifício capaz de conferir significado ao sujeito iberoamericano (Barboza Filho, 2000). Trata-se de uma estratégia metodológica a destacar a prerrogativa de um elemento persuasivo suficientemente forte a ponto de interferir diretamente na configuração dos sentidos humanos presentes no sujeito católico constantemente diante de dilemas subjetivos frente a si e ao mundo transcendente. A suposta proximidade com deus implica necessariamente a existência do perdão enquanto forma reguladora do modo de vida. Por sua vez, vem a tona o questionamento constante quanto ao caminho certo, ou não, seguido, no presente momento, pelo fiel. Diante da impossibilidade da certeza, a iminência do possível desagradado à vontade divina (Gilson, 2007). O importante, neste caso, é assumir a possibilidade de existência de caminhos outros a tornarem indiscutíveis a existência de um sujeito moderno em Portugal e Espanha.

Bem, voltando, agora, para a primeira questão, Beatriz Helena Domingues, na esteira das reflexões de Richard Morse, pontuam a modernidade iberoamericana a partir da herança tomista – neotomista – e aristotélica. Sucintamente, trata-se de uma medida a revigorar a sociedade frente a este sujeito se se tomar como referência a idéia de indivíduo catalisada pelo protestantismo. A sociedade, vista como um todo, adquire um caráter de fim em si mesmo devido à idéia de harmonia desejada constantemente por deus (Domingues, 1996). Amiúde, o posicionamento do indivíduo, na vida social, orienta-se não mais para um fechamento em si mesmo e a pouca preocupação quanto a um possível processo de diferenciação. O sujeito, por si só, encontra-se inserido na sociedade e a sua postura, vista por um todo, interfere diretamente na harmonia ou não da sociedade. A vontade de deus, de um modo geral, é interpretada como a orientar para esta harmonia, tomando-a como determinante para a vida como um todo (Gilson, 2006).

O presente intróito ilustra brevemente o quadro de colonização do Brasil que, de certa forma, é reconhecido como particular por alguns dos principais nomes do Pensamento Social Brasileiro. A

finalidade das argumentações aqui presentes encaminha para a relevância do percurso diferenciado seguido pelo Brasil, mas toma como norte a consideração quanto ao papel ocupado pela sociologia brasileira na interpretação de sua formação. Apoiando-se em uma avaliação hermenêutica filosófica, à Gadamer, nota-se a interferência dos elementos tradicionais na determinação dos processos hermenêuticos e análises de obras e, conseqüentemente, de um todo social. A orientação, neste caso, encaminha para uma consideração quanto a três tipos de atitudes visíveis no processo hermenêutico ao longo do pensamento social, político e filosófico (Gadamer, 2004). Um primeiro sinaliza para a interferência em um processo de objetivação do outro promovendo a interpretação objetiva. Há, neste caso, um dilema a caracterizar as Ciências Sociais em sua finalidade científica visível na suposta potencialidade destes cientistas estabelecerem leis, como as da física, na determinação dos comportamentos sociais.

A segunda atitude confronta-se com a primeira em sua tentativa de pôr em relevância uma posição de alteridade frente ao passado. Embora dê mais ênfase à subjetividade, há um claro julgamento a denotar a possibilidade de conhecimento do passado tal como “ele realmente foi”. Essa postura “educativa” embota a finalidade de aprendizagem muito mais do que o conhecimento propriamente dito: o outro, em um movimento sumamente racional, seria determinado de forma restrita pelo sujeito-pesquisador. Por última, em uma terceira atitude, saber o passado implica reconhecimento de sua alteridade, não havendo a ambição de se recuperar este passado sob uma perspectiva objetivista e, então, naturalista; e nem supostamente recuperar o passado “tal como ele foi”. O pesquisador, neste caso, tem limites para a sua ação de pesquisa, conforme evidenciado pelas duas atitudes anteriores (*Idem*).

Gadamer, neste caso, orienta as reflexões para a percepção do elemento tradição. Trata-se, de certa forma, de reconhecer a interferência de uma tradição no processo hermenêutico – suas explicações acerca da história de interpretação dos textos sagrados do catolicismo encaminham justamente para esta conclusão. Ou seja, quem interpreta algo e busca a sua compreensão para depois relatá-lo o faz estando inevitavelmente imerso em uma tradição que, notavelmente, interfere na forma como apreenderá os dados a serem avaliados. Até mesmo o historicismo, enquanto ciência, no julgamento de Gadamer, pressupõe a interferência de uma tradição que, no caso, refere-se

à admissão da História enquanto ciência suprema e, portanto, provida de um fio diretamente ligado à verdade. Os acontecimentos, segundo o historicismo, perfazem um caminho determinado pela História e, então, ganham o caráter de narrativa.

Diante deste quadro, Gadamer apresenta como possível resolução para os seus dilemas hermenêuticos a incorporação da terceira atitude, num movimento de alteridade patente, sujeitando constantemente o sujeito à tradição em que se encontra inserido. Somente a partir do reconhecimento de sua tradição e a sua inegável interferência nos processos de assimilação e interpretação dos elementos do mundo é que podem permitir o exercício de uma hermenêutica filosófica. O procedimento, neste caso, circunscreve a relevância de uma história efetual, qual seja, a percepção desta inserção do sujeito interpretante no mundo, em sua tradição.

Sob este prisma, questiona-se: a qual tradição intelectuais como Sérgio Buarque de Holanda, em seu *Raízes do Brasil*, se inserem? Como se dá o processo de reconhecimento e assimilação da tradição ibérica? Por que? Sabe-se que o esforço do autor é considerado um dos primeiros no sentido de compreensão da formação do Brasil e, de certa forma, replicam a lógica hermenêutica de investigação (Candido, 2002). Seguindo a elucidação de Gadamer, arrisca-se argumentar que a valorosa interpretação de Holanda em sua obra circunscreve a primeira e a segunda atitude sem, contudo, assumir a interferência clara da tradição intelectual filiada ao racionalismo ocidental, tal como preconizado pela terceira atitude de Gadamer e a sua premissa da história efetual. Assim sendo, grosseiramente versando, Sérgio Buarque investe os seus estudos de um teor altamente racionalizado, conferindo uma proveitosa interpretação da sociedade brasileira. Em suas páginas de estudo observa-se a objetivação do conhecimento sociológico ao ponto de atribuir um estatuto científico à recém-inaugurada sociologia brasileira ao ponto de postular leis como as que derrogam o caráter sentimental do brasileiro comparado ao indivíduo moderno clássico (Holanda, 2004). Segundo consta, tal pressuposto implica indicação de uma análise diferenciada do Brasil que atribui à sua sociedade, fruto de uma colonização ibérica, características sociais diferenciadas e, por conseguinte, distintas da “lei da razão”. Este ponto é evidente quando Sérgio Buarque postula os caminhos para que a

democracia, tal como conhecida classicamente na teoria democrática contemporânea eivada das premissas racionalizantes de Weber, seja atingida no Brasil. Aliás, num primeiro momento, trata-se de apontar algumas das dificuldades de um suposto caminho para esta democracia, devido à inexistência de determinados pré-requisitos, basicamente, uma sociedade racionalizada, conforme configurada pela concepção moderna de indivíduo decorrente da tradição protestante (*Idem*).

Prosseguindo com os apontamentos da hermenêutica filosófica, tal análise tende a condenar as hipóteses de reflexão do Brasil ao plano do elemento puramente objetivo. Ou seja, em termos de método, a sociedade brasileira adquire uma feição substancialmente objetiva conveniente às exigências da interpretação racional. Assim sendo, restringe-se a compreensão do Brasil ao plano igualmente objetivo, conforme exigido pela ciência moderna, pelo menos desde Copérnico (Domingues, 1996).

Em termos práticos e diretos, evidencia-se um problema na análise de Holanda a convergir a uma falha interpretativa. Isso porque o autor notabiliza ao brasileiro um caráter sumamente sentimental caracterizado pela cordialidade. Trata-se, por sua vez, da evidência de um traço claramente subjetivo, próprio, e determinante para a estruturação social em questão, tanto que, posteriormente, como mencionado antes, visualiza uma inicial incapacidade do brasileiro a alçar-se a formas organizacionais democráticas, pensando em termos políticos. O traço subjetivo da cordialidade não é negado, mas a lente de sua investigação encontra-se no plano da objetividade da tradição científica racionalizada que, por sua vez, consagra uma possível incapacidade compreensiva das formas sociais advindas de tais organizações sociais – os laços sociais, neste caso, são demarcados pela cordialidade. O dual contraste objetividade-subjetividade imprime justamente a impossibilidade de efetivação de uma inserção na tradição ibérica e, obviamente, a compreensão da maneira como esta tradição orientará a formação social e a estruturação de formas de vida – foge-se à qualquer possibilidade de reconhecimento da história efetual (Gadamer, 2004).

Nos termos aqui seguidos, uma segunda crítica a ser feita ao pensamento de Sérgio Buarque diz respeito, ainda, ao reconhecimento do autor quanto ao elemento subjetivo, conforme salientado anteriormente. A segunda atitude evidenciada pela postura da hermenêutica filosófica presume a subjetividade mas esconde a compreensão ao colo-

car em seu lugar o puro e simples conhecimento. Grosseiramente, é como se o mais importante no fio interpretativo dissesse respeito a quem interpreta mais que propriamente ao ente interpretado. Ou seja, a subjetividade em questão é a de quem faz a leitura e não do que está sendo lido². Para o presente caso, seria como se pusesse em relevância a capacidade interpretativa de Sérgio Buarque mais que precisamente a potencialidade de compreensão de como o pensamento social e político brasileiro se constituiria, ou mesmo como a sociedade brasileira se caracterizaria socialmente. De fato, emerge de tal investida uma preocupação fundamental quanto à sociologia em sua matriz interpretativa, mas, ao mesmo tempo, uma condenação à compreensão da sociedade brasileira propriamente dita.

O desenvolvimento de uma crítica a um clássico como *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, tenta, na verdade, refletir uma possível insuficiência interpretativa do Pensamento Social e Político Brasileiro em sua capacidade de compreensão da formação do Brasil em seu afã interpretativo. Trata-se, novamente nos termos hermenêuticos, de reconhecer o notório investimento interpretativo dos intelectuais brasileiros, mas, ao mesmo tempo, de evidenciar a problemática da compreensão do próprio processo de formação do Brasil. Gadamer mesmo, ao desenvolver o que chama de terceira atitude e as orientações reflexivas referentes à história efetual direciona o olhar para uma atenção à filosofia da linguagem como competente para o esclarecimento desta irresolução pontuada pelas duas primeiras atitudes. Barboza Filho, em movimento intelectual semelhante, recentemente direciona seu argumento para o reconhecimento da linguagem enquanto formas de vida, um claro recurso conceitual, a não admitirem nada existente fora delas (Barboza Filho, 2008). Mas, a título de economia de tempo e espaço, tais estudos sobre a linguagem devem ser mencionados aqui, mas não detalhados.

Bem, resumindo, até o momento, o ponto a ganhar destaque na presente argumentação refere-se (1) ao reconhecimento e legitimação da diferenciada tradição à qual a Península Ibérica encontra-se afiliada. Tal tradição foi determinante para a

² Gadamer ao traçar uma espécie de história da hermenêutica apresenta o caminho percorrido por esta ciência destacando, em um momento, a preocupação quanto ao que está sendo lido – para o caso de leituras e exegeses dos textos sagrados. Aqui, o elemento subjetivo desponha como essencial revelando a preocupação quanto a quem escreveu os textos mas, como visto, admitindo uma postura de verdade na capacidade interpretativa. Num se-

gundo momento destaca a preocupação com o elemento subjetivo de quem interpreta ao direcionar o foco da análise para o leitor, no caso, o exegeta. Assim sendo, o importante é como se aprende mais que propriamente o que se aprende, gerando questionamentos quanto à forma como diferentes informações são assimiladas (Gadamer, 2004).

colonização do Novo Mundo, inclusive o Brasil, determinando algumas das principais características da sociedade brasileira, tal como identificado por muitos intelectuais e obras do pensamento social e político. (2) Esta tradição é caracterizada fundamentalmente pela permanência de elementos outros a distinguirem-se do clássico indivíduo moderno desenvolvido pela reforma protestante, revolução burguesa e científica, tão peculiar ao que ficou conhecido como Europa Ocidental (Skinner, 1996). Nota-se, em um apoio aos estudos sobre iberismo, que há a preservação de elementos afins à doutrina neotomista e ao aristotelismo, determinantes para a elaboração de um tipo de subjetividade num primeiro momento impermeável aos caracteres subjetivos evidentes na constituição do indivíduo moderno em seu isolamento no mundo. (3) O Pensamento Social e Político Brasileiro, de um modo geral, reconhece a peculiar formação social do Brasil, e da América Ibérica, mas, ao fazer uma avaliação dos processos e movimentos sociais, juntamente com a caracterização das formas de vida aqui instituídas, valem-se de elementos diretamente condizentes com as máximas teóricas desenvolvidas pela clássica matriz racionalizante. Tenta-se, a todo momento, identificar elementos a se aproximarem ou distanciarem do racionalismo ocidental. Quando tais elementos não são vistos de forma clara, o esforço interpretativo tende a proporcionar chaves conceituais que consigam abrir caminhos para que o Brasil atinja este processo de desenvolvimento. O reconhecimento de uma diferenciação no processo de formação da sociedade brasileira, comumente, admite uma lógica evolutiva, por mais que esteja velada. O Brasil não é aquilo, mas pode tornar-se. Oliveira Vianna preocupa-se claramente com a visualização de um terreno a potencializar a superação do atraso brasileiro (Vianna, 1987). Mais recentemente, Schwartzman atribui a São Paulo o título de pólo para a modernização política do território nacional (Schwartzman, 1988). Entre os dois, Florestan Fernandes preocupa-se com a identificação das bases a sustentarem uma revolução burguesa no Brasil, fazendo-o sempre a procura de elementos a encontrarem correspondência com o que fi-

cou conhecida como a clássica revolução burguesa (Fernandes, 1981).

O norte para as discussões e questionamentos do presente artigo permaneceram restritos à obra buarquiana. O intento foi o de encontrar a insuficiência compreensiva do Brasil a partir de suas formulações. Obviamente, como mencionado em algum momento anterior, há pontos claramente positivos e que fundamentaram de forma definitiva o engrandecimento da reflexão sociológica e política do Brasil. A apropriação de chaves conceituais como a do tipo ideal weberiano sinaliza diretamente para esta perspectiva ao se visualizar a caracterização do homem cordial como tipo ideal. Não obstante, há uma lacuna com a qual o Pensamento Social e Político Brasileiro deve se deparar se se pensar no esforço hermenêutico imanente a teses sociológicas sobre a interpretação do Brasil: como compreender de forma efetiva a constituição da sociedade brasileira?

O presente artigo, de forma breve, tenta jogar luz ao questionamento acima trazendo a tona uma possibilidade de compreensão do Brasil a partir da literatura brasileira. A tese sustenta-se em alguns dos pontos mencionados anteriormente e retomados agora. Num primeiro momento, apossa-se, novamente, da idéia de artifício orientada pelo barroco, tendo como princípio a sua interferência direta e imediata nas bases estruturais da sociedade, a sua capacidade de interferir na formação subjetiva em questão, a sua competência em atribuir sentido à vida, justificando o movimento e a existência de tal sociedade e, fundamentalmente, a importância adquirida pelo barroco, como mais uma chave conceitual, em resgatar os princípios a fundamentarem a tradição ibérica. O movimento de justificativa e atribuição de sentido encontra amparo imediato na tradição ibérica. A sociedade em formação, a partir de tais reflexões, constitui-se em um terreno cimentado por esta tradição. O sentimentalismo identificado por Buarque de Holanda, e mapeado conceitualmente na caracterização do homem cordial enquanto tipo ideal, na verdade, retoma exatamente algumas das bases e elementos do iberismo – como visto, absolutamente distinto da premissa racional-individual. A apropriação do barroco, portanto, permite versar sobre o sentido encontrado pela sociedade brasileira ao longo dos anos, em sua constituição. Se se tiver de versar

sobre a sua identidade, notavelmente, seria assaz proveitoso apropriar-se deste barroco.

A possível audácia em atribuir à literatura brasileira crédito na compreensão do processo de formação do Brasil reconhece, num primeiro momento, o barroquismo a partir do ponto em que se tem a identidade brasileira em um processo de constituição. Diferentemente dos povos ibéricos, o Brasil, em alguma medida, é um país novo e a sua tradição foi construída ao longo dos anos, apropriando-se, claro, do irrevogável iberismo. Este, por sua vez, possui certo protagonismo no processo de constituição do sujeito brasileiro, conforme mencionado anteriormente (Barboza Filho, 2010). Determinados autores da literatura brasileira, em alguma medida, incorporam alguns dos principais elementos desta cultura brasileira para a elaboração de suas obras. De certa forma, apropriando-se dos temas aqui já debatidos, trata-se de incorporar e reconhecer a tradição existente no Brasil em um movimento hermenêutico, suplantando as duas primeiras atitudes visualizadas por Gadamer. Seguindo esta linha de raciocínio, assegura-se a filiação da literatura brasileira ao elemento barroco e à sua expressividade neotomista e, portanto, à tradição sentimental oriunda da formação ibérica, e o seu conseqüente distanciamento de uma tradição outra, racional, consoante verificado em grande parte do restante da Europa e nas Ciências Sociais brasileiras³.

Comparando aos estudos como feitos por Holanda, orientar-se pela literatura brasileira atribuindo a ela potencial explicativo, permite a manutenção de uma congruência reflexiva se se pensar na constituição da sociedade. Neste caso, encaminha-se para o reconhecimento de formas de vida sociais que antes mereciam descrédito pelo fato de o autor de “Raízes do Brasil” referenciar-se em formas sociais completamente distintas. Assim sendo, a constatação de Sérgio Buarque quanto à suposta impossibilidade de efetivação de uma forma democrática de organização política perde o sentido pela literatura permitir que sejam ressaltados elementos outros, mais diretamente relacionados à constituição sentimental do brasileiro, capazes de moldar as formas sociais. Obviamente, discorrer sobre o tipo de democracia e como ela se efetivaria a partir dos traços sociais assimilados a partir de uma atenta leitura das obras literárias brasileiras requereria muito mais tempo. Mas, deduz-

³ O próprio Sérgio Buarque de Holanda, no decorrer de sua obra, reconhece a importância do racionalismo ocidental para a elaboração de sua obra (Holanda, 2004). Antonio Cândido, de

forma mais explícita, desenvolve tal ponto em prefácio a *Raízes do Brasil* e, mais especificamente, em obra intitulada *Sérgio Buarque de Holanda e o Brasil* (Cândido, 2002).

se, diante do que se propõe aqui, a possibilidade afirmativa de tais formas sociais democráticas.

Mas, como visualizar uma possível compreensão do Brasil a partir de sua literatura? A pergunta é proveitosa, mas a resposta, até o momento, pela dificuldade de se enfrentar o tema pelo desafio imposto à tradição racional, é espinhosa. Os próximos parágrafos tentarão se aproximar o máximo possível disso, focando, muito brevemente, três autores, Antonio Vieira, Jorge Amado e Euclides da Cunha. A escolha pelos três dá-se por critérios bem específicos e consistentes. O primeiro revelaria o pensamento escolástico e a extrema proximidade com a tradição ibérica e neotomista, além de arregimentar a idéia do barroco enquanto artifício, presente de forma substancial em sua obra. O segundo, especificamente na obra *Tocaia Grande*, desnuda uma espécie de microcosmo com a formação de uma cidade, Tocaia Grande, e os desafios encontrados pelo povo em sua constituição. Atenta-se, para isso, aos laços de harmonia e as justificativas encontradas pelos personagens para a união do povo e a fundamentação da referida sociedade. O terceiro autor, Euclides, que talvez não devesse ter ficado por último, apresenta dilemas da sociedade brasileira e, fundamentalmente, da incapacidade de compreensão do sertanejo, uma espécie de arquétipo brasileiro, e seu vínculo com a sua terra. Destacam-se, neste caso, as formas de valorização do meio e a assimilação que o sujeito descrito em *Os sertões* assimila o meio, juntamente com o significa a ele atribuído.

Escusando-se de qualquer pretensão biográfica, atenta-se para a importância dos sermões de Vieira pela sua potencialidade em apresentar um diagnóstico do Brasil colonial, aliás, recém-descoberto. Não obstante, através da obra do jesuíta – e o simples fato de pertencer à Companhia de Jesus já é indicativo da missão por trás de seu papel –, com olhar atento, é possível perceber a maneira como compreende o povo brasileiro, fornecendo uma espécie de retrato. Seus sermões são assimilados pelo artifício imanente ao barroco e claramente presente nos propósitos da Cia. de Jesus (Véliz, 1994). No presente caso, destaca-se a capacidade de conferir significado à recém descoberta colônia, denotando claramente o papel a ser ocupado pelos colonos aqui estabelecidos. Como conhecimento de todos, Vieira não foi somente re-

ligioso atuando, ao lado da Corte de João IV, como político e conselheiro sempre em prol da expansão portuguesa e autonomia do reino de Portugal frente ao da Espanha⁴.

A formação jesuítica de Antonio Vieira permite a visualização de seus sermões como forma de buscar uma concepção arquitetônica e hierárquica do mundo. Novamente, tal caminho preconiza a busca constante de um sentido a explicar e justificar a forma adquirida pelo mundo. Os sujeitos, no caso, os brasileiros, deveriam justamente tentar encontrar correspondência no mundo em que vivem conforme descrito por Vieira. O jesuíta, em seus sermões, esforça-se por tentar constantemente fazer os fiéis lembrarem-se de que devem obrigação a deus, estando sujeitos à prestação de contas de suas atitudes neste mesmo mundo. Este mundo, por sua vez, consiste em uma construção divina previamente concebida. As obras materiais deveriam corresponder aos anseios do deus cristão. Trata-se, portanto, de fazer os sujeitos mundanos entenderem a vontade divina e agirem conforme esta vontade. O importante, aqui, é a concepção prévia de um mundo cujas regras são igualmente previamente determinadas e estabelecidas. O esforço mundano deve buscar a constante afinidade entre o que o sujeito pode fazer e o que deus deseja que faça (Vieira, 1957).

Notem que, para este caso, deve ser procurado um ponto de equilíbrio no mundo, mais precisamente, uma espécie de espelho divino onde os homens poderiam encontrar correspondência na vontade divina. Este “fiscal” das atitudes humanas seria precisamente a Igreja e a forma mais perfeita de sociedade seria esboçada pela figura da realeza. Seria o rei, portanto, um tipo de mudança da ordem divina em que o esperado ordenamento social, a harmonia aos moldes de Aristóteles, encontraria correspondência na figura do rei (Véliz, 1994). Os discursos de Vieira, para este propósito, funcionam como artifícios constantemente a evidenciar o poder de ordenação do mundo, naturalizando-o em relação ao homem. Não por acaso observa-se em seus sermões a relevância das ações enquanto possibilidade transformadora. Para lembrar Maquiavel, a noção clara do tipo de sociedade almejada por Vieira imprime a necessidade de se conferir legitimidade aos fins como forma de justificar os meios, sempre norteado pelos princípios de o homem ser capaz de atingir objetivos previamente determinados superando

⁴ Na década de 1640 Vieira volta à Portugal que, recente-

mente, havia se libertado do domínio espanhol durante o que ficou conhecido como União Ibérica (Vainfas, 2010).

os obstáculos para a sua realização. Aliás, o Brasil do século XVII é obstáculo por excelência.

Esse resgate à tradição promovido por Vieira, se se pensar no caráter de artifício conferido ao barroco, dá indicações claras da maneira como o brasileiro tende a perceber a si mesmo e a sociedade a qual pertence. Há, de fato, um compromisso para com um todo, a sociedade, com a qual o sujeito, brasileiro, deve encontrar correspondência. Aliás, esse compromisso posiciona a sociedade como anterior mesmo a este sujeito, esboçando elos cimentados pelo caráter essencialmente sentimental a justificar as relações sociais. Talvez seja exagero o termo, mas trata-se, similarmente, a uma missão. Comparativamente, o brasileiro não deve fechar-se a uma esfera privada, distante, a caracterizar o indivíduo tido como ocidental e moderno. Pelo contrário, deve abrir-se a esta sociedade e interpretá-la livremente, quanto à sua subjetividade, mas sempre referenciando-se no papel ocupado e o destino desta sociedade segundo as premissas divinas.

Este vínculo sentimental do sujeito para com a sociedade à qual pertence encontra correspondência em *Tocaia Grande*, de Jorge Amado. No livro o autor procura descrever o surgimento de um vilarejo que, como característico de sua literatura, guarda peculiaridades quanto a aspectos tidos como naturais da cultura e identidade brasileira. O lugarejo funda-se em um local, no meio da mata do agreste próximo a Ilhéus, onde foi, inicialmente, armada uma grande tocaia a mando de um coronel do cacau em busca de monopolização do comércio do produto na região, assim como o conseqüente controle político. Desde o princípio o autor destaca a beleza natural da região, sinalizando sempre para uma convivência pacífica do homem com esta natureza. Os primeiros habitantes são prostitutas a realizarem programas com tropeiros que transitam constantemente pela região. A harmonia é visualizada desde o princípio e sacramentada quando um conjunto de atividades comuns à vida social moderna começa a ali se estabelecer, como a de ferreiro, marceneiro, pequena agricultura, comércio etc. Enfim, o lugarejo é instituído e torna-se conhecido da população da região de Ilhéus (Amado, 2008).

Um dos primeiros pontos a ganharem destaque no relato de Jorge Amado diz respeito à organização de festas periódicas no vilarejo. Trata-se, segundo os próprios moradores, de um procedimento de confraternização mas que, notavelmente, embota o reconhecimento de pertencimento a algo comum. Ademais, trata-se de um pressuposto ri-

tualístico a renovar constantemente o sentido que aquela sociedade faz para cada um dos sujeitos além de reforçar a idéia de sociedade por si mesma. Claramente, a simples idéia de existência de tais festas no calendário jagunço – em determinado momento do livro, atesta-se que o natural de Tocaia Grande é jagunço – obriga que se ressalte constantemente cada um dos elementos tão preciosos à constituição dos sujeitos, evidenciando sempre as características mais elementares. Trata-se, sem dúvidas, de um pressuposto a recorrer constantemente ao elemento sentimental. Obtém-se, a partir de então, de a sociedade e todas as instituições dela originadas, não adquirir um estatuto puramente instrumental, mas fundamentalmente substancial. Não se trata de um conjunto de indivíduo a instrumentalizarem as relações sociais para sacramentar interesses próprios, circunscritos sociologicamente no plano da racionalidade. Tal noção é sistematicamente evidenciada pelo posicionamento e reconhecimento social adquirido pelas prostitutas, primeiras habitantes do local, mesmo quando convivem com famílias que começam a se estabelecerem em Tocaia Grande.

O vilarejo, aproveitando alguns dos apontamentos extraídos da reflexão sobre a importância de Vieira, da maneira como se encontra organizado, determina claramente o fim dos habitantes de Tocaia Grande: a harmonia na sociedade. Logo, todo o arcabouço sentimental a determinar o caráter brasileiro referencia as ações humanas dos sujeitos em questão para que consigam manter a paz e a harmonia do local. Nota-se, igualmente, que tal harmonia é evidente quando o lugar adquire um sentido que, por sua vez, justifica os jagunços e suas existências em relação a Tocaia Grande. Por exemplo, famílias de retirantes sergipanos para lá migram em busca de terra para plantar, tendo em vista que foram expulsos de suas terras violentamente. Logo, há uma constante preocupação pela conservação da paz, inspirando-se sempre na violenta experiência anterior. Assim, tudo é feito para que esta paz exista e norteie a vida dos sujeitos – inclusive, como já dito, a improvável, mas possível, convivência com as prostitutas. Há, então, uma noção clara da arquitetura do mundo, o mundo de Tocaia Grande. Todos aqueles que passam pelo local identificam-se imediatamente por vislumbrarem a possibilidade de encontrarem justificativa para a sua existência em sociedade de maneira a fundamentar as relações sociais em torno de um bem comum.

Por último, mas não menos importante, *Os sertões* apresentam a existência persistente do ele-

mento sentimental brasileiro orientando a inevitabilidade das relações sociais. Tal sentimentalismo é presente de maneira irrevogável à já mencionada tradição. Na leitura das correspondências de Euclides da Cunha, principalmente quando encontra-se pouco antes e, depois, em plena campanha de Canudos para a cobertura jornalística proposta, observa-se uma inicial filiação a um pressuposto racional. Ou seja, há uma defesa do que seria uma suposta causa civilista contra os bárbaros canudenses que estariam a manchar a história da civilização brasileira. Canudos, desde o princípio, passa a ser visto como um evento isolado incapaz de compreender a positivista república recentemente instaurada e, com ela, o suposto inevitável progresso. Logo, Antonio Conselheiro e seus seguidores representariam o retrógrado e, talvez, o possível insucesso das idéias republicanas ao revelarem um povo incivilizado e, portanto, não preparado para avanços como a república sob os auspícios do positivismo (Cunha, 2009).

Bem, prosseguindo com a leitura das cartas antes de chegar propriamente em *Os sertões*, Euclides, num primeiro momento, tende a concordar com os argumentos comuns em prol da civilização. Mas, ao se ver no campo, nos sertões propriamente ditos, sua argumentação muda claramente o eixo de reflexão justamente por reconhecer diferentes características na constituição destes sujeitos que não os fazem menos humanos ou incivilizados. O sertanejo seria “um tipo” de ser humano moldado segundo circunstâncias próprias ao sertão nordestino. Em alguns momentos pode-se falar de uma inevitabilidade, algo como o reconhecimento do destino do sertanejo como sendo o de qualquer homem que ali, naquelas circunstâncias, vivesse. Tal como evidenciado na obra de Jorge Amado, este homem estabelecerá uma relação direta e imediata com a natureza – relação essa condicionante para a sua sobrevivência e constituição social.

A obra, por si só, apresenta um rigor narrativo e descritivo poucas vezes observada na literatura brasileira. O seu conteúdo, por vezes, apresenta-se como retórico – mais um elemento característico da constituição barroca (Argan, 2004) – e, por vezes, transmite uma grandeza vislumbrada pela imensidão do sertão e a interferência do solo e do clima na determinação dos sujeitos. Suscita-se, assim, a presença de uma força, proveniente do próprio sertão enquanto ambiente em diálogo direto e imediato com o ser humano. Mas essa força, diferentemente do que se pode esperar, condiciona por meio do inelutável, um desequilíbrio impressionante entre o homem e o meio no qual o primeiro

tem de, constantemente, buscar-se a si mesmo e ao meio como forma de garantir a sobrevivência. Daí, esboçar o tipo de relações sociais a se estabelecerem em tais condições não é tão difícil. Destaca-se, constantemente, este esforço de busca do próprio sujeito como uma forma de promover uma identidade reforçada pela sua “condição de sertanejo” mas que, ao mesmo tempo, sinaliza para uma fragilidade devido a este movimento constante de adaptação-apropriação do meio. Arriscasse dizer que uma leitura racionalista condenaria a impossibilidade de desenvolvimento de uma razão no sertanejo à essa necessidade de inserção neste meio, o sertão. Na verdade, é o elemento sentimental, ou a cordialidade, conforme descrito por Buarque de Holanda, o que proporciona a possibilidade de existir no sertão tal como ele realmente é. Diante disso, o surgimento de uma comunidade que, no presente caso, adquire contornos de fundamentalismo religioso, é inevitável (Cunha, 2009).

De toda forma, o canudense carrega consigo alguns dos principais traços do brasileiro como um todo, Euclides sabe disso. O sertão, em sua descrição, é imenso, gigantesco, mas não único, dividindo-se e multiplicando ao longo de todo o Brasil em igualmente imensos e inumeráveis sertões. Agora, a observação do elemento natural, num primeiro momento da obra, demonstra-se fundamental para a caracterização do sertanejo. As relações sociais, por sua vez, advém, da maneira como se configuram, em função da forma como este sertanejo se constitui. Mas, importante, tal como na obra de Jorge Amado e, também, no posicionamento de Vieira durante a colonização, a sociedade brasileira antecede ao próprio sujeito brasileiro. O fim a justificar todas as ações humanas repousa na possibilidade de existir uma sociedade e toda a subjetividade em questão encontra-se condicionada pela forma como tais relações sociais estabelecer-se-ão. Não há espaço para uma racionalização da vida e uma percepção instrumental das mesmas relações sociais.

Considerações finais

Enfim, o objetivo principal do trabalho, como se pode ver, não é invalidar esforços intelectuais do Pensamento Social e Político Brasileiro. Pelo contrário, a apropriação de um clássico da sociologia no Brasil como a obra de Buarque de Holanda corresponde imediatamente à sua condição de clássico, tomando-o como espelho para questionamentos atuais proveitosos. De todo modo, julga-se, com as presentes interrogações, procurar um novo

caminho interpretativo a proporcionar maior conhecimento e compreensão da formação da sociedade brasileira. Julga-se, portanto, a partir de uma hipótese, existirem lacunas na maneira como o Brasil é visto e interpretado até o presente momento. Longe de uma visão simplória, admite-se que questionamentos semelhantes serão feitos à perspectiva aqui lançada. Logo, que sejam bem vindos.

De todo modo, admitindo-se um novo caminho alicerçado na premissa de potencialidade hermenêutica interpretativa e compreensiva da literatura brasileira, juntamente com a sua possível colaboração para as Ciências Sociais, toma-se a liberdade para tocar no ponto da autenticidade do olhar para o Brasil. Ora, o elemento autêntico, conforme visto acima, é consenso ao se falar da modernização particular enfrentada pelo ex-colônia portuguesa mas julga-se insuficientes as investidas interpretativas despejadas até o momento. Orientar-se por uma visão hermenêutica propicia a valorização do elemento da tradição consoante apresentado, conferindo a ele protagonismo do olhar do cientista social e, paralelamente, identificar de forma precisa o valor encontrado no elemento sentimental, caro a esta tradição, na formação do Brasil. Por fim, e quem sabe em uma próxima oportunidade, viceja-se o diferencial da experiência brasileira demonstrando ao mundo, audaciosamente, um novo experimento social que possa servir de espelho à razão em crise em sua capacidade de explicação dos acontecimentos recentes no mundo. Bem, e por que não ousar?! Definitivamente, esse é o espaço certo para isso.

Referências bibliográficas

- Amado, J. (2008). *Tocaia Grande*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Ansaldi, S. (2001). *Spinoza et le Baroque – infinir, desir, multitude*. Paris: Kimé.
- Argan, G. (2004). *Imagem e persuasão – ensaios sobre o Barroco*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Barboza Filho, R. (2000). *Tradição e artifício – iberismo e Barroco na formação americana*. E. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: UFMG/IUPERJ.
- Barboza Filho, R. (2008). As linguagens da democracia. *rbc*, 23.
- Barboza Filho, R. (2010). A modernização brasileira e o nosso pensamento político. *Perspectivas*, 37. São Paulo.
- Candido, A. (2002). *Sérgio Buarque de Holanda e o Brasil*. São Paulo: Perseu Abramo.
- Cunha, E. (2009). *Obra completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar.
- Domingues, B. (1996). *Tradição na modernidade e modernidade na tradição – modernidade ibérica e revolução copernicana*. Rio de Janeiro: COPPE/UFRJ.
- Eisenberg, J. (2000). *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno – encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- Fernandes, F. (1981). *A revolução burguesa no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Freyre, G. (2011). *Casa-grande & Senzala – formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global Editora.
- Gadamer, H.-G. (2004). *Verdade e método I – traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Gilson, E. (2006). *O espírito da filosofia medieval*. São Paulo: Martins Fontes.
- Gilson, E. (2007). *A filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes.
- Haddad, J. (1957). Vieira e o barroco brasileiro. In A. Vieira, *Sermões*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- Hatzfeld, H. (2002). *Estudos sobre o Barroco*. São Paulo: Perspectiva.
- Holanda, S. (2004). *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Morse, R. (1995). *O espelho de Próspero – cultura e idéias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Schwartzman, S. (1988). *Bases do autoritarismo brasileiro*. Rio de Janeiro: Campus.
- Skinner, Q. (1996). *Fundações do Pensamento Político Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Vainfas, R. (2010). *Antonio Vieira*. São Paulo: Companhia das Letras.

- Véliz, C. (1994). *The new world of the Gothic Fox – culture and economy in English and Spanish America*. Los Angeles: University California Press.
- Vianna, O (1987). *Instituições políticas brasileiras*, vol. 1 e vol. 2). Belo Horizonte: Editora Itatiaia / São Paulo: Editora Universidade de São Paulo / Niterói: Editora Universidade Federal Fluminense.
- Vieira, A. (1957). *Sermões*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- Weffort, F. (2006). *Formação do pensamento político brasileiro – idéias e personagens*. São Paulo: Ática.