

Signo e desterro: o Brasil (que) nos escapa¹

Prof. Dr. Pedro Meira MONTEIRO²

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo de relatar a aula inaugural que o autor realizou na Faculdade de Ciências Sociais da PUC-Campinas, onde faz reflexão sobre a possibilidade de se falar do Brasil estando longe dele e sobre o livro *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda que tem acompanhando-o desde a graduação e que o ajudou a dar sentido à sua formação, permitindo entender o Brasil a partir da sensação estranha de que o Brasil sempre nos escapa. Quando ele parece próximo, está distante. Quando nós pensamos entendê-lo, ele se faz enigma. Quando acreditamos nele, ele nos decepciona.

Palavras-chave: ciências sociais, literatura brasileira, história do pensamento social latino-americano.

A “aula inaugural” é em geral estranha, por causa de sua natureza magistral: o mestre de um lado, os alunos do outro, sem a intimidade que vai se criando numa sala de aula. Ainda assim, espero que alguma intimidade se crie, e que o que tenho a dizer possa ganhar algum sentido para vocês. Que exista, em suma, não a transferência solene de um conhecimento, mas o compartilhamento de uma experiência. Em vez de conhecimento, “re-conhecimento”, ou seja, que a minha experiência possa causar algo: estranhamento, diversão, raiva, dúvida, pouco importa. Talvez aí esteja o segredo de uma aula: relata-se uma experiência cujo significado só pode existir quando se fala dela, transformando-a em narrativa. Insisto que não se tratade transmitir um conhecimento neutro, anterior a este nosso momento. Ao contrário, a aula tem a ver com a possibilidade de que vocês possam se “re-conhecer” em algo do que eu tentarei dizer. Nem que seja por um instante.

Pretendo dividir esta aula em três momentos. Primeiro, uma reflexão sobre a minha experiência como aluno de Ciências Sociais. Depois, uma reflexão sobre o deslocamento, e sobre a possibilidade de se falar do Brasil estando longe dele. Por último, uma reflexão sobre um livro fundamental – *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda – que tem me acompanhado desde a graduação e que ajudou a dar sentido à minha formação, permitindo-me entender o Brasil a partir da sensação estranha de que o Brasil sempre nos escapa. Quando ele parece próximo, está distante. Quando nós pensamos entendê-lo, ele se faz enigma. Quando acreditamos nele, ele nos decepciona.

I.

É emocionante para um ex-aluno de Ciências Sociais, como eu, falar para uma plateia

¹ Aula inaugural da Faculdade de Ciências Sociais da PUC- Campinas, 10 de agosto da 2016

² Pedro Meira Monteiro (*Princeton University*) docente dos cursos na área de estudos latino-americanos, com ênfase em literatura brasileira, e história do pensamento social latino-americano.

formada sobretudo por futuros cientistas sociais. A tentação de desvendar os mistérios da profissão é grande, e eu provavelmente cederia a essa tentação, não fosse o fato de que os mistérios da profissão seguem sendo misteriosos para mim. Me lembro muito bem que, saindo do Ensino Médio (que então se chamava “Segundo Grau”), o ingresso na universidade, no curso de Ciências Sociais, era mais ou menos como a entrada numa estufa de plantas desconhecidas, ou num museu de História Natural. Só que as ossadas dos dinossauros traziam nomes diferentes: Marx, Weber, Durkheim, Rosa Luxemburgo, Simone Weil, Norbert Elias, Lévi-Strauss, Freud, Maquiavel, Florestan Fernandes, Pierre Bourdieu, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Gilda de Mello e Souza, Antonio Cândido, Octávio Ianni. Nomes com que quase todos nesta sala convivem ou vão conviver.

Parto desse sentimento, entre a memória e o estranhamento, porque é provavelmente esta a sensação que vários de vocês terão. E as perguntas, que eu então fazia, talvez surjam também nas primeiras semanas de alguns de vocês. A principal pergunta era esta: por que cargas d’água estou lendo isto? As formas elementares do parentesco, a lógica do compadrio, as castas e as classes, a construção dos papéis sociais, as representações, o gênero, o mal-estar na cultura. Expressões, todas elas, misteriosas e densas, às vezes simplesmente incompreensíveis, não raro duras de engolir.

E aqui, talvez, uma primeira nota de desencantamento: o texto chato, difícil de ler, é uma realidade com que todos nós convivemos. Mas os textos, mesmo e sobretudo os aparentemente impenetráveis, difíceis de entender, são como as pedras no meio do caminho de Carlos Drummond de Andrade: uma realidade bruta, que o poeta, no entanto, convida a olhar com carinho. Talvez o encontro de um texto seja sempre um *acontecimento*, como se o mundo, com suas maravilhas e misérias, pudesse abrir-se aos olhos do sujeito, só porque ele olhou teimosamente, amorosamente, para aquela pedra. O texto é um pouco isso: uma pedra cujas reentrâncias só os mais teimosos e os mais corajosos vão poder ver e curtir.

Mas, para cada pedra preciosa descoberta, há muitas pedras menos reluzentes, que, ainda assim, vale a pena observar com cuidado.

Talvez eu esteja abusando das metáforas ao propor essa geologia da leitura, imaginando os textos como pedras e a leitura como escavação. No entanto, se algo eu aprendi e vou levar por toda a vida, na minha experiência como estudante de Ciências Sociais, é o valor da descoberta, do estranhamento e da surpresa. Mas também a convicção de que a surpresa é reservada apenas àqueles que se dedicam a ela. Trata-se de um paradoxo: como alguém pode buscar a surpresa, trabalhar por ela? A surpresa é simplesmente surpresa: ela está lá e de repente aparece, sem que nós a esperássemos.

Entretanto, surge aí, para mim, a primeira lição da experiência universitária: é preciso construir as condições para que a surpresa aconteça, isto é, precisamos trabalhar duro nessas pedras, aquilatar, encontrar nelas o seu valor, construindo uma coleção pessoal de textos e autores cujo valor não é absoluto, e sim tem a ver com as paixões de cada um de nós, nossas obsessões, preferências e também repugnâncias. A pequena biblioteca que vai se formando, numa prateleira, numa pasta de computador, ou numa nuvem de livros eletrônicos, é o testemunho de um caminho mais ou menos pedregoso. É intrigante olhar para trás e se reconhecer numa biblioteca pessoal, por menor que ela seja: estaremos então diante de um espelho deformante, cheio de surpresas, mas muito interessante. Gosto de pensar na estante dos nossos livros como uma superfície reluzente.

Mais do que uma prescrição – o que se deve ou não fazer –, eu gostaria de dividir hoje o que pode significar o cultivo das surpresas no meio do caminho, e a busca das condições para que possamos ainda nos surpreender. Mas para a experiência universitária – e quero crer que muito especialmente para a formação em ciências sociais – a surpresa não é algo abstrato. Falar em encontrar a “surpresa” sem qualificá-la, sem relatar uma história pessoal de busca, seria cair no engodo da literatura de autoajuda, ou na enganação da ideologia e da mídia convencional.

Em todos esses casos – em grande parte da mídia, nos livros de autoajuda, nos comentários apressados nas redes sociais – o mundo se resolve e se explica rapidamente, em termos abstratos, com frases de efeito e uma sabedoria tão sedutora quanto falível. As Ciências Sociais existem – se me for permitido dizer algo tão tremendo – justamente para entender o que a autoajuda e a escrita impensada não dizem. O que a ideologia encobre (os preconceitos, os automatismos de pensamento, o alinhamento sem crítica alguma) pode ser desvelado pelas Ciências Sociais. Ou seja, o compromisso das Ciências Sociais é com a complexidade do mundo, os seus paradoxos, a insistente ambivalência das forças sociais, as nuances e a tessitura do que ainda chamamos de sociedade.

Gostaria de fazer uma pequena parada. No estudo dos textos há algo a que se chama metanarrativa. Trata-se, por assim dizer, da *narrativa da narrativa*, quando, por exemplo, se descreve a cena da própria narração, e quando nos lembramos de que é preciso compreender como a narrativa se arma, o que acontece enquanto se lê e se estuda, onde estamos, o que está acontecendo fora do livro, e fora do texto. O texto não existe, sozinho. Afinal, sempre o acompanha uma *cena de leitura*.

Então, como excursão metanarrativa, gostaria de lhes contar o que acontece enquanto eu escrevo estas linhas (E aqui passo ao presente da narrativa, como já terão percebido). Eu estou em São Paulo, num pequeno *shoppingcenter* na Avenida Paulista, tomando um café (Reitero que esta cena que eu conto a vocês aconteceu, de fato, no dia de ontem, enquanto eu preparava estas notas). De repente, vejo-me aqui, em São Paulo, escrevendo sobre a “descoberta”, sobre a surpresa e a poesia, sobre a formação do cientista social – todas coisas interessantíssimas, acredito. Mas num instante eu levanto os olhos da tela do computador e vejo um rapaz, negro, passando pelo corredor da galeria, carregando às costas um enorme saco de lixo. Não sei qual o peso daquele saco, mas, pelo uniforme do rapaz, ele deve ser um funcionário do local. São oito horas da manhã, e a galeria ainda está relativamente vazia. Hora,

portanto, para que aquele rapaz trabalhe, limpe o local e o devolva, logo mais, quando o movimento voltar, à sua normalidade, isto é, que o deixe limpo, sem marca alguma de sujeira.

O que aconteceu nessa cena prosaica? É simples. Eu, Pedro, escrevendo para vocês hoje, estava sentado sobre o privilégio. Não apenas faço o que gosto de fazer, mas eu estava ali “filosofando” sobre o ensino, imaginando uma aula inaugural que eu de fato daria, tratando abstratamente de surpresas e de caminhos pedregosos. Enquanto isso, passou ao meu lado – e eu quase o deixei escapar – o testemunho do trabalho manual, e com ele toda uma estrutura social que poderia facilmente se tornar invisível para mim. E que aliás é ainda agora invisível: quem é aquele rapaz? Por que ele é negro? Que histórias e trajetórias de família se encerram naquela simples cena? A que escola ele foi? A que escolas ele não foi? Que livros ele leu? Que livros não leu e jamais lerá? Onde ele mora, quantas horas levou para chegar até ali, o que viu e ouviu no caminho, o que ele testemunhou que eu nunca serei capaz de testemunhar, o que ele enxerga que eu não sou capaz de enxergar?

Só aí, nessa cena tão simples, esconde-se um problema fascinante, mas também dramático. Por um lado, um fosso social nos separa: eu, professor universitário morando fora do Brasil; ele, limpando o banheiro que eu talvez utilize logo mais. Eu, desinteressado, quase o deixo passar sem olhar para ele. Ele olha fixamente o chão, pelo simples fato de que a carga não o deixava olhar para os lados. São talvez dois destinos que não se cruzam e jamais se cruzarão. Por outro lado, o fosso social que nos separa é também da ordem da compreensão, da imaginação: que perspectivas são as nossas, a minha e a dele? Que mundos vemos? O meu mundo é o mesmo mundo daquele rapaz? Onde há interseções? E onde nos desviamos incontornavelmente um do outro?

Uma última pergunta, talvez a mais importante: a minha perspectiva seria melhor do que a dele, porque mais “filosofante”?

É claro que uma resposta positiva a essa pergunta seria uma armadilha, porque pressupõe

que o afastamento do trabalho manual nos torna mais capacitados. Refiro-me, em suma, àquilo que a crítica sociológica entende como a naturalização do privilégio, ou seja, o apagamento e o esquecimento do fato de que a minha filosofia depende da distância que mantenho daquele trabalhador manual. Isto é, minha ciência depende do ócio, do tempo que posso dedicar aos livros e às ideias. Isso me coloca numa posição ao mesmo tempo confortável e desconfortável: longe do lixo e inescapavelmente longe daquele rapaz negro que de repente interrompeu o meu raciocínio.

Mas as Ciências Sociais são também sobre isso: elas promovem a desnaturalização, provocando a surpresa diante do fato, corriqueiro, de que os indivíduos se sentem naturalmente inferiores e superiores, de que alguns herdam a riqueza enquanto outros herdam a miséria, de que a acumulação é um fato social que nós teimamos em ver como um dado natural. “Fato”, aliás, é uma palavra interessante, cuja origem está no latim *fatum*, significando o destino, o fado. Aquilo de que não se escapa, e que desconhecemos.

As Ciências Sociais estão, por vezes, muito próximas da literatura. Há um problema especialmente fascinante, que ocupa tanto os que estudam a literatura quanto aqueles que se dedicam à compreensão da sociedade. Trata-se do fato comum de que o sujeito do conhecimento jamais entenderá completamente a vida e a perspectiva do Outro. Mas esse Outro é um outro muito especial, um “Outro” que vocês, estudantes de Ciências Sociais, verão aparecer especialmente nas aulas de Antropologia, quando a alteridade e a diferença estiverem em foco. Trata-se do Outro como um problema filosófico, poético e político. O Outro, vocês verão, aparecerá muitas vezes com um “o” maiúsculo: o Outro. Letra maiúscula que mal dá conta do imenso problema do conhecimento, que é, repito, compartilhado pelas Ciências Sociais e pela Literatura. Refiro-me à constatação de que, no limite, o Outro é sempre invisível para mim. Ele é – para usar um palavrão inventado pelos filósofos – incognoscível, impossível de se conhecer completamente. Há, nele, mistério e opacidade.

Mas, então, o que fazer para me acercar do Outro? Tornar-me um observador participante

e fingir que sou membro da turma do Outro, para poder melhor espioná-lo? Colocar uma prancheta de perguntas embaixo do braço, ir até ele e desferir mil perguntas? Estudá-lo nas artes, ver o que pensa, o que curte, o que vê na televisão, o que diz à namorada ou ao namorado, o que faz nas horas vagas, o que pensa ou quer do futuro? Descobrir se vai à Igreja, se está confortável com o seu gênero, se é gay, se é misógino, se é preconceituoso, se é engajado, se é alienado, se tem dons artísticos, se consegue sentir-se em casa na própria casa? Quais são suas relações, seus medos e suas fantasias?

Afinal, que surpresas posso ter, diante do Outro?

II.

Passo à segunda parte de minha reflexão, que tem, ainda, a ver com minha experiência como aluno de Ciências Sociais, embora diga respeito, em especial, à minha vida como professor de Literatura e de Cultura Brasileira fora do Brasil, vivendo nos Estados Unidos há quinze anos.

Parto da ideia de que a viagem é um elemento fundamental para qualquer reflexão. Não a viagem em sentido literal, necessariamente. Nós sabemos que se pode viajar à roda do quarto: lendo, escrevendo. Não são poucos os narradores, na história da Literatura e das Ciências Sociais, que viajam sem sair do lugar. A *narrativa é um movimento*, mesmo quando seu autor se fixa num ponto. Ainda assim, o que esse narrador ou essa narradora escrevem os envolve. Fazemos parte da história do conhecimento que nós mesmo propomos. Só uma noção muito pobre e rasteira das ciências imagina que se possa ser neutro e objetivo. A objetividade, no âmbito das Ciências Sociais, é um problema imenso e espinhoso, cuja solução é sempre provisória. Aliás, a solução para a “objetividade” tem menos a ver com afastar-se do objeto que se estuda, e muito mais com a possibilidade de estar consciente sobre a nossa posição diante do objeto. O narrador sempre faz parte da história, seja ele o autor da ficção, o cientista, ou o poeta.

O escritor argentino Ricardo Piglia, com quem convivi em Princeton, gostava de dizer que

há dois tipos de narrador, o *viajante* e o *adivinho*. Um – o viajante – se desloca e tem de regressar para contar o que viu; o outro – o adivinho – interpreta os rastros e os sinais incompreensíveis em volta de si. Mas ambos estão atrás de uma história em que eles mesmos se envolvem, por meio da qual eles ficam suspensos entre o início e o fim.

É dessa suspensão que eu gostaria de falar, e é dela que falei em meu último livro – que se chama, não à toa, *Signo e desterro*. Não se trata de filiar-me a uma dessas classificações do narrador, como se o que conto tivesse a ver necessariamente com o que vi lá fora. É claro que toda viagem tem o seu quê de odisseia: a fantasia do viajante – como a de Ulisses, o personagem de Homero – sempre supõe que alguém ficou tecendo as saudades, esperando que o viajante regresse para finalmente contar o que aconteceu lá fora. Uma versão apequenada e prosaica dessa fantasia é a tortura a que, às vezes, somos submetidos, quando um amigo viaja e, na volta, nos convida para “ver as fotos” da viagem... Aquilo pode ser interminável, e, em geral, faz pouco ou nenhum sentido para quem ficou.

Mas, então, o que interessa, na viagem? Interessante será não tanto o que se encontra *lá*, mas o que se deixa *aqui*. “Perder” o Brasil, saindo de sua órbita, é uma forma de desnaturalizá-lo, vendo-o como um objeto estranho, talvez novo. Emprestando os termos à psicanálise, o Brasil, quando nós o deixamos para lá, converte-se num objeto *estranho e familiar*, algo que sou capaz de reconhecer, mas não completamente. Como se ele tivesse se tornado diferente, enquanto eu me deslocava.

(Notem que eu falo de uma experiência pessoal, mas quero crer que esse deslocamento sutil, diante dos objetos que nos são mais caros, seja também o movimento de todos os que estudam o Brasil. Aliás, se há neste mundo, e neste momento, um país ao mesmo tempo familiar e estranho para nós, é o nosso.)

Sempre gostei de relatar minha experiência como professor de Literatura Brasileira numa universidade estrangeira. Qualquer professor de literatura estrangeira, estando fora de seu país,

trabalha a partir de uma cadeia de deslocamentos e estranhamentos. O primeiro deslocamento, para um professor estrangeiro de uma literatura estrangeira, é geográfico: eu saio do país, mas o levo comigo – na bagagem da memória, nos livros, nas referências e na minha visão do mundo, com sua estreiteza e sua amplidão. No entanto, é inevitável que esse país que levo comigo vá se desfazendo pelo caminho, como aquele elefante do poema de Carlos Drummond de Andrade, num dos livros mais notáveis da poesia brasileira, *A Rosa do povo*, de 1945.

Para quem não lembra dele, ou não conhece o poema, o “elefante”, no caso, é literalmente uma fantasia que o poeta costura, todos os dias, para sair à rua e para ser reconhecido como um elefante. Entretanto, ele se esconde na fantasia, e Drummond era especialmente agudo quando se tratava de entender os mecanismos que tornam o sujeito estranho, diante de outras pessoas. “Vá Carlos, vá ser gauche na vida”, é o que ele dizia desde cedo.

O problema é que a fantasia de elefante que o poeta costura, e com a qual sai de casa, nunca funciona totalmente. Na rua, ele está mergulhado num mar em que há tudo, menos o reconhecimento. Quando chega em casa, no fim do dia, a fantasia se desmonta, e o poeta tem de começar de novo. Leio os versos finais desse poema extraordinário:

A cola se dissolve
e todo o seu conteúdo
de perdão, de carícia,
de pluma, de algodão,
jorra sobre o tapete,
qual mito desmontado.
Amanhã recomeço.

O Brasil é um pouco esse elefante que vestimos. A tentação de muitos de nós costuma ser remontá-lo (a esse país imaginário) a cada instante em que ele ameaça se desfazer. No entanto, a postura mais produtiva, ou talvez mais interessante, está menos no esforço de remontagem de uma ideia familiar, e muito mais na possibilidade de levar essa desmontagem a suas últimas consequências.

Mas o que significa, no exercício do ensino e da aprendizagem, levar às últimas conse-

quências o abandono da ideia integral daquilo que seria o Brasil, e, no meu caso, a “Literatura Brasileira”? Dá-se, então, o segundo e fundamental deslocamento, mais que simplesmente geográfico.

Em maior ou menor grau, todos nós, aqui ou no estrangeiro, alimentamos uma ilusão sobre a inteireza do que estudamos. Dessa integridade imaginária provém a segurança que nos permite falar e nos autoriza a dizer algo “autorizado” (valha o pleonasma) sobre o que chamamos de “realidade brasileira”, “literatura brasileira”, etc. No entanto, alheio a essa zona de conforto, um professor de literatura pode levar ao limite a desconfiança sobre aquilo que deixou. Essa seria uma forma de lutar contra o encantamento da origem, colocando sob suspeita aquilo que muitas vezes nós julgamos placidamente “representar”. E não é mesmo verdade que, quando nos consideramos “autorizados” a falar de algo, é porque julgamos dominar aquilo de que falamos, fantasiando que somos capazes de segurar aquele objeto com as mãos? Mas e se esse objeto de repente nos escapa?

O problema se torna ainda maior quando o *cânone* a que nos prendemos ameaça falhar; quando, em suma, os livros e os autores clássicos de repente se tornam menos seguros, menos inconfundíveis. Afinal, a ninguém ocorreria, no Brasil, questionar o estatuto e o lugar da Literatura ou das Ciências Sociais brasileiras. Mas, como trabalhar essa Literatura e sustentá-la num ambiente que não a reconhece, em que sua validade não está garantida como um *a priori* – um ambiente, enfim, em que ela não é naturalmente importante?

A primeira lição, quando saímos de casa – seja ela a nossa casa real, a família, a cidade ou o país –, é a da importância de uma espécie de *humildade metódica*, aliás, central para as Ciências Sociais. Ou seja, o que eu acreditava ser a coisa mais importante do mundo se torna, na verdade, um fragmento mínimo, uma “partezinha” de um conjunto sempre muito maior do que eu podia prever. Além disso, a possibilidade de que aquilo que eu carregava orgulhosamente na mochila – o Brasil, a minha casa, minhas referências, meus heróis familiares – desperte interesse nos outros é

exíguas. Fora de casa, percebemos que a própria casa é uma fantasia, um lugar onde nós projetamos uma origem que não poucas vezes se associa a tempos mais felizes, mesmo que essa felicidade original possa ser uma invenção mistificadora. Ainda quando a casa seja um misto de inferno e de céu, a tendência é que, longe dela, nós passemos a vê-la como um paraíso perdido. E não há mito mais poderoso do que o lugar perfeito que um dia teríamos deixado.

As Ciências Sociais têm a ver, e muito, com a desconstrução paulatina dos mitos, mas também com a compreensão e o estudo paciente de como eles são construídos, e como se mantêm vivos. Por que precisamos de mitos? Que poder organizador é este, que o mito possui?

Outra coisa que as aulas de Antropologia podem ensinar é a inexistência de uma oposição absoluta entre realidade e mito. Em vez de se opor ou mistificar a realidade, o mito a organiza e lhe dá sentido. Mas, ao mesmo tempo, ele pode ocultar todas aquelas injustiças ligadas ao privilégio. Para ser curto e grosso: o mito pode estar à direita ou à esquerda. Ele pode nos mover no desejo de quebrar estruturas, ou pode nos estagnar na vontade de mantê-las, evitando alterar o estado de coisas.

Mas um cientista social que se preze não deveria falar do “estado de coisas” sem qualificá-lo e sem se posicionar diante dele. No caso, mais uma vez, e agora de forma menos oblíqua, refiro-me à macabra permanência da oligarquia na história brasileira, da acumulação sem limites e das diferenças abissais entre os que têm e os que não têm. Não se trata, é óbvio, de um problema exclusivamente brasileiro, embora nós estejamos vendo, em ponto pequeno, no nosso presente no Brasil, a articulação de um espírito oligárquico que, há alguns anos, nenhum de nós podia imaginar tão vivo, tão forte, e tão renovado.

A *oligarquia* – lembremos o que nos ensina a etimologia – é o governo de poucos. Quando ela vigora, a produção econômica e simbólica se concentra num núcleo cada vez mais reduzido de cidadãos especiais, melhores que os outros, porque mais ricos ou mais prestigiados. O fosso social então aumenta, e os mitos passam a funcionar

para naturalizar o que é, na verdade, o resultado de uma lógica social de produção de prestígio, de exclusão econômica e simbólica. O social passa, então, para o plano do mito como mistificação. Já o que é historicamente determinado parece ser simples obra da natureza.

III.

Passando agora à última parte desta aula, comento um livro que procura, justamente, compreender a força da oligarquia que avança sobre a República brasileira desde que ela foi fundada, no final do século retrasado. Refiro-me a *Raízes do Brasil*, do historiador e crítico literário Sérgio Buarque de Holanda, publicado em 1936 e, substancialmente, revisto em edições posteriores.

Num sobrevoo rapidíssimo e esquemático, é possível dizer que o livro de Sérgio Buarque (antes que alguém pergunte, lembro que Sérgio era o pai de Chico Buarque) analisa as origens ibéricas da colonização do país. Dos primeiros encontros do europeu com o que hoje chamamos Brasil, até a sociedade escravista que se formaria por vários séculos no continente americano, prevalecem, segundo a análise do historiador, as relações pessoais e afetivas, isto é, o personalismo que até hoje invade a cena política brasileira.

A grande metáfora, que faz o livro popular até hoje, é o “homem cordial”. Esquematicamente, é possível dizer que a cordialidade condensa a noção de que, no Brasil, nós nos orientaríamos, principalmente, por uma lógica afetiva nas relações sociais, o que tem consequências boas e ruins. Algumas delas, bastante ruins.

Primeiro, as boas: com a cordialidade, se amaciariam as relações duras e se aproximariam os sujeitos, tornando a relação social sempre menos fria. Aí está o “tapinha nas costas”, que, como no *funk*, não dói. Aí figura também o abraço caloroso, a piadinha e o humor que aliviam a tensão do primeiro encontro. Na cordialidade revela-se, em suma, o afeto como dimensão política.

No entanto, a lista das características ruins do “homem cordial” é muito mais extensa. Em primeiro lugar, a aproximação pelo afeto é incapaz de quebrar a assimetria das relações sociais. Na

verdade, a diferença social sai fortalecida, depois de um abraço ou um aperto de mãos cordial. No quadro das classes médias e altas no Brasil, isso se expõe perfeitamente naquele momento em que a empregada doméstica se converte numa segunda mãe, ou quando o empregado é visto como alguém que é “como se fosse da família”.

O “como se fosse” mal esconde o fato de que ele, ou ela, não é da família, e de que as relações no seio da casa admitem uma intimidade cheia de códigos de diferenciação e de barreiras, algumas delas invisíveis. Uma das funções das Ciências Sociais, aliás, é tornar visíveis essas barreiras que não se pode enxergar facilmente, deixando ver o que o mito esconde e, ao mesmo tempo, o que ele revela.

Alguns aqui terão assistido, no ano passado, ao filme de Anna Muylaert, *Que horas ela volta?*, com Regina Casé no papel de uma nordestina que vive há décadas como empregada na casa de uma família relativamente rica, na zona oeste do Rio de Janeiro, e que vê toda a lógica cordial da casa ameaçada quando a filha vem visitá-la e se acha no direito de usar o espaço doméstico da mesma forma que os filhos dos patrões o utilizam. Trata-se de uma caricatura, e o filme pode ser criticado por vários lados. Mas ele é sintomático, porque está falando de algo que se vê, mas ao mesmo tempo não se quer ver. A filha da empregada, no caso, pertence à primeira geração de uma família para a qual a universidade é finalmente uma possibilidade real.

Outra característica claramente danosa do homem cordial é a capacidade engenhosa que ele (ou ela) tem de contornar o obstáculo da lei e os limites impostos por ela. Aí se encontra o famigerado “jeitinho brasileiro”, o qual, como um dispositivo sociológico, pode ser plenamente benéfico ou plenamente maléfico. Do lado benéfico, o jeitinho é uma forma de contornar a dureza irracional da regra, ou de rebater e recriar instantaneamente a lógica que organiza o mundo, a partir de uma espécie de gambiarra com o contexto. Aliás, não por acaso, a palavra “gambiarra” recentemente surgiu com acento positivo na boca de Daniela Thomas, uma das diretoras encarregadas da recente festa de abertura das Olimpíadas. A grande mídia,

despistada como sempre, tomou a ideia da “gambiarra” como um problema, não como uma solução. No entanto, para a diretora, havia uma verdadeira alegria na possibilidade de improvisar. Ou, como disse a própria Daniela Thomas, segundo a imprensa: “Não temos com o que fazer e vamos fazer mesmo assim. Gambiarra rocks, Gambiarra é o que há”.

É óbvio que o jeitinho pode ser plenamente maléfico, e o é, em grande parte das vezes. Trata-se de “jeitinho”, também, quando eu contornei a lei não para aliviar-me de sua dureza, mas quando eu a contornei inteira, num dribble cheio de ginga e com muito pouca vocação republicana. Refiro-me, por exemplo, à sonegação diária de impostos por grandes empresas, profissionais liberais e pequenos negociantes. Refiro-me ao descaso da grande empreiteira com o meio ambiente e com as populações locais. Refiro-me também aos pequenos atos cotidianos, como quando se trafega pelo acostamento, se fura a fila, ou mesmo quando alguém é capaz de subornar o guarda com a mesma tranquilidade com que depois critica a corrupção de Brasília.

Os dois pesos e as duas medidas são aliás uma característica do homem cordial, como concebido por Sérgio Buarque de Holanda.

Ao ler *Raízes do Brasil*, somos levados a notar que, na tradição da colonização ibérica, especialmente portuguesa, teria havido pouca internalização da lei. Isto é, a lei se converte em algo externo, como se devêssemos sempre evitá-la. Raramente ela funciona como algo internalizado, invisível mas presente dentro de mim. Diferentemente do que aconteceria na tradição protestante, o sinal vermelho não é carregado na alma do sujeito, e não está, portanto, pronto a pará-lo se sua ação for condenável, do ponto de vista da coletividade. Trata-se, em suma, de outra relação com o pecado e com as leis do espaço público.

A cordialidade é também terrível quando se converte num código de gestos e resoluções capazes de instaurar a lógica dos interesses privados no plano público. Tudo se faz como “jeitinho”, e a corrupção passa a ser uma espécie de normalidade operacional da democracia representativa, quando de fato ela é, ou deveria ser, uma aberração republicana. Não é surpreen-

dente que, quebrado e revelado o ciclo da corrupção, se instaure um desejo de justiça absoluta. Contemporaneamente, no Brasil, o que vem junto com esse desejo de justiça é perturbador, porque tem a ver, consciente ou inconscientemente, com a reinstauração de uma ordem oligárquica.

A ninguém escapará que estou aqui pisando em ovos. Que fique claro: tenho opinião firme e convicção profunda de que estamos vivendo um momento de exceção e de quebra da institucionalidade democrática no Brasil, com o golpe parlamentar em curso. Ao mesmo tempo, não tenho simpatia alguma pelo descalabro administrativo promovido (ou talvez simplesmente continuado) pelo governo petista, que se entregou, sem nenhum limite, à voracidade dessa grande fênix monstruosa da política brasileira que é o PMDB e suas bases. Mas mesmo sem ter simpatia pelo que aconteceu até aqui, parece-me claro o regresso, confuso mas vigoroso, de um espírito conservador e oligárquico que tinha sido reprimido por vários anos na história brasileira.

A fila de deputados, no dia da votação do afastamento da presidenta Dilma Rousseff, era por demais sintomática, assim como sintomático seria o ministério apresentado no dia seguinte pelo presidente interino: todos homens, todos brancos. Mas voltando ao homem cordial (de onde aliás nunca saímos), lembremos de que o grande mote dos cinco segundos de fama dos deputados, mais ou menos obscuros, que finalmente passavam pelo corredor polonês do plenário do Congresso e chegavam ao microfone e à tela de TV, foi um verdadeiro show de cordialidade: eu voto “pelo meu pai”, “pelos meus filhos”, “pela família”, “pela pátria” (Em pelo menos um caso, o ovo da serpente se quebrou e um deputado dedicou seu voto a um torturador). Como se entre a família e a pátria houvesse uma continuidade absoluta.

Um dos cernes de *Raízes do Brasil*, livro publicado há oitenta anos, é justamente a incapacidade de perceber que, entre a família e o Estado, existe uma descontinuidade. Eu não voto pelo meu filho, pelo meu irmão, mas sim por um conjunto de interesses públicos, ou seja, dentro das regras e do espírito republicano. Etimologicamente, a república é a *res publica*, ou seja, a coisa

pública, não a coisa privada. Ainda no plano da etimologia, aprendemos que o *privilégio* é o que resulta da sociedade antidemocrática: a lei privada.

Curiosamente, quando *Raízes do Brasil* foi lançado, em 1936, havia ainda, inclusive para Sérgio Buarque de Holanda, uma enorme desconfiança em relação à política representativa do liberalismo. Por um lado, o autor supunha que a quebra dos privilégios e o estabelecimento de uma República, no seu sentido democrático, dependeria do enfrentamento daquelas raízes ibéricas do personalismo. De outro lado, ele não queria jogar fora a água e a criança, e não acreditava, àquela altura, que a impessoalidade da representação política fosse uma solução para o Brasil.

Isso muda completamente em 1948, data da segunda edição, que, com todas as suas alterações e revisões, torna-se um livro mais “radical”, com menos dúvidas em relação ao sistema representativo. Acontece que entre 1936 e 1948 aconteceu a Segunda Guerra Mundial, e a suspeita em relação ao liberalismo democrático se colocava, agora, ela mesma sob suspeita. Mas é só na terceira edição do livro, em 1956, que Sérgio Buarque incorpora uma nota reproduzindo a polêmica que ele travara com o poeta e pensador do Estado Novo de Getúlio Vargas, Cassiano Ricardo, que fizera o elogio acrítico do homem cordial, imaginando-o soberanamente bom, capaz de amaciar a dureza do conflito e de se aproximar dos outros cidadãos sem nenhum atrito. Era esse, justamente, o grande mito da era Vargas, que produziria uma cadeia simbólica que até hoje nos asfixia: o carnaval, o futebol, a cordialidade. Somos assim, os brasileiros: avessos à guerra e bons no dribble.

Sérgio Buarque sabia, no entanto, que por baixo do mito corria muito sangue, muita violência, e que essa aproximação entre os indivíduos mascarava o que podia ser seu lado matreiro e traiçoeiro, isto é, sua capacidade de estender a mão ao conhecido, ao amigo, e de destruir o desconhecido, que se tornaria então um inimigo. Em 1956, data da terceira edição de *Raízes do Brasil*, quando Brasília se erguia no Planalto Central e outro grande mito – o da modernização – entrava

em cena, Sérgio Buarque diz, em carta endereçada a Cassiano Ricardo, que o homem cordial havia falecido. Com as novas condições da urbanização e da industrialização, as relações pessoais já não eram tudo, e o país entrava, talvez, numa nova era.

Para finalizar, permito-me abusar novamente das metáforas e sugerir que se Sérgio Buarque de Holanda deu o homem cordial por morto entre as décadas de 1940 e 1950, esse homem infelizmente voltaria, muitas vezes ainda, como fantasma. Ele volta e se materializa sempre que a proteção pessoal se revela mais poderosa que o direito adquirido, quando o contorno da lei resulta na vantagem indevida, e sempre que o espaço público é invadido pelos interesses privados.

Vigorosamente debatido desde a década de 1930, o pacto político é ainda hoje um problema em aberto. De um lado, o experimento republicano, com seus espasmos de democracia e estado de exceção – que nos acompanham infelizmente até o dia de hoje –, tem sido, ao longo de mais de cem anos, incapaz de encurtar a distância que separa pobres e ricos. Por outro lado, esse mesmo experimento nos obriga a inquirir e a imaginar um Estado democrático.

Raízes do Brasilé também um comentário oblíquo do populismo que nascia na década de 1930, e que depois caiu em desgraça, para bem ou para mal. Mas o líder carismático é o caudilho esclarecido, ou é um dos nossos? A quem é dado sentir a pulsação do corpo social? O problema não é exatamente a falta de um *significante*, de um símbolo capaz de romper com a cosmética da política e realizar o sonho republicano de forma radical e inesperada? Mas quem será o portador dessa quebra do ciclo oligárquico? É justo esperar que alguém simbolize e traga a mudança? Ou o carisma nos mergulha sempre na aventura autoritária?

Nenhum de nós tem resposta para essas questões. Mas talvez, como tarefa para os cientistas sociais, valha a pena estudar por dentro o fantasma da cordialidade, de modo a entender melhor como a realidade oligárquica, contemporaneamente, se estampa nesses homens de terno e gravata que ninguém, sinceramente, suporta mais.

