

TEORIA DO BRASIL
Darcy Ribeiro



TEORIA DO BRASIL

Darcy Ribeiro

Prefácio: Mércio Pereira Gomes





Os Correios, reconhecidos por prestar serviços postais com qualidade e excelência aos brasileiros, também investem em ações que tenham a cultura como instrumento de inclusão social, por meio da concessão de patrocínios. A atuação da empresa visa, cada vez mais, contribuir para a valorização da memória cultural brasileira, a democratização do acesso à cultura e o fortalecimento da cidadania.

É nesse sentido que os Correios, presentes em todo o território nacional, apoiam, com grande satisfação, projetos da natureza desta Biblioteca Básica Brasileira e ratificam seu compromisso em aproximar os brasileiros das diversas linguagens artísticas e experiências culturais que nascem nas mais diferentes regiões do país.

A empresa incentiva o hábito de ler, que é de fundamental importância para a formação do ser humano. A leitura possibilita enriquecer o vocabulário, obter conhecimento, dinamizar o raciocínio e a interpretação. Assim, os Correios se orgulham em disponibilizar à sociedade o acesso a livros indispensáveis para o conhecimento do Brasil.

Correios



O livro, essa tecnologia conquistada, já demonstrou ter a maior longevidade entre os produtos culturais. No entanto, mais que os suportes físicos, as ideias já demonstraram sobreviver ainda melhor aos anos. Esse é o caso da Biblioteca Básica Brasileira.

Esse projeto cultural e pedagógico idealizado por Darcy Ribeiro teve suas sementes lançadas em 1963, quando foram publicados os primeiros dez volumes de uma coleção essencial para o conhecimento do país. São títulos como *Raízes do Brasil*, *Casa-grande & senzala*, *A formação econômica do Brasil*, *Os sertões* e *Memórias de um sargento de milícias*.

Esse ideal foi retomado com a viabilização da primeira fase da coleção com 50 títulos. Ao todo, 360 mil exemplares serão distribuídos entre as unidades do Sistema Nacional de Bibliotecas Públicas, contribuindo para a formação de acervo e para o acesso público e gratuito em cerca de 6.000 bibliotecas. Trata-se de uma iniciativa ousada à qual a Petrobras vem juntar suas forças, colaborando para a compreensão da formação do país, de seu imaginário e de seus ideais, especialmente num momento de grande otimismo e projeção internacional.

Petrobras - Petróleo Brasileiro S. A.



SUMÁRIO

Apresentação	xi
Prefácio – Mércio Pereira Gomes	xiii
Introdução	3
I – Configurações histórico-culturais	7
<i>Os Povos-Transplantados</i>	11
<i>Os Povos-Testemunho</i>	15
<i>Os Povos-Novos</i>	20
II – Formações socioeconômicas	27
Colonialismo escravista e neocolonialismo	36
III – Ordenação sociopolítica	40
O processo histórico brasileiro	44
IV – Cultura e alienação	57
A cultura brasileira: o autêntico e o espúrio	65
A reconstrução cultural	73
Consciência ingênua e consciência crítica	82
Bibliografia	87



A Fundação Darcy Ribeiro realiza, depois de 50 anos, o sonho sonhado pelo professor Darcy Ribeiro, de publicar a Coleção Biblioteca Básica Brasileira – a **BBB**.

A **BBB** foi formulada em 1962, quando Darcy tornou-se o primeiro reitor da Universidade de Brasília – UnB. Foi concebida com o objetivo de proporcionar aos brasileiros um conhecimento mais profundo de sua história e cultura.

Darcy reuniu um brilhante grupo de intelectuais e professores para, juntos, criarem o que seria a universidade do futuro. Era o sonho de uma geração que confiava em si, que reivindicava – como Darcy fez ao longo da vida – o direito de tomar o destino em suas mãos. Dessa entrega generosa nasceu a Universidade de Brasília e, com ela, muitos outros sonhos e projetos, como a **BBB**.

Em 1963, quando ministro da Educação, Darcy Ribeiro viabilizou a publicação dos primeiros 10 volumes da **BBB**, com tiragem de 15.000 coleções, ou seja, 150 mil livros.

A proposta previa a publicação de 9 outras edições com 10 volumes cada, pois a Biblioteca Básica Brasileira seria composta por 100 títulos. A continuidade do programa de edições pela UnB foi inviabilizada devido à truculência política do regime militar.

Com a missão de manter vivos o pensamento e a obra de seu instituidor e, sobretudo, comprometida em dar prosseguimento às suas lutas, a Fundação Darcy Ribeiro retomou a proposta e a atualizou, configurando, assim, uma nova **BBB**.

Aliada aos parceiros Fundação Biblioteca Nacional e Editora UnB, a Fundação Darcy Ribeiro constituiu um comitê editorial que redesenhou o projeto. Com a inclusão de 50 novos títulos,

a Coleção atualmente apresenta 150 obras, totalizando 18 mil coleções, o que perfaz um total de 2.700.000 exemplares, cuja distribuição será gratuita para todas as bibliotecas que integram o Sistema Nacional de Bibliotecas Públicas, e ocorrerá ao longo de três anos.

A **BBB** tem como base os temas gerais definidos por Darcy Ribeiro: O Brasil e os brasileiros; Os cronistas da edificação; Cultura popular e cultura erudita; Estudos brasileiros e Criação literária.

Impulsionados pelas utopias do professor Darcy, apresentamos ao Brasil e aos brasileiros, com o apoio dos Correios e da Petrobras, no âmbito da Lei Rouanet, um valioso trabalho de pesquisa, com o desejo de que nos reconheçamos como a Nova Roma, porém melhor, porque lavada em sangue negro, sangue índio, tropical. A Nação Mestiça que se revela ao mundo como uma civilização vocacionada para a alegria, a tolerância e a solidariedade.

Paulo de F. Ribeiro
Presidente
Fundação Darcy Ribeiro

Quando Darcy Ribeiro sofreu o seu segundo exílio – pois voltara ao Brasil em setembro de 1968 achando que o movimento de massa que desencadeara no país em meados daquele ano iria derrubar a ditadura militar, mas, ao contrário, recrudescera com o AI-5 – já tinha em mente a preparação deste livro, o quinto de sua série “Estudos de Antropologia da Civilização”. Concebera-o no processo de elaboração dos quatro livros anteriores – “O Processo Civilizatório”, “As Américas e a Civilização”, “Os Índios e a Civilização” e “Dilema da América Latina” – com a intenção de dar estofamento teórico ao que seria seu próximo livro da série, desta vez sobre o Brasil e sobre o povo brasileiro, livro que culminaria sua obra antropológica, cujo rascunho foi posto de lado por outros afazeres e só veio a ser concluído cabalmente em 1995.

De 1964 a 1972 Darcy experimentou os anos mais profícuos de sua carreira como antropólogo e como teórico da Educação, anos que passou no Uruguai como professor da Universidade da República Oriental do Uruguai, no Peru, como coordenador de estudos sobre a educação, reforma agrária e planejamento estratégico daquele país, e no Chile, como professor visitante da Universidade do Chile.

Não que os anos anteriores e posteriores tivessem sido inférteis; ao contrário, como demonstra sua bibliografia. Mas, os anos que produziram essa série de obras (e outras mais sobre educação e criação de diversas universidades na América Latina) foram anos de intensa atividade intelectual, de profunda reflexão sobre tudo que se passara em sua vida prévia, inclusive no que ele veio a considerar como um fracasso da esquerda brasileira (e

latino-americana) em produzir uma verdadeira revolução social e política nos nossos países.

É conhecido que Darcy tinha uma imensa capacidade de trabalho, de disciplina na pesquisa e na escrita – para o quê contara com a dedicada colaboração de sua mulher de então, Berta Ribeiro – e de concentração no que estava fazendo. Poucas atividades o faziam divergir do rumo traçado. Apenas a ansiedade por retomar a trilha do desenvolvimento do Brasil e do povo brasileiro em sua luta pela ascensão social e cultural o distraía momentaneamente de sua tarefa intelectual. Eis que em alguns anos Darcy produziu com esses Estudos a mais consistente obra antropológica já realizada por um brasileiro, e raramente realizada por outros intelectuais mundo afora.

A série “Estudos da Antropologia da Civilização” é um verdadeiro tour de force de um pensamento que parte da epistemé antropológica e se lança por todas as ciências sociais, especialmente a história, a sociologia e a ciência política. Nesses cinco estudos o grande tema intelectual é a civilização, seja como organização social, política, econômica e cultural, seja como destino a ser alcançado por todos os povos, destino que transcenderia o sistema capitalista vigente e abriria o horizonte para novas formas culturais. Civilização seria um sinônimo de sociedade socialista, a ser alcançada e organizada pelo povo e para seu bem – eis o quê Darcy tinha em mente quando se meteu nessa aventura intelectual.

Darcy se formou e se desenvolveu como um antropólogo clássico, pesquisador de campo, não de gabinete, leitor das teorias antropológicas da sua época, do culturalismo Boasianismo, do funcionalismo Radcliffe-Browniano, do materialismo histórico marxista e evolucionista e das primeiras incursões do estruturalismo Lévi-Straussiano. Sabia que a antropologia começara a excursionar timidamente pelas cidades, pelas nações com Estado e pelas civilizações, desconcentrando-se um tanto da etnologia de

povos primitivos ou não civilizados ou sem-Estado, como se dizia à época.

Sua obra anterior tinha sido quase toda dedicada aos índios brasileiros e aos problemas dos índios na América Latina, mas desde que entrara no Instituto Nacional de Estudos Pedagógicos, órgão do Ministério da Educação e Cultura, como Diretor de Estudos e Pesquisas, em 1956, ao lado do admirável Anísio Teixeira, vivenciara e organizara dezenas de pesquisas sobre comunidades, vilas e cidades brasileiras. Interessava-lhe então conhecer o que era o Brasil a partir de uma perspectiva antropológica mais atualizada, abarcando dimensões mais amplas da economia, da história e da política. Ir além de Gilberto Freyre, juntando-se a Caio Prado Jr., Sérgio Buarque de Holanda e Raymundo Faoro. Como ministro da Educação e como Chefe da Casa Civil do governo João Goulart, Darcy alargara imensamente seu horizonte político e sua visão de mundo e se empenhava em trabalhar teoricamente todas essas experiências.

“Teoria do Brasil”, ou, em versão posterior, “Os Brasileiros: Teoria do Brasil”, é o resultado desse esforço para dar estofo teórico a seu conhecimento empírico, às suas leituras sobre o Brasil, à sua experiência de antropólogo que visitara grande parte do Brasil, e sua vivência de político e de intelectual de esquerda. De esquerda, marxista, claramente, é a perspectiva de Darcy neste livro, como em toda sua obra.

Neste livro estão encapsulados em síntese teórica seus prévios livros. Aqui se lê como se deram as configurações histórico-culturais do Brasil e, por comparação, de diversos países da América Latina, ao longo de seu desenvolvimento; como as formações sócio-econômicas foram se estabelecendo e conformando as classes sociais e a desigualdade social pela exploração dos povos ou etnias formadores, especialmente os índios e os negros; e como tudo isso foi ordenado politicamente por um Estado que nunca

perdeu sua tradição patrimonialista pela violência e pela sagacidade de uma elite duplamente econômica e patrimonialista, que Darcy cognomina de patronato e patriciado.

Outro aspecto crucial de “Teoria do Brasil” é a análise que Darcy faz sobre a cultura brasileira como vivência, produção simbólica, compartilhamento de experiências e propósitos. Interessa-lhe saber como os povos e etnias que aqui aportaram, ou, no caso dos índios, que aqui estavam, se relacionaram uns com os outros não somente via trabalho e produção, mas pelo relacionamento pessoal e afetivo. Longe de Darcy está a ideia de que a mestiçagem brasileira se deu de forma consensual, mas longe dele está a acusação de que o Brasil teria sido formado pelo estupro das mulheres indígenas, embora no caso das mulheres africanas a compulsão tenha sido a regra geral. Um relacionamento interétnico se deu no Brasil que o diferencia de outros muitos países, e se diferencia positivamente. Esta tese permanece viva em toda a obra de Darcy, sem mistificar o papel do português, como faz Gilberto Freyre, e serve de base para seu entendimento sobre a especificidade da cultura brasileira em relação a outras culturas.

Um dos temas políticos, antropológicos e filosóficos mais candentes nas décadas de 1950 e 1960 era o conceito de alienação, bem como seu oposto, autenticidade. Darcy dedica um capítulo inteiro para discutir esses conceitos em relação ao conceito de cultura como vivência e comprometimento. São conceitos derivados da filosofia marxista em conjunção com o existencialismo defendido especialmente por Jean-Paul Sartre, que, à época, era visto como o grande intelectual de esquerda. Darcy não entra numa questão que absorvia e inflamava a intelectualidade brasileira, qual seja, distinguir o que é autêntico ou espúrio na cultura brasileira. Ao contrário, pelo viés marxista e evolucionista, Darcy entende que culturas mudam, absorvem elementos de outras culturas e sincretizam vivências e símbolos todo tempo. Só quando a

diferença entre culturas é muito grande é que a imposição de uma sobre a outra resulta na submissão e no desnorteamento daquela submetida. Neste caso, a cultura submetida muda, “se acultura”, dizia-se à época, e sintetiza elementos não autênticos à sua estrutura. É preciso ficar atento aos perigos da perda de autenticidade, pode-se ouvir nas entrelinhas do texto de Darcy.

O tema da autenticidade na cultura perdeu vigor e sentido nos anos seguintes sobretudo por causa da prevalência do pensamento pós-moderno. Foucault derrotou Sartre. Aos poucos tudo foi aceito na cultura brasileira, de gêneros musicais a comida, de formas de comportamento a políticas públicas. E não se fala mais em alienação. O mundo mudou, certamente, mas o mundo ainda mudará mais, e a falta de sentido em que vivemos começa a pressionar sobre nossa vida, e os sinais de que precisamos fazer sentido de nossa cultura e sermos autênticos estão surgindo por aí. A discussão apresentada por Darcy em seu livro não está perdida na poeira da história.

Darcy se assume um pensador marxista, mas foge claramente daquilo que já se chamava de “marxismo vulgar”, muito menos à sua variante “economicista”. Isto é, o apego à filosofia marxista como se fosse uma fórmula, um roteiro pelo qual todos os povos deveriam passar pelas mesmas fases e todas as revoluções deveriam ocorrer pelo mesmo processo. Ele se dá conta do debate da época entre o marxismo estruturalista de Althusser e o marxismo histórico e culturalista de autores como Antonio Gramsci (que ainda não havia chegado ao Brasil) e Georgy Lukács. Entre suas leituras teóricas estão Max Weber, Joseph Schumpeter e C. Wright Mills, autores que costeiam Marx, o criticam e acrescentam aspectos sociais e culturais que intensificam e ao mesmo tempo distencionam a compreensão de uma formação sociocultural tão variegada quanto a brasileira.

“Teoria do Brasil” é um livro-síntese onde o que interessa é dar base teórica para pensar o Brasil. Eis porque, de todos os livros da série Estudos da Antropologia da Civilização foi o livro mais utilizado na década de 1970 e 1980 nas universidades brasileiras. Com ele se podia saber o que Darcy pensava teoricamente do Brasil, da América Latina, da luta de classes, da formação cultural de um povo, das perspectivas dos oprimidos, enfim de uma possível revolução sócio-política e cultural. Era uma voz já madura e experimentada contribuindo para o grande debate sobre uma possível revolução socialista. Não há quem não o tenha lido naqueles tempos duros da ditadura militar em que os estudantes pensavam que pela negociação ou pela violência o Brasil teria que tomar outro rumo em seu destino.

Em determinado momento, ao analisar que opções políticas haveria para os povos originados do sistema colonial, Darcy aponta dois possíveis caminhos: o nacionalismo modernizador, que havia sido iniciado pelo México e que parecia-lhe ser o caminho tomado pela Argélia, Síria e Egito; ou o socialismo revolucionário, surgido na Revolução Soviética e em vigor nos países comunistas do Leste europeu, China, Cuba e outros países. Talvez, na ocasião, Darcy estivesse pensando, de um lado, no Peru do General Alvarado, e do outro, no caminho que se desenhava no Chile de Allende. Mas, cauteloso, sugere que uma ou outra opção não brotará por uma questão de voluntarismo, mas seria tomada e aplicada por países em desenvolvimento de acordo com as circunstâncias, com a conjuntura da luta entre as elites conservadores e as classes médias e populares conscientes de suas condições, isto é, em suas palavras, pela “composição social das forças que alcançarem o poder político para reordenar a sociedade.” Certamente que a opção de Darcy seria pela segunda, a do Chile, pela qual ele teve tantas esperanças e com a qual se comprometeu com solidária e amorosa dedicação. Mas também não sentiria nenhuma dificuldade em abraçar

a segunda, como de fato o fez ao trabalhar desabridamente pela reforma agrária e pelo planejamento socioeconômico estratégico no Peru de Alvarado. O que não faltavam em Darcy eram as veias do iracundo e do trabalhador.

“Teoria do Brasil” é um livro de sua época, como o são os clássicos de Gilberto Freyre, Celso Furtado e Sérgio Buarque de Holanda. Como livro de debate, há que ser lido com o olhar da perspectiva histórica e contextual de uma época que já não é a nossa. Mas, como clássico, aquilo que demonstra estruturas profundas que captam um senso de realidade permanente, não pode deixar de ser lido porque nos ilumina de sabedoria intelectual, de vivência política, e por cima disso, de dedicação e amor por um Brasil mais igualitário e mais feliz que Darcy se persignava a ajudar a construir.

MÉRCIO PEREIRA GOMES É ANTROPÓLOGO E PROFESSOR DA
UFRJ – UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO.



TEORIA DO BRASIL
Darcy Ribeiro



Poucos países juntaram, como o Brasil, tijolos e cimentos tão díspares em seu processo de constituição; poucos também experimentaram vicissitudes que mostram de forma tão clara os caminhos pelos quais uma nação pode constituir-se não para servir a si mesma, mas para atender a interesses alheios. Efetivamente, o Brasil não nasceu como etnia e se estruturou como nação em consequência de um desígnio de seus criadores. Surgiu, ao contrário, como uma espécie de subproduto indesejado de um empreendimento colonial, resultante da Revolução Mercantil, cujo propósito era produzir açúcar, ouro ou café, e, sobretudo, gerar lucros exportáveis.

Desse empreendimento resultou ocasionalmente um povo e, mais tarde, uma nação. Esta emergiu da condição de feitoria colonial à de nação aspirante ao comando de seu destino, por força de um outro processo civilizatório de âmbito mundial – a Revolução Industrial – que a afetou reflexamente.

Essa via de constituição de um povo nada tem de peculiar. Pelo mesmo processo se constituiu a maioria das sociedades nacionais americanas e do mesmo modo se estruturaram, hoje, os povos africanos. Seu estudo oferece, por isso, um alto interesse teórico. Esse interesse é tanto maior, porque as teorias explicativas do progresso e do atraso dos povos modernos no âmbito da civilização industrial se formularam com base, principalmente, no contexto

européu que é precisamente o mais contrastante e o menos representativo. Neste sentido, o estudo do Brasil – realizado à luz de um esquema conceitual adredemente elaborado através da análise do processo de formação e dos problemas de desenvolvimento dos povos americanos – pode contribuir, provavelmente, para a compreensão de situações semelhantes.

O esquema conceitual com que operamos compreende, substancialmente, quatro abordagens mutuamente complementares, a saber: primeiro, o estudo das configurações histórico-culturais; segundo, a análise das formações socioeconômicas; terceiro, o exame das conjunturas sociopolíticas mediante a análise da interação conflitiva de seus componentes; quarto, uma interpretação da função social das ideologias.

A primeira abordagem foi utilizada muitas vezes nas pesquisas antropológicas sobre áreas culturais e sobre problemas de aculturação, antes como uma intenção (G.M. Foster 1962; J.Steward 1955) do que como uma metodologia explícita. Certos elementos desta mesma abordagem encontram-se, também, nos estudos de teoria da história, bem como nas pesquisas sociológicas e antropológicas referentes ao encontro de civilizações. Lamentavelmente, também estas não chegaram a definir congruentemente uma metodologia (O. Spengler 1958; A. Weber 1960; P. Sorokin 1937/41 e 1960; A.L. Kroeber 1944).

As outras abordagens foram elaboradas originariamente por Karl Marx, que as designou como o estudo das formações econômico-sociais (1966), como análise crítica das contradições entre as forças produtivas e as relações de produção (1951/1956) e como o estudo do papel social das ideologias e da alienação (1958, 1962 e 1963). As duas últimas ordens de problemas chamaram a atenção de inúmeros estudiosos que as focalizaram através da estratificação social e da estrutura de poder (Max Weber 1964; Wright Mills 1960), e de análises funcionais das crenças e das ideologias (W.G. Summer 1949; K. Menheim 1950; F. Lukács 1960).

Nada há de novo, portanto, em nossa abordagem, senão sua utilização conjunta de forma integrada; sua reavaliação crítica à luz dos progressos recentes das pesquisas sociais no estudo sistemático de situações concretas; e sua apresentação explícita como uma teoria explicativa, isto é, como um sistema coerente de proposições relativas à formação da sociedade e da cultura brasileira e das causas do seu subdesenvolvimento.¹

A combinação destas quatro abordagens constitui o esquema analítico básico do que designamos como Antropologia Dialética. Essa designação tem, em primeiro lugar, o propósito de distingui-la das antropologias adjetivadas como cultural, social, estrutural, etc. porque, ao restringirem-se estas a um cientificismo desinteressado de qualquer elaboração teórica mais ambiciosa, quando se aplicam ao estudo de sociedades concretas cumprem, frequentemente, a função de justificar o *status quo*. E, em segundo lugar, o propósito de aproximá-la do materialismo histórico de que toma a maior parte dos conceitos com que opera; mas distingui-la, igualmente, de sua versão dogmatizada que transformou o marxismo numa técnica de exegese dos textos clássicos.

Esta antropologia dialética – para a qual procuramos contribuir aqui – tem, como característica comum às demais antropologias, o interesse pelo estudo integrado de sociedades e culturas concretas com base em pesquisas de campo como as que os etnólogos realizam ao estudar tribos indígenas; ou os arqueólogos, quando reconstituem civilizações desaparecidas. E tem como característica distintiva, em primeiro lugar, a de fundar-se numa

¹ Estes esquemas conceituais são mais amplamente discutidos em nossos livros: *O processo civilizatório*, no qual se consideram as etapas da evolução sociocultural (1968); *As Américas e a civilização* (1970), que analisa o processo de formação e os problemas de desenvolvimento dos povos americanos; e *O dilema latino-americano*, que é um estudo das estruturas de poder vigentes na América Latina e das perspectivas de desenvolvimento autônomo que se abrem a seus povos.

teoria de alto alcance histórico sobre a evolução sociocultural do homem que permita situar no mesmo esquema evolutivo tanto as sociedades do passado quanto as contemporâneas. E, em segundo lugar, a de assentar-se necessariamente em uma concepção da casualidade social que reconhece o poder determinante das inovações tecnológicas, o poder condicionante das estruturas sociais e o estimulante ou limitador das ideologias. Estas últimas características aproximam a antropologia dialética do materialismo histórico com o qual tem também em comum uma atitude de franca participação na vida social. Neste sentido, procura ser uma ciência comprometida com o destino humano, que indaga dos efeitos sociais de seus estudos e os coloca a serviço do progresso dos povos.

I

CONFIGURAÇÕES HISTÓRICO-CULTURAIS

O mundo moderno só é explicável como resultado da expansão europeia que movida por duas revoluções tecnológicas, a Mercantil e a Industrial, e que, operando através de sucessivos processos civilizatórios, afetou diferencialmente a todos os povos, neles imprimindo as características fundamentais que hoje apresentam. As principais destas características, de tipo uniformizador e diferenciador, são de duas ordens. Primeiro, as de natureza socioeconômica, que opõem os povos subdesenvolvidos aos desenvolvidos, explicáveis, por seu modo de integração em diferentes formações socioeconômicas, conforme veremos adiante; segundo, as de caráter sociocultural, que permitem distinguir os povos extraeuropeus em quatro grandes blocos, suficientemente homogêneos quanto aos seus atributos culturais básicos e quanto aos problemas de desenvolvimento com que se defrontam para serem tratados como categorias distintas. Estas últimas uniformidades resultantes do impacto da expansão europeia se explicam, por paralelismos nos respectivos processos de formação étnica que geraram complexos discerníveis de povos, passíveis de serem reconstituídos em termos de modelos ideais. Tal foi o que procuramos fazer num estudo anterior destinado à análise do processo de formação dos povos americanos e das causas de seu desenvolvimento desigual (1969). Naquele estudo distinguimos quatro configurações histórico-culturais, a saber:

Os *Povos-Testemunho*, integrados pelos representantes modernos de antigas civilizações como a chinesa, a muçulmana ou a asteca, com as quais a Europa se chocou em sua expansão. Os *Povos-Novos*, oriundos da conjunção, deculturação e caldeamento de matrizes étnicas muito díspares, como a indígena, a africana e a europeia. Os *Povos-Transplantados*, resultantes de movimentos migratórios que trasladaram para o ultramar grandes contingentes europeus, os quais conservaram suas características étnicas originais ou só as alteraram superficialmente. E os *Povos-Emergentes*, correspondentes às nações que surgem, agora, na África e na Ásia no curso do movimento de descolonização, ascendendo de um nível tribal ou da condição de meras feitorias coloniais à de sociedades nacionais aspirantes à autonomia.

Nesta tipologia, o Brasil se situa entre os *Povos-Novos*, ao lado dos venezuelanos e colombianos, dos antilhanos, dos chilenos e paraguaios. Como tal, distingue-se, enquanto modelo de configuração histórico-cultural, tanto dos *Povos-Testemunho* representados, nas Américas, pelos mexicanos e guatemaltecos, pelos peruanos, bolivianos e equatorianos, quanto dos *Povos-Transplantados*, que compreendem os norte-americanos e canadenses, os argentinos e uruguaios. Nas Américas não se registra a categoria de *Povos-Emergentes*, porque o processo de europeização de suas populações foi muito mais prolongado e compulsório e, também, porque os poucos povos indígenas que sobreviveram para assumir esta configuração amadureceram “precocemente” dentro de uma conjuntura mundial que não lhes oferecia condições de se autoafirmarem como novas nacionalidades.

Cumprir observar que nem todos os povos classificados nestas categorias representam tipos puros. Muitos deles experimentaram intromissões que sobrevivem ainda hoje, dando colorido especial a algumas áreas. Este é o caso do Sul dos Estados Unidos que se estruturou, originalmente, como uma configuração de

Povo-Novo. Grande parte dos problemas com que se defrontam os norte-americanos, como o da integração racial, decorre daquela intrusão até hoje irreduzível e inassimilada. O Sul do Brasil, por sua vez, diferencia-se do restante do país como uma intrusão do tipo *transplantado*, constituída pela imigração maciça de europeus e que deu lugar a um modo diferenciado de participação na vida nacional. A Argentina e o Uruguai representam um caso singular de sociedades configuradas, originalmente, como *Povos-Novos*, que foram transfigurados depois em *Povos-Transplantados*. Tal ocorreu em virtude do vulto do movimento imigratório que experimentaram, o qual, operando como um processo de sucessão ecológica, suplantou os *gauchos* e *ladinos* originais – mais semelhantes aos paraguaios atuais e aos antigos paulistas do que aos rio-platenses modernos – dando lugar ao surgimento de povos de perfil europeu. Estas intrusões e transfigurações não invalidam a classificação dos povos extraeuropeus segundo a tipologia proposta; antes a confirmam como um esquema conceitual adequado para retratar as características étnico-nacionais básicas de *Povo-Novo*, no caso do Brasil; e de *Povos-Transplantados*, no caso da América do Norte, da Argentina e do Uruguai.

A principal alternativa a esta tipologia são os intentos de classificação dos povos americanos com base em fatores raciais, climáticos, religiosos ou linguísticos, notoriamente pouco explicativos e suscetíveis das utilizações mais preconceituosas. As categorias propostas são mais instrumentais no plano classificatório e descritivo e mais fecundas no plano explicativo para a compreensão das semelhanças e diferenças entre os povos americanos. Em termos dessa tipologia se torna possível tanto comparar, aproximando ou distinguindo uns dos outros os povos americanos, como situá-los no contexto mundial. Acresce, ainda, que ela permite avaliar o papel dos próprios diferenciadores raciais, climáticos, religiosos etc., sem recair em posições deterministas que privilegiam um

fator em prejuízo dos demais, porque, ao examiná-los dentro das totalidades em que todos eles interagem, estabelece os limites da capacidade causal de cada um deles.

A tipologia das configurações histórico-culturais se baseia em duas premissas básicas referentes aos fatores de uniformização de diferenciação sociocultural. Conforme assinalamos, os povos do mundo moderno acabaram sendo o que são hoje em virtude do impacto que sofreram da expansão, inicialmente mercantil, depois industrial, de certos povos europeus. Estes experimentando pioneiramente algumas etapas da evolução sociocultural humana, se fizeram núcleos difusores da primeira civilização de base mundial e, como tal, centros reitores da transformação das sociedades humanas. Neste processo, os europeus exerceram, por duas vias, um papel uniformizador. Primeiro, porque, como agentes de renovação cultural, difundiram uma mesma grande tradição sobre amplas áreas. Segundo, porque, como portadores de uma nova tecnologia essencialmente idêntica, instauraram um sistema econômico de base mundial, fundamentado naquela tecnologia e se impuseram aos povos extraeuropeus, incorporando a todos eles em sua esfera de dominação na condição uniforme de áreas de espoliação ou de colonização.

O principal fator de diferenciação sociocultural decorre do fato de que os povos extraeuropeus ou as matrizes de que surgiram eram originalmente distintos uns dos outros no plano racial, social e cultural. Embora se mesclassem profusamente uns com os outros e com os europeus, estes povos conservaram, em cada área, certos atributos peculiares que configuraram as novas etnias segundo perfis mais ou menos homogêneos. Aquelas forças uniformizadoras e estes fatores de diferenciação, combinando-se por sua vez de diferentes modos, é que geraram as quatro grandes configurações culturais extraeuropeias do mundo moderno.

Os Povos-Transplantados

Os *Povos-Transplantados* não representam mais do que uma transposição para amplos espaços exteriores de populações europeias que ali conservaram e expandiram as características de suas matrizes se experimentando processos de renovação correspondentes aos sofridos, mais tarde, pela Europa. Como tal, estes povos tiveram maior facilidade de dominar a tecnologia avançada em que se assentava a nova civilização. E puderam estruturar-se em comunidades essencialmente idênticas às de suas pátrias de origem, institucionalizando a vida social e política segundo padrões europeus. Sendo predominantemente europeus os enormes contingentes de imigrantes que receberam mais tarde, estes foram chamados a experimentar uma integração meramente assimilativa, muito menos dramática do que os processos de deculturação e aculturação que viveram os demais povos americanos.

Nestas circunstâncias, os *Povos-Transplantados* cresceram como réplicas das sociedades europeias, plasmando paisagens semelhantes, compondo um quadro racial homogeneamente caucasóide, cultivando as mesmas crenças, sustentando os mesmos valores e tendo as mesmas aspirações de educação e de consumo. As características básicas desta configuração são, por isso mesmo, seu perfil europeu, sua homogeneidade étnica, sua “modernidade” com respeito ao desenvolvimento europeu e o caráter mais “democrático” das comunidades políticas que criaram. Outros atributos dos *Povos-Transplantados* decorrem de seu próprio caráter de movimentos de autocolonização empreendidos pelas metrópoles, antes como forma de dar saída a seus excedentes populacionais, do que como uma empresa colonial lucrativa. Isto é o que explica a própria pobreza dessas colônias de povoamento, nos seus primeiros anos de implantação nos novos mundos, em comparação com as colônias-escravistas e as colônias-mercantis.



Explica também o caráter mais igualitário destas sociedades que, embora estratificadas em classes, não apresentavam grandes contrastes de riqueza e de pobreza ou de senhorialidade e subalternidade. Embora a maior parte de sua população tenha saído da Europa na condição de *indebentured servants* (com a obrigação de dar quatro a seis anos de trabalho servil a quem lhe pagara a passagem), todos tiveram oportunidade de integrar-se, depois, na vida social da nova comunidade como trabalhadores livres e como cidadãos com certos direitos reconhecidos. Grande número daqueles ex-servos se fizeram granjeiros, donos de sua própria terra, no curso do processo de colonização do Oeste, constituindo, assim, uma vasta camada de trabalhadores autônomos. Eles é que assegurariam à sociedade nacional condições de estabilidade para enfrentar sem maiores traumas o processo de urbanização e de industrialização.



Estas características permitiram aos *Povos-Transplantados* surgir e crescer como povos para si e não como “proletariados externos” e proceder à sua própria emancipação para integrar-se autonomamente na civilização industrial quando esta, gerada por uma nova revolução tecnológica, transfiguraria, mais uma vez, as sociedades humanas. Tudo isto explica, em parte, as diferenças de desenvolvimento dos povos americanos e o avanço logrado pelos *Povos-Transplantados*. No caso dos *Povos-Transplantados* das Américas ressalta, porém, a diversidade de grau de desenvolvimento entre os do Norte (estadunidenses e canadenses) e os do Sul (argentinos e uruguaiois). Estas são explicáveis, em grande parte, pelas peculiaridades destes últimos, como produto de uma transfiguração posterior de sua configuração original de *Povos-Novos*, com a retenção de alguns atributos primitivos. Assim é que se viram convertidos em *Povos-Transplantados*, no plano étnico, mas mantiveram algumas características da ordenação institucional anterior, no plano social, como a estrutura agrária fundada no



latifúndio. Esta, não permitindo ao imigrante fazer-se granjeiro, provocou sua urbanização precoce, impedindo a formação de uma classe média rural que assegurasse uma alta produtividade para competir nos mercados internacionais e para servir de base à sustentação de um regime político de maior participação popular. Em lugar disso, perpetuou-se uma estrutura agrária monopolista e um regime político oligárquico-patricial.

As explicações correntes das diferenças de desenvolvimento dos povos americanos conferem grande importância ao fato de todas as sociedades avançadas se situarem em zonas temperadas e atribuem seu desenvolvimento maior ao fator climático. É mais verossímil, porém, que a eleição de áreas climáticas semelhantes à europeia decorresse do condicionamento destas populações a climas frígidos, com estações bem diferenciadas. Neste caso, o clima não operaria como um fator causal do desenvolvimento. Efetivamente, o europeu se sente mais à vontade nas regiões de climas temperados e frios, tal como a gente condicionada aos trópicos se ajuste melhor a este. A atribuição de um papel causal ao clima só é aceitável nos limites em que a tecnologia europeia (principalmente sua plantas cultivadas) se aplicava melhor a tais ambientes, não exigindo adaptações seletivas, como no caso de sua trasladação aos trópicos, nem desafiando a criação de uma nova tecnologia que respondesse às vantagens que as regiões tropicais oferecem. Só a introjeção de uma visão eurocêntrica explica a aceitação tranquila das explicações das diferenças de desenvolvimento fundadas na inviabilidade do trabalho nos trópicos. A verdade é que as zonas cálidas, onde surgiu o próprio homem e nas quais ele encontra condições mais condizentes com suas carências biológicas, são muito mais satisfatórias para a vida humana do que os climas frígidos onde se exige a criação de ambientes artificiais para garantir a sobrevivência e onde toda a natureza é menos viçosa e fecunda.

Outro fator invocado frequentemente como explicativo das diferenças de desenvolvimento é o religioso, formulado em termos de uma capacidade maior de progresso dos protestantes que dos católicos e do paralelismo entre o espírito do capitalismo e o protestantismo em sua feição calvinista. A própria tipologia das configurações histórico-culturais, incluindo numa mesma categoria os povos transplantados no Norte (protestantes) e do Sul (católicos), contesta em parte esta explicação. Ela também é negada pelo fato de que muitos povos europeus de formação católica alcançaram altos níveis de desenvolvimento. O paralelismo weberiano (Max Weber 1948), sobretudo nas suas formas mais vulgares de apresentação, confunde o efeito derivado com o fator causal. Conseqüentemente inverte os papéis ao tomar a redefinição ideológico-religiosa das sociedades que ascenderam ao capitalismo, como a geratriz do processo. O próprio Max Weber discute o tema com maior sutileza, falando de uma concomitância e não de uma determinação. O fundamental, porém, é que elementos correlatos deste paralelo são mais explicativos. Tal é a preocupação dos protestantes com a alfabetização de todos os crentes para tornar possível a leitura da bíblia, como supremo ato de fé. Efetivamente, nenhuma sociedade alcançou o desenvolvimento sem generalizar a educação primária a toda a população e, nas áreas protestantes, este requisito foi cumprido de forma mais completa do que nas áreas católicas, em virtude da referida motivação religiosa. Assim é que, em 1850, a América do Norte havia alfabetizado 80% de sua população, quando a França só contava 64,7% de alfabetizados, a Rússia, 6% e a América Latina, provavelmente, igual porcentagem. Obviamente, uma população maciçamente alfabetizada se encontra em melhores condições de integrar-se na civilização industrial, cujos procedimentos produtivos e de controle exigem um mínimo de educação formal, do que uma população cujo saber se difunde por tradição oral.

Operou também como cofator de atraso das áreas católicas o caráter da religião de cruzados do catolicismo ibérico, impregnada de um fervor salvadorista semelhante ao do Islã e difundida a ferro e fogo como a religião oficial. Menos por suas diferenças de doutrina (trata-se afinal de dois ramos sectários de uma mesma tradição religiosa) do que por este caráter de cruzada que incandescia de fervor sagrado o ímpeto conquistador das nações ibéricas, é que o catolicismo pôde ter contribuído para sedimentar o atraso. Nesse sentido comprometeu-o a Igreja com a colonização, como força auxiliar do braço secular, ao mesmo tempo que oficializava sua intolerância, em face dos infieis e dos incrédulos. Todavia, não se pode atribuir à intolerância religiosa dos católicos um papel causal, porque havia queimadores de hereges também nas áreas protestantes. Só que ali se generaliza um fanatismo comunitário, ao passo que se institucionaliza, nas nações católicas, com a inquisição. É de assinalar, ainda, que a Igreja católica, por algumas de suas corporações, como a Jesuítica, foi a principal força de oposição à crueza da ação colonizadora buscando regulamentar e restringir a conscrição da mão de obra indígena, envolvendo-se, por este motivo, em frequentes conflitos com a classe dominante das colônias.

Os Povos-Testemunho

Os *Povos-Testemunho*, correspondentes aos representantes contemporâneos de altas civilizações avassaladas, saqueadas e traumatizadas pela expansão europeia, apresentam dois perfis distintos referentes aos graus de deculturação que experimentaram. O primeiro deles é representado pelos povos americanos que crescem sobre as ruínas das civilizações Asteca, Maia e Incaica, os quais, tendo avançado em demasia no processo de espanholização, foram obrigados a prosseguir nesse caminho. O segundo,



por povos como os islâmicos, chineses, japoneses, indochineses, indianos, coreanos e outros que, não obstante a europeização que sofreram, puderam reter seu perfil étnico original e hoje buscam integrar-se na civilização industrial, purificando-se das suas impregnações ideológicas mais alienantes. A tecnologia industrial e suas concomitantes sociais e institucionais perdem, assim, o caráter “ocidental” para serem incorporados como produtos do desenvolvimento humano, no esforço por explorar as forças da natureza (como a energia do carvão ou do petróleo) que dizem respeito às potencialidades do mundo físico e não a virtudes de qualquer tradição cultural. Esta tecnologia só se impregnou ideologicamente de conteúdos de uma “civilização ocidental e cristã” porque, desenvolvida originariamente pelos europeus, parecia corresponder à natureza destes. Na verdade, a navegação oceânica, as armas de fogo e, mais tarde, as várias formas de energia mecânica, se não tivessem surgido na Europa, surgiriam fatalmente em outra parte, tornando as nações que as dominassem potências dominadoras também no campo econômico, militar e, em consequência, doutrinatoras no plano ideológico.

Os *Povos-Testemunho* das Américas, mais do que sociedades atrasadas na história, devem ser tidos como povos espoliados. Na verdade, sua condição presente só se explica pela violência do processo espoliativo e traumatizador a que foram submetidas. Possuindo imensas riquezas acumuladas que representavam o resultado de séculos de trabalho de seus povos, as viram saqueadas pelo colonizador. Contando com populações muito mais numerosas que as de Espanha, as viram dizimadas e seus sobreviventes conscritos, durante séculos, a um sistema colonial-escravista. Havendo alcançado um nível de altas civilizações fundadas na agricultura do regadio e regidas por uma aristocracia autônoma, servida por corpos de eruditos e por amplos estratos de técnicos altamente qualificados, viram-se degradadas como civilizações:

sua classe dirigente foi deliberadamente erradicada e substituída por uma aristocracia estrangeira; seus sábios e técnicos foram liquidados ou convertidos, como toda a população, em reservas de mão de obra postas a serviço de vontades alheias.

Sob estas condições de hecatombe, os *Povos-Testemunho* das Américas se reduziram após um século de colonização a um vigésimo do seu montante original. Para esta despopulação espantosa se conjugaram vários fatores: a contaminação por enfermidades europeias desconhecidas antes, que provocou enorme mortalidade; o rigor do regime de trabalho a que foram submetidos, que desgastou milhões de pessoas consumindo-as como o combustível do processo produtivo; e a liquidação de sua economia de subsistência baseada numa agricultura de regadio altamente desenvolvida, que generalizou a fome. Por todas estas formas de dizimação foram transformadas em proletariados externos, organizados com força de trabalho produtora de metais preciosos e de mercadorias exportáveis.

Só muito lentamente os sobreviventes daquelas sociedades avassaladas começaram a refazer-se reconstituindo seu montante populacional e retomando sua criatividade cultural traumatizada. Renascia, porém, na forma de protocélulas étnicas, de caráter espúrio, que se esforçavam por conciliar duas heranças culturais contrapostas. Eram embriões étnicos híbridos, por metade europeus (no tocante à estrutura social, às instituições religiosas e a algumas técnicas novas) e por metade indígenas (no referente às técnicas de provimento da subsistência, às crenças e estilos artísticos). Nestes embriões étnicos é que se foram integrando os indígenas desgarrados de suas matrizes, os mestiços descendentes do cruzamento do invasor com a mulher índia e os europeus chegados mais tarde. Ressurgia, assim, como uma etnia distinta, tanto da hispânica quanto da autóctone. Mas ressurgia híbrida

porque conduzindo em si parcelas das duas tradições e desafiada a fundi-las numa síntese significativa para toda a população.

Nestas circunstâncias, uma sociedade nacional só podia emergir como resultado de um enorme esforço de criatividade cultural e de autoafirmação, retendo da tradição hispânica o que se tornara sua própria substância, redefinindo e integrando na cultura nova todos os valores originais suscetíveis de sobreviver e de operar como força integrativa.

Quando sobrevém a independência, no curso de um novo processo civilizatório que tornaria obsoleto o sistema colonial ibérico, as novas nações se institucionalizam como um projeto próprio da classe dominante nativa gerada e deformada no regime anterior. O patronato oligárquico, proprietário das minas e fazendas, o patronato parasitário, dedicado aos negócios de importação e exportação, exigem a persistência do sistema ocupacional arcaico. O patriciado, integrado pelos políticos, pelos militares, pelo alto clero e pela burocracia, vê na independência a oportunidade de herdar as regalias dos antigos agentes do poder colonial no exercício dos cargos públicos e de proporcionar-se o consumo das mercadorias industriais modernas, importadas da Inglaterra.

Esta era a nova classe dominante com a qual as nacionalidades nascentes tiveram de enfrentar o desafio de edificar sociedades nacionais autônomas. Quase todos esses desafios eram superiores às suas forças, inconciliáveis com seus compromissos e interesses e opostos às suas aspirações. Tais eram, essencialmente, as tarefas de converter o sistema tecnológico produtivo, destinado a operar como um enclave colonial, em uma economia nacional autônoma; o desafio de renovar a ordenação social de modo a criar uma estrutura de poder que eliminasse os sistemas arcaicos de conscrição da força de trabalho, permitindo integrar toda a população na sociedade nacional como produtores e consumidores e como cidadãos participantes da vida pública. E, finalmente, a tarefa de

erradicar da cultura os conteúdos mais alienantes, fixados durante a dominação colonial como formas de justificação do domínio europeu.

O primeiro desafio foi descumprido porque a velha classe dominante patronal só pretendeu escapar ao colonialismo espanhol decadente para integrar-se no sistema econômico regido pelos centros imperialistas-industriais, habilitando-se a conduzir, mais lucrativamente, suas empresas de produção de artigos exportáveis e seus negócios de importação e exportação. O segundo desafio foi igualmente desatendido, porque, não havendo uma ampla camada de pequenos proprietários rurais livres e autônomos, se pôde manter uma ordenação social que perpetuava o latifúndio e apenas disfarçava os sistemas tradicionais de conscrição de mão de obra. Criava-se, assim, um regime institucional incompatível com a edificação de nações autônomas, e incapaz de estruturar povos que pudessem comandar seu próprio destino. O terceiro desafio, concernente à desalienação ideológica, não poderia ser obviamente atendido numa sociedade que permanecia oligárquica e na qual a estreita camada dominante de origem europeia necessitava dos antigos corpos de doutrinação para justificar seu domínio e para compelir o povo indígena e mestiço, a resignação com a pobreza e o atraso.

Em todos os *Povos-Testemunho*, a estratificação social que sucede imediatamente à dominação colonial, se constitui numa estrutura tripartida, antes de castas do que de classes. Na cúpula se situa a camada branca ou “branca por autodefinição” integrada pelo patronato e pelo patriciado. Abaixo vem o estrato popular considerado mestiço (embora o fosse menos que a camada, alta, no plano racial), integrado à sociedade nacional como *ladinos*, porque de fala espanhola e especializados nas tarefas de intermediação entre a classe dominante e as classes subalternas. Estas últimas são formadas pelas massas marginalizadas sobretudo rurais que, em

sua maioria, só falam línguas indígenas e conservam grande parte dos costumes oriundos da cultura ancestral. Não obstante, pouco têm de comum com o indigenato das altas civilizações de regadio porque, no curso do processo de colonização, converteram-se em um proletariado, conscrito ao sistema produtivo como força de trabalho, mas que não chegara a incorporar-se aos modos de vida dos estratos superiores.

Tal era a estrutura social básica do México da Guatemala e dos países do Altiplano andino. O México a rompeu, parcialmente, através de uma revolução social que, empreendendo a reforma agrária integrou grandes massas indígenas à economia nacional, reduziu o poder da oligarquia latifundiária e refez o *ethos* nacional a ponto de assumir uma autoimagem dignificadora de sua ascendência indígena pré-colombiana. A Bolívia avança e retrocede numa revolução que tenta alcançar bases institucionais para empreender uma renovação equivalente. Os demais *Povos-Testemunho* das Américas continuam sendo simulacros de nações, regidos por oligarquias de caráter arcaico e de postura europeia que exercem, desde dentro do país, o mesmo papel antes desempenhado desde a metrópole pelas antigas classes dominantes do período colonial.

Os Povos-Novos

Os *Povos-Novos*, dentre os quais se inclui o Brasil, originaram-se da conjunção de matrizes étnicas muito mais diferenciadas, imposta por empreendimentos coloniais-escravistas, seguida da deculturação destas matrizes, do caldeamento racial de seus contingentes e de sua aculturação no corpo de novas etnias. Sua característica distintiva é a de *especie-novae* no plano étnico, já não indígena, nem africana, nem europeia, mas inteiramente distinta de todas elas. Ao contrário dos *Povos Transplantados* que

conservam o perfil europeu e dos *Povos-Testemunho* das Américas que conduzem dentro de si as duas tradições originais sem conseguir fundi-las, os *Povos-Novos* concluíram sua autoedificação étnica, no sentido de que não estão presos a qualquer tradição do passado. São povos em disponibilidade, uma vez que, tendo sido desatrelados de suas matrizes, estão abertos ao novo, como gente que só tem futuro com o futuro do homem.

Mais ainda que os povos das outras configurações, os *Povos-Novos* são o produto da expansão colonial europeia que juntou, por atos de vontade, as matrizes que os formaram, embora só pretendessem criar empresas produtoras de artigos exportáveis para seus mercados e geradoras de lucros empresariais. Esta intencionalidade parcial de seu processo formativo distingue também os *Povos-Novos* como sociedades, em certa medida, instituídas; que surgiram com “certidões de nascimento” como a carta de Pero Vaz de Caminha e suas equivalentes; que eram também títulos de posse da nova terra; que tiveram suas primeiras cidades fundadas por ordens expressas e continuaram criando-as artificialmente; que foram reguladas em sua vida social, política, religiosa e espiritual pela vontade estatal, representada por burocracias coloniais, e continuam regidas por patriciados civis e militares, confiantes em que, pela outorga de leis e decretos paternalísticos, possam resolver todos os problemas dentro da velha ordem institucional.

Os primeiros instrumentos de implantação dos *Povos-Novos* foram as feitorias de escambo que trocaram com os índios bugigangas por produtos da terra. As instituições reguladoras fundamentais foram, porém, a fazenda e a escravidão. A primeira forneceu o modelo organizacional de empresa que permitiu viabilizar economicamente a colonização, atrelando os mundos de além-mar aos núcleos mercantis europeus. A segunda forneceu o mecanismo de conscrição da força-de-trabalho que permitiria reunir e desgastar milhões de homens, convertidos aqui também,

no principal combustível das empresas produtoras de ouro e prata, de açúcar, de algodão, de café, de cacau e de muitos outros gêneros tropicais.

As fazendas e minas escravocratas, pondo em presença os europeus, como senhores, e os africanos e índios escravos criaram condições para o advento maciço de mamelucos gerados por europeus e índias, e de mulatos, gerados por europeus e negras, fazendo surgir, assim, um estrato sociorracial intermédio, igualmente distanciado das matrizes originais. Este operaria como um novo agente de caldeamento racial e de entrecruzamento cultural para produzir novos mestiços.

Os *Povos-Novos* se configuraram segundo padrões distintos, conforme fossem ou não estruturados como economias de *plantation* e, em consequência, contassem ou não com contingentes negros e conforme se originassem ou não de protocélulas étnicas, plasma-das antes da expansão do sistema de fazendas.

No caso do Brasil, da Colômbia e da Venezuela e de algumas das Antilhas, o negro não só esteve presente mas foi chamado a integrar-se em comunidades; já eram capazes de preencher requisitos mínimos de sociabilidade antes de sua chegada. O escravo negro saía, assim, do desenraizamento de sua própria tradição – através da deculturação – para aculturar-se num corpo de compreensões coparticipadas, de técnicas bem definidas de provimento da subsistência, de crenças e de valores de uma etnia embrionária. Ali onde, ao contrário, faltaram estas protocélulas étnicas, o escravo se encontrou só diante do capataz e do senhor. Não podendo entender-se com seus companheiros, tomados de outras tribos, teve de apelar ao mais fundo de sua humanidade para conservar-se humano, na condição de besta de trabalho a que fora reduzido. Nestas circunstâncias, ao ser deculturado, só aprendia a falar boçalmente a língua do amo, e a produzir segundo técnicas inteiramente novas para ele, exigindo de todos os modos

uma infantilidade que parecia corresponder a seu primitivismo, mas que só exprimia as terríveis condições em que vivia, como o carvão humano das lavouras e das minas. Este foi o caso do Sul dos Estados Unidos, das Antilhas inglesas, holandesas e francesas.

Ali onde a grande lavoura não se implantou – como no caso do Chile e do Paraguai – e não se contou, por isso mesmo, com o negro, a influência indígena pôde prevalecer por mais tempo. O europeu teve então necessidade de indianizar-se mais ainda e as populações neoamericanas resultantes do cruzamento se constituíram predominantemente de mestiços índios-europeus falando frequentemente as línguas aborígenes, – como os paraguaios – mas conservando sempre muitos dos costumes originais, embora atuassem como os principais agentes de erradicação do índio tribal.

Na formação racial e na configuração cultural dessas variantes dos *Povos-Novos*, cada matriz contribuiu em proporções distintas. O indígena contribuiu, principalmente, na qualidade de matriz genética e de agente cultural que transmitia sua experiência milenar de adaptação ecológica às terras recém-conquistadas. O negro, também como matriz genética, na qualidade de força-de-trabalho geradora da maior parte dos bens produzidos e da riqueza que se acumulou e se exportou e, ainda, como agente da europeização, que assegurou às áreas onde predominava uma completa hegemonia linguística e cultural europeia. O branco teve o papel de promotor da façanha colonizadora; de miscigenador capaz de multiplicar-se prodigiosamente; de implantador das instituições ordenadoras da vida social; e, sobretudo, de agente da expansão cultural que criou nas Américas vastíssimas réplicas de suas pátrias de origem, linguística e culturalmente mais homogêneas que elas próprias.

Três contrastes flagrantes opõem os *Povos-Transplantados* às duas outras configurações. Primeiro, a disparidade de seus níveis

de desenvolvimento: os primeiros integrados na civilização industrial moderna e os últimos afundados numa condição de atraso histórico e de dependência neocolonial. Segundo, o caráter distinto das relações inter-raciais vigentes em cada configuração: regidas pela discriminação e pela segregação mais brutais, no caso dos *Povos-Transplantados* do Norte, e por uma atitude mais flexível de estímulo à miscigenação e de preconceito racial menos agressivo, nos dois outros casos. Terceiro, pelos diferentes graus de integração da respectiva população na sociedade e na cultura nacional: cumprida quase totalmente pelos *Povos-Transplantados*, mas inconclusa nos demais.

Estes dois últimos contrastes são passíveis de explicação em termos das configurações histórico-culturais que vimos estudando. Assim é que, entre os *Povos-Transplantados*, embora se encontrem certas camadas marginalizadas, como os negros e mulatos norte-americanos, elas são francamente minoritárias. Entre as demais configurações, entretanto, as camadas marginalizadas são francamente majoritárias. Vale dizer, nestas sociedades, que o contingente principal da força-de-trabalho está excluído de amplas esferas da vida nacional. Este é o caso das camadas designadas como “indígenas” nos *Povos-Testemunho*, marginalizadas culturalmente da vida nacional. É o caso, também, dos imensos contingentes de marginalizados sociais, presentes nos *Povos-Novos*. Não estão incorporados ao sistema econômico porque não chegam a ser assalariados regulares, e pouco ou nada produzem e consomem do mercado. Estão excluídos da nação, porque não participam da vida política, uma vez que, como analfabetos, não são eleitores; e, mesmo quando alfabetizados e eleitores, estão de tal modo submetidos ao despotismo fazendeiro que não chegam a ser cidadãos de uma pátria. Essas massas marginalizadas são de origem principalmente indígena, nos *Povos-Testemunho* e de origem predominantemente africana, nos *Povos-Novos*.

Como entidade cívica, o “povo” na configuração *Povos-Transplantados* é constituído por quase toda a população. Nas demais configurações, onde mesmo a condição de trabalhador livre, de eleitor e de cidadão é um privilégio, “o povo-nação” é constituído por uma minoria diferenciada e oposta ao povo-massa. Estas diferenças se explicam, em parte, pelos obstáculos opostos à ascensão social das classes subalternas. Nos *Povos-Testemunho*, elas tiveram de ascender da condição de etnias avassaladas, submetidas às formas mais despóticas de dominação. Nos *Povos-Novos* foram chamadas a alçar-se das formas mais opressivas de escravidão à condição de trabalhadores livres. Os principais empecilhos à sua ascensão foram a ausência de um segmento social intermédio e autônomo com o qual pudessem aliar-se na luta pela reordenação da sociedade; seu próprio condicionamento ao regime servil que, comprimindo ao extremo seus níveis de aspiração e de consumo, fez com que desenvolvessem uma conduta passiva, orientada principalmente para poupar sua energia ao máximo; a redução de seus horizontes intelectuais a uma grosseira compreensão da realidade que, da resignação com a ordem vigente, como uma ordem sagrada, saltava à insurreição messiânica inspirada em miragens de paraísos perdidos em um passado mítico em que não havia escravos nem senhores.

O fato fundamental do atraso residira, porém, nos imperativos da dominação colonial-escravista que condicionaram toda a população livre a viver da exploração das classes subalternas, concebendo esta relação como natural e necessária. Nestas condições, os estratos “livres” foram predispostos a opor toda sorte de resistência à libertação dos escravos e, depois, à sua ascensão como cidadãos. Estabeleceu-se e se perpetuou, desse modo, uma enorme distância social entre *livres e escravos*, no caso dos *Povos-Novos* e entre brancos e índios, no dos *Povos-Testemunho*, impossibilitando qualquer aliança entre eles. As principais consequências

desta oposição foram perpetuar formas despóticas de conscrição da mão de obra e impedir que a gente livre e pobre ascendesse à condição de granjeiros, mantendo-se, assim, a velha ordenação social desigualitária.

É notório que, surgindo e cristalizando-se como sociedades nacionais sob condições tão díspares, os povos americanos das três configurações tivessem, também, distintas capacidades de se integrar na civilização industrial moderna, como sociedades autônomas. Todavia, uma compreensão acurada das causas do atraso e das perspectivas de desenvolvimento desses povos exige três análises complementares: uma delas, que os focalize como formações socioeconômicas; a outra, que examine seus modos de ordenação sociopolítica; e uma terceira, que evidencie o papel dos conteúdos ideológicos responsáveis pelo caráter espúrio ou autêntico de suas culturas.

A maior das contribuições de Marx às ciências sociais foi, provavelmente, a fixação do conceito de “Formações econômico-sociais”. Lamentavelmente, porém, embora se interessasse por todo o processo da evolução humana, Marx só estudou detidamente os antecedentes de uma formação específica: o capitalismo. Engels (1855) é que se ocupou do estudo das formações anteriores explicitando as ideias de Marx a respeito e divulgando as concepções de Morgan (1887) sobre a evolução das sociedades humanas.

A mais importante obra de Marx sobre as formações pré-capitalistas (1866), que só foi publicada pela primeira vez em 1940, discrepa largamente da concepção de Engels. Este concebia a evolução como uma sequência unilinear de estágios que iriam do comunismo primitivo ao escravismo, ao feudalismo, ao capitalismo e, finalmente, ao socialismo. Marx supunha duas rupturas possíveis com as formas arcaicas de vida social: uma pela via *antiga clássica* do escravismo greco-romano; a outra através do que designa como *formação asiática* ou *despotismo oriental*, responsável pelo surgimento das altas civilizações do passado, fundadas na agricultura do regadio, como as da Mesopotâmia, do Egito, da Índia, da China, e, nas Américas, a Maia, Asteca e a Incaica. Nesse tipo de formação não se registra a propriedade privada da terra, nem a escravidão pessoal. A terra era um bem comum, ainda que

atribuída como propriedade ao faraó, ao inca ou a seus equivalentes. Por este procedimento, porém, de fato, sua posse era entregue às comunidades camponesas cujo trabalho era dirigido por uma vasta burocracia estatal. A outra formação que Marx chamou *antiga-clássica* se funda na propriedade privada da terra e na escravidão pessoal da mão de obra.

O esquema de Marx corresponde, mais que o de Engels, aos conhecimentos acumulados pela arqueologia e pela história depois de sua morte e constitui, ainda hoje, o texto mais fecundo que se escreveu sobre a matéria. O esquema de Engels envelheceu não apenas por se ter tornado incapaz de explicar as novas descobertas mas, sobretudo, porque se dogmatizou. No período stalinista, os estudiosos marxistas deixaram de falar da *formação asiática* e reformularam o conceito de *feudalismo* de modo a torná-lo tão genérico que o converteram numa categoria aplicável a todas as situações que não correspondiam nem ao escravismo, nem ao capitalismo. É de assinalar, porém, que o próprio Marx, tendendo a identificar o conceito geral de feudalismo com a Idade Média europeia, que o exemplificava, contribuiu para esta generalização vaga.

Todas as teorias de alto alcance histórico se fundamentam, essencialmente, nesses esquemas marxistas aos quais Lênin acrescentou o conceito de formação *imperialista*, como uma etapa particular do capitalismo industrial. Estes esquemas, embora se prestem para descrever a progressão das sociedades europeias – de cuja história foram inferidas – não se aplicam, senão de modo forçado, a outros contextos históricos. Nesse sentido, foram mais prejudiciais do que benéficos aos estudos americanistas, porque os converteram em esforços vãos de identificar remanescentes feudais no passado e no presente dessas sociedades. Compelidos a admitir que havia, também, conteúdos escravistas e capitalistas-mercantis nas formações americanas, tais estudos se viam na

contingência de falar de formações híbridas, acabando por só dar ênfase ao *feudalismo*, enquanto etapa necessária para fundamentar o caráter capitalista da revolução que se devem propor os povos atrasados das Américas.

A discrepância visível entre os textos recém-divulgados de Marx (que não foram escritos em sua juventude mas nos anos em que redigia *O Capital*), as concepções clássicas de Engels e sua reformulação de inspiração stalinista, estão ensejando uma reabertura do debate sobre estes temas, o que promete ser muito fecundo. Já não é sem tempo, porque a inadequação dessas formulações – referentes, sobretudo, aos antecedentes do surgimento da formação capitalista – é tão evidente que não é possível progredir no estudo das causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos, sem redefini-las. Para isso é indispensável recorrer ao copioso material descritivo reunido nas últimas décadas através das pesquisas arqueológicas, etnológicas e históricas sobre os povos de todo o mundo, os quais, exemplificando as mais diversas modalidades de organização econômica, de estratificação social e de conformação ideológica, permitem uma revisão das categorias clássicas das etapas de evolução humana.

Foi o que tentamos fazer num estudo dedicado a abrir um debate sobre o tema (1968) a partir de uma perspectiva não europeia. Naquele estudo, propomos uma seriação das etapas evolutivas ou das formações socioeconômicas a qual acompanha, aproximadamente, a de Marx, mas lhe acrescenta algumas categorias novas e redefine ou altera outras. As principais redefinições consistem em designar como *Impérios Teocráticos de Regadio* a “formação asiática” de Marx e como *Impérios Mercantis Escravistas* a sua “antiga-clássica”. A alteração substancial consiste em conceituar o feudalismo não como uma formação ou uma etapa da evolução humana, mas como uma regressão histórica em que são suscetíveis de cair todas as altas civilizações. Tais regressões ocorrem quando entram

em colapso grandes estruturas imperiais de dominação, antes polarizadas por redes urbanas, ligadas por estradas ou outros meios regulares de comunicação e transporte e integradas como amplos sistemas mercantis. Então, as cidades declinam, desaparece o comércio e com ele os *ergastérios* e os *latifúndios* escravistas, a produção volta a ser doméstica e destinada principalmente à subsistência. Toda a macroestrutura se coalha em pequenos núcleos locais autossuficientes, dominados por senhorios feudais. Não ocorre aqui uma progressão do escravismo à servidão, como se supunha, mas uma simples degradação do sistema mercantil, numa conjuntura em que, sendo impossível aliciar escravos e os tornando inúteis enquanto produtores de mercadorias invendáveis, o inviabiliza como sistema de conscrição de mão de obra. Também não se verificam progressos técnicos assinaláveis, como pretenderam alguns estudiosos europeus, mas a adoção de invenções e descobertas desenvolvidas em outras áreas e, mesmo isso, só no período de regeneração, como os primeiros passos para o surgimento de uma nova formação.

O acréscimo consiste na proposição das categorias: *Impérios Despóticos Salvacionistas* e *Impérios Mercantis Salvacionistas*. A primeira, para situar formações como a islâmica, surgida da conquista e reordenação de áreas feudalizadas de antigas civilizações em novas estruturas imperiais. A segunda, para situar, na evolução humana, formações como a ibérica e a russa, incipientemente capitalistas e incapazes de empreender, por si mesmas, a revolução industrial, mas responsáveis pelas primeiras rupturas com o feudalismo europeu, pela restauração da economia mercantil e, no caso dos povos ibéricos, pela restauração do colonialismo e do escravismo de tipo greco-romano, bem como pela criação da primeira civilização de âmbito mundial. Esta última etapa da evolução humana, que consideramos uma formação socioeconômica, foi vista por Marx apenas como um passo prévio de acumulação

de capitais, que ensejou o amadurecimento das formações capitalistas. A revisão se impõe, a nosso juízo, porque só a visão eurocêntrica de Marx e sua perspectiva historicista, orientada para discriminação dos antecedentes do florescimento do capitalismo industrial, explica não haver ele atentado nas peculiaridades da expansão islâmica e no seu caráter de formação autônoma. E, sobretudo, que ele tenha subestimado o papel dos povos ibéricos como principais agentes da revolução mercantil; como desencadeadores da primeira ruptura efetiva com o feudalismo na Europa; e, ainda, como construtores da primeira civilização de base mundial.

Todos estes fatores, da maior transcendência, e, sobretudo, a radicalidade das sucessivas transfigurações socioeconômicas e culturais das sociedades ibérica e russa do século XVI – não identificáveis como feudalismo nem como capitalismo – e das respectivas progressões históricas posteriores, que não as tendo conduzido ao capitalismo industrial nos levam a tratá-las como uma formação particular: a Mercantil-Salvacionista, com seus principais núcleos metropolitanos situados na Ibéria e seus contextos coloniais-escravistas e coloniais-mercantis distribuídos por toda a Terra.

Simultaneamente com esse processo, como frutos exógenos de amadurecimento da Revolução Mercantil e como resultantes da acumulação de capitais lograda pelos ibéricos, começam a configurar-se as formações *Capitalistas-Mercantis* que floresceram, primeiro na Holanda, na Inglaterra e na França do século XVII, criando um novo tipo de sociedade no qual desabrocharia, mais tarde, a Revolução Industrial. Esta desencadeia um novo processo civilizatório que transfiguraria, mais uma vez, as sociedades humanas, polarizando-as como formações Imperialistas-Industriais e suas contrapartes: o *Colonialismo Mercantil* e de *Povoamento* e, mais tarde, o *Neocolonialismo*.

Estas últimas formações é que realizaram a unificação da economia mundial iniciada no ciclo da expansão mercantil-salvacionista, tanto impondo seu domínio a todas as nações não industrializadas, como liberando antigas colônias da dominação ibérica para colocá-las sob seu controle, seja como áreas de exploração neocolonial, seja como colônias mercantis e de povoamento.

A primeira reação contra essa hegemonia mundial das nações precocemente industrializadas (Inglaterra, França, Países Baixos e Estados Unidos) deu nascimento ao *modelo tardio* de desenvolvimento capitalista industrial, representado pela Alemanha, pelo Japão, e mais tarde, pela Itália que, no curso de sua emancipação e expansão, submergiram o mundo em guerras sucessivas. A segunda forma de ruptura capitalista foi concretizada pelo surgimento dos *modelos recentes* de desenvolvimento industrial, enjoados pelas conjunturas de guerra que, atenuando a dominação imperialista, permitiram às nações escandinavas e, mais tarde, ao Canadá, à Austrália e à Nova Zelândia alcançarem também o desenvolvimento pela via capitalista.

Ainda no curso da Revolução Industrial, um novo processo civilizatório, gerado pelos movimentos de reordenação das bases da vida social, faz surgir uma nova formação, a *Socialista*. Primeiro, como *Socialismo Revolucionário* na Rússia e, depois, em várias outras sociedades atrasadas na história e submetidas à exploração neocolonial que encontravam nessa forma intencional de reordenação da sociedade o caminho do desenvolvimento industrial autônomo. E, a seguir, como *socialismos evolutivos*, estes de caráter menos intencional, que começam a surgir em algumas nações plenamente industrializadas como as escandinavas e a Inglaterra, pela reordenação das bases do seu sistema produtivo, forçada pela inviabilidade crescente do sistema capitalista e, sobretudo, pelas lutas das camadas assalariadas por uma participação maior na distribuição dos produtos do trabalho.

Na fundamentação do nosso esquema, procuramos mostrar que a evolução sociocultural é movida por uma sequência de revoluções tecnológicas que, renovando a tecnologia produtiva e militar, dão lugar ao desencadeamento de processos civilizatórios e ao aparecimento de novas formações socioeconômicas. As nações que primeiro configuram a nova civilização, atuando como focos de processos civilizatórios, desencadeiam movimentos cada vez mais amplos de expansão étnica e de dominação colonial, transfigurando o contexto internacional. Distinguimos oito dessas revoluções tecnológicas, a saber: a *Revolução Agrícola*, responsável pelo rompimento com as formações tribais de caçadores e recoletores e pelo surgimento dos primeiros núcleos de lavradores e de pastores. A *Revolução Urbana*, assentada em novos progressos técnicos que tornaram possível a bipartição das sociedades em uma condição rural e uma condição urbana e a sua estratificação em classes econômicas, no corpo de Estados Rurais Artesanais, privatistas. A *Revolução do Regadio* que corresponde ao amadurecimento das primeiras civilizações regionais, na forma de Impérios Teocráticos de Regadio, cuja economia se baseava na irrigação dos campos de cultivo, na metalurgia e na escrita e numa estrutura sociopolítica de estado-igreja. A *Revolução Metalúrgica* que surge com a difusão da tecnologia do ferro forjado e proporciona as bases técnicas para a expansão das formações mercantis-escravistas de tipo greco-romano. A *Revolução Pastoral*, atinente aos progressos nas técnicas de utilização da força animal para a produção e da cavalaria de guerra que, ao tornar obsoleta a estratégia dos exércitos de tipo romano, enseja a estruturação dos Impérios Despóticos Salvacionistas. A *Revolução Mercantil*, fundada principalmente na tecnologia da navegação oceânica, das armas de fogo e na tipografia, dá lugar, primeiro, ao surgimento dos Impérios Mercantis Salvacionistas, os quais rompem com o feudalismo em dois pontões marginais da Europa, a Ibéria e a Rússia, e compelem povos de todo o mundo

a servi-los como colônias escravistas e mercantis; e, mais tarde, ao Capitalismo Mercantil, com seus sistemas de dominação colonial escravista, mercantil e de povoamento. A *Revolução Industrial* com a qual surge o Imperialismo Industrial e que, primeiro, reordena as relações entre os povos e, depois, dá lugar a formas de reordenação interna das sociedades como a Socialista Revolucionária e a Socialista Evolutiva. Surge, finalmente, já em nossos dias, uma nova revolução tecnológica, a *Termonuclear*, destinada, aparentemente, a possibilitar a criação de um novo tipo de civilização, já não regional, nem mundial polarizada em torno de potências imperiais, mas de uma Civilização Humana.

Como se vê por este resumo, procuramos relacionar de modo causal transformações prodigiosas nos modos de produção (revoluções tecnológicas) com o surgimento de novas formações socioeconômicas e com a expansão destas por áreas cada vez mais amplas através de sucessivos processos civilizatórios. Nesta expansão, tanto se constituem núcleos pioneiros, integrados na nova técnica, como se criam vastos contextos de dominação sobre povos estranhos, cada vez mais longínquos. Estes não experimentam o processo civilizatório desencadeado pela revolução tecnológica como uma ascensão de uma a outra etapa da evolução humana, mas como dominação despótica que os priva de sua autonomia e só lhes permite conhecer parcialmente a nova tecnologia.

Essa observação nos obriga a distinguir duas vias pelas quais operam os processos civilizatórios. A primeira, que designamos como *aceleração evolutiva*, corresponde à progressão de um povo de uma a outra etapa da evolução sociocultural, com a preservação de sua autonomia étnica, cultural e política. A segunda, que chamamos *atualização* ou *incorporação histórica*, corresponde à conscrição de povos estranhos por centros exógenos de dominação que os convertem em seus “proletariados externos” destinados

a produzir excedentes para a manutenção dos padrões de vida do núcleo cêntrico. A atualização histórica importa, quase sempre, em certo grau de progresso porque coloca em conjunção povos atrasados e avançados. Mas representa, para os povos atrasados, principalmente espoliação e despotismo. Foi o que sucedeu com os grupos indígenas americanos bem como com os negros trasladados da África para servirem de escravos nas minas e plantações das Américas. Uns e outros experimentaram uma atualização histórica que os incorporou à primeira civilização de âmbito mundial, servida, por uma tecnologia mais alta, mas da qual apenas participavam como carvão humano. Sua integração no sistema não se processou, por isso, como uma progressão da formação original (*Tribos Pré-Agrícolas*, como os Botocudos do Brasil, por exemplo *Aldeias Agrícolas Indiferenciadas*, como os Tupinambá e Aduak, do Brasil; *Estados Rurais-Artesanais*, como os Chibcha e Timote da Colômbia e Venezuela; *Impérios Teocráticos de Regadio*, como os Astecas e Incas) para etapas mais altas, como as formações Mercantis-Salvacionistas ou as Capitalistas-Mercantis. Ao contrário disso, a progressão se fez por sua conversão em dependências externas de novos focos de civilização, tal como Colônias-Escravistas, nos casos citados, Colônias-Mercantis, como as do Extremo Oriente e Colônias de Povoamento, como as da América do Norte, de centros imperiais. Em lugar de uma aceleração evolutiva, os povos americanos experimentaram uma atualização histórica. Em consequência, além de não se configurarem como as novas formações emergentes, também não se formaram como uma etapa pregressa das formações, defasadas em relação a elas. Configuram-se, isto sim, como contrapartes contemporâneas de formações mais avançadas, indispensáveis ao funcionamento do sistema global e tendentes a se perpetuarem nessa condição porque só assim serviam aos desígnios de seus dominadores.

Dentro dos esquemas evolutivos clássicos, o Brasil do passado e do presente poderia ser classificado tanto como formação escravista, quanto feudal ou capitalista; e a Península Ibérica do século da descoberta, como feudal capitalista ou até escravista. Alguns estudiosos procuraram sair desta dificuldade criando categorias híbridas para conciliar o caráter escravista da conscrição da mão de obra com o caráter capitalista-mercantil da economia de exportação e com certas tonalidades feudais de algumas instituições. Era impossível, porém, explicar, no caso da Península Ibérica, o fenômeno de uma formação feudal que se organizava como um poder fortemente integrado a ponto de lançar-se sobre sua própria sociedade e sobre o mundo como um novo *chihad* salvacionista e de expandir-se com uma energia conquistadora e colonizadora sem precedentes. E também o fenômeno de uma formação capitalista incapaz de industrializar-se, que depois de algumas façanhas submerge no atraso com respeito aos holandeses e ingleses, acabando por converter-se numa formação neocolonial, ao se desencadarem os processos civilizatórios gerados pela Revolução Industrial.

Colonialismo Escravista e Neocolonialismo

De acordo com o esquema conceitual aqui proposto, o Brasil surge como formação Colonial-Escravista subordinada a um Império Mercantil-Salvacionista. Os dois eram componentes interativos e complementares do mesmo sistema global que privilegiava o polo dominador, estruturado por aceleração evolutiva, e explorava o polo dependente, surgido de um movimento de atualização histórica. Mais tarde, com o amadurecimento de uma nova revolução tecnológica, a industrial, agrava-se a obsolescência de Portugal que, não chegando a estruturar-se nem mesmo como formação Capitalista-Mercantil, torna-se incapaz, também,

de integrar-se automaticamente na nova civilização. Criam-se, assim, condições para que o Brasil emergja da condição colonial escravista. Entretanto, como a ruptura se dá através de um movimento de atualização histórica, só consegue desvincular-se do contexto anterior para converter-se numa formação neocolonial, inserida no sistema de dominação Capitalista-Industrial, como um dos proletariados externos de seus núcleos cêntricos.

No curso dos dois processos civilizatórios, a população brasileira experimenta certos progressos reflexos. Com o primeiro, gerado pela Revolução Mercantil, conhece a metalurgia, a navegação oceânica, o sistema de fazendas, a religião católica etc. Com o segundo, movido pela Revolução Industrial, passa a utilizar ferrovias, navios a vapor, o telégrafo, telefone, energia elétrica, veículos com motores a explosão etc. Mas só os experimenta na medida em que essas conquistas técnicas podiam contribuir para que exercesse melhor suas funções complementares: primeiro, de feitoria produtora de açúcar e de ouro; depois, de área de produção de algodão, café e alguns gêneros tropicais de exportação. Nos dois casos, estes progressos reflexos permitem conscrever sua população para o trabalho, viabilizar sua integração em sistemas econômicos mundiais; mas perpetuam sua condição de “proletariado externo” que não existia para si, mas para outrem.

O grande dilema brasileiro de nossos dias está na nova opção que deve ser feita entre a via da atualização histórica e a da aceleração evolutiva, no âmbito de uma nova revolução tecnológica em curso, a Termonuclear. A primeira, que é a alternativa propugnada pela classe dominante, consiste na industrialização recolonizadora e na modernização reflexa, representada, agora, pelo papel de consumidor de transístores, computadores, aparelhos eletrônicos, radar etc., que eternizaria sua condição neocolonial e sua subordinação à economia cêntrica do sistema implantado na América do Norte. Essa nova atualização perpetuaria, simultaneamente, a

velha estrutura de poder, em seus conteúdos patronais e patriciais e congelaria a estratificação social vigente com os privilégios que ela propicia à classe dominante. A segunda, correspondente à aceleração evolutiva, é o caminho da industrialização autônoma, da realização das potencialidades econômicas do país, através da exploração intensiva dos recursos nacionais bem como da modificação e integração na vida nacional das enormes reservas disponíveis de mão de obra. Sua adoção requer, porém, uma mudança prévia da estrutura de poder que retire a capacidade de decisão das mãos das classes dominantes que fracassaram secularmente em assegurar progresso autônomo e em implantar um regime democrático de participação popular. Este malogro só diz respeito ao povo e à nação. Para as classes dominantes, que se constituíram e cresceram associadas à espoliação externa (primeiro colonial, depois imperialista), a progressão histórica brasileira representou um modo de sobrevivência. Seus interesses se identificam tão profundamente com a perpetuação da dependência externa e da exploração classista que só sua erradicação pode ensejar uma superação desse enquadramento, responsável pelo atraso do país e pela penúria da maioria da sua população. Nesse sentido, a classe dominante das formações geradas por atualização histórica vive da dependência e do atraso e dele extrai sua prosperidade.

Dois são os caminhos que se abrem ao Brasil e a todas as formações neocoloniais para a ruptura com o atraso através de um movimento de aceleração evolutiva. Primeiro, o *Nacionalismo Modernizador* que ensejou ao México e está ensejando agora à Argélia, ao Egito, à Síria, entre outros países, a realização da reforma agrária e a contenção da espoliação imperialista. É de assinalar, porém, que esta última via não se revelou capaz, até agora, de conduzir nação alguma ao pleno desenvolvimento. É de supor que, no futuro, dentro da conjuntura mundial bipartida em economias socialistas e capitalistas e em múltiplos

centros reitores, este desenvolvimento se torne viável. Segundo, o *Socialismo Revolucionário* de modelo soviético, ou suas variantes, que permitiu a tantas nações atrasadas e dependentes alcançar o desenvolvimento pela integração autônoma da totalidade de sua população nos modos de vida da civilização industrial moderna.

A opção entre dois caminhos de aceleração evolutiva não é matéria de preferência, mas produto da conjuntura em que se der o confronto entre as forças que defendem a ordenação social vigente e as que a ela se opõem. Depende, ainda, da composição social das forças que alcançarem o poder político para reordenar a sociedade.

III

ORDENAÇÃO SOCIOPOLÍTICA

Nas análises de alto alcance histórico, verifica-se que o fator determinante da evolução humana é o progresso da tecnologia produtiva e militar efetuado através da sucessão de revoluções tecnológicas e dos processos civilizatórios que elas desencadeiam. Nas análises de alcance médio, entretanto, observa-se que a exploração da capacidade produtiva de uma tecnologia está sempre condicionada pelo modo de organização das relações de trabalho e pelo caráter da estrutura de poder. Sendo ambas regidas segundo os interesses da minoria dominante, esta limita a produtividade àqueles níveis que mais favorecem a perpetuação do seu domínio. No capítulo anterior, mostramos como se sucederam as revoluções tecnológicas e os processos civilizatórios a que elas deram lugar gerando formações econômico-sociais diversas.

Cumpre-nos analisar, agora, a interação dialética que faz com que o fator crucial, representado pela tecnologia, dependa, em cada situação concreta, de fatores circunstanciais, representados pelas formas de ordenação social, colocando em foco sua importância decisiva dentro da totalidade em que operam.

Foi provavelmente em razão desta relevância que Marx tratou como um fator causal único os conteúdos tecnológicos (meios de produção) e os fatores socioeconômicos (relações de produção), designando-os globalmente como “modos de produção” e responsabilizando-os pela dinâmica social. Efetivamente, é assim

que aparecem os fatores nas análises de alcance médio que permitem descrever sequências ou etapas da história humana como uma sucessão de interações competitivas destes componentes do modo de produção, cada um dos quais, ao se alterar, afeta os demais e lhes impõe transformações paralelas. Esta é também a razão pela qual uma produtividade humana acrescida, que torne o homem capaz de produzir excedentes sobre o seu consumo, não conduz diretamente à generalização da abundância, mas, ao contrário, conduz à escravidão e às guerras de dominação, seja para prear escravos, seja para impor outras formas de contingenciamento da mão de obra, tendo em vista produzir excedentes para apropriação. A aplicação desses excedentes em obras suntuárias, que exige grandes massas de trabalhadores, cria sociedades cada vez maiores e mais interdependentes, cuja sobrevivência impõe o alargamento paralelo das atividades produtivas. Assim é que a acumulação de progressos tecnológicos, gerando maiores potencialidades produtivas, não traz no seu bojo a abundância mas a estratificação da sociedade em classes e, mais tarde, sucessivas reordenações das relações de produção e a correspondente transfiguração das classes sociais.

O processo evolutivo avança, como se vê, movido globalmente pelas inovações tecnológicas mas ativado, em cada situação histórica concreta, pelos conflitos entre sociedades e, dentro destas, entre os seus componentes, diferenciados em classes. Nosso propósito aqui é o estudo desta ordem de tensões, características das sociedades estratificadas, cujos antagonismos internos exigem a implantação de mecanismos de repressão, sempre que os corpos de valores ideológicos não sejam capazes de condicionar as camadas oprimidas e aceitar o seu destino como natural e desejável; e cujas relações externas levam à criação de aparatos comerciais e militares para o intercâmbio, a defesa, a expansão externa e a colonização.

Apesar do poderio dos mecanismos de repressão, surgem conjunturas nas quais a oposição entre os interesses divergentes das classes dominantes e das subalternas geram insurreições populares; e em que os conflitos de interesses das potências colonizadoras e das populações subjugadas conduzem a guerra de emancipação. As insurreições populares podem levar tanto a reordenações sociais progressistas quanto a regressões. Dá-se o primeiro caso, quando são comandadas por estratos sociais aspirantes ao poder, mais capacitados a explorar as potencialidades produtivas da tecnologia disponível. As regressões ocorrem quando as classes subalternas destroem as estruturas de poder vigentes, para se reorganizarem tão somente como comunidades autárquicas e relativamente igualitárias. Estas, via de regra, acabam sendo dominadas por núcleos externos, caindo na dependência de novas constelações de poder em expansão.

As guerras de emancipação surgem, em geral, da maturação de novas etnias nacionais que, ao assimilarem a tecnologia mais avançada dos centros de dominação, tendem a voltar-se contra estes, para assumir a autonomia no comando do seu destino. Uma vez alcançada esta autonomia, elas tendem a empreender por sua vez, movimentos de expansão colonizadora sobre os povos do seu contexto.

No curso desses processos conflitivos, os fatores tecnológicos renovadores, e social-constritores e ideológico-motivadores operam dentro de conjunturas globais conducentes à estabilidade ou à mudança, conforme preponderem as forças da ordem ou as tensões irruptivas. Ordem, neste sentido, é estagnação ou progresso meramente atualizador e intrinsecamente conservador, porque regido pela camada dominante tradicional e em conformidade com seus interesses. As tensões irruptivas, como as insurreições populares ou as guerras de emancipação, enquanto esforços para romper o enquadramento institucional ou os mecanismos de

dominação externa são, ao contrário, suscetíveis de promover a aceleração evolutiva. Como reflexos concretos dessa dinâmica, encontra-se, em cada sociedade, de um lado, sistemas de perpetuação da ordem vigente e de regulação das reformas consentidas pelos grupos dominantes e, do outro, tensões irruptivas, tendentes à renovação social. Aos primeiros, designamos como estruturas de poder; às últimas, como forças virtualmente insurgentes.

A estrutura de poder se configura, em cada momento, como uma ordenação sociopolítica que institui e garante a forma de apropriação de bens; que regula os modos de conscrição da mão de obra e que estatui a forma de distribuição dos produtos do trabalho. E, ainda, como uma institucionalização dos órgãos de regência da vida política e de manutenção do regime. Estas quatro esferas, admitindo, embora, certas tensões internas, devem ter um mínimo de congruência operativa que lhes assegure unidade de ação na preservação da estrutura total sempre que esta seja ameaçada. Ainda que se registrem conflitos entre corpos de regência e de manutenção da ordem estes geralmente não excedem o limite de disputa entre facções que não chegam a afetar as bases permanentes do sistema, como: a forma de apropriação de bens e os mecanismos de conscrição da mão de obra. Os agentes do poder político, por exemplo, estão frequentemente em conflito entre si pela distribuição de cargos e regalias bem como em tensão e disputa com os agentes da manutenção da ordem. Estes últimos, enquanto corpo monopolizador do emprego legal da violência, sempre podem utilizar suas armas para empolgar o poder e o fazem cada vez que a legitimidade do mando político se torna questionável, especialmente quando este perde a confiança do patronato. As sedições militares são, por isso, intrinsecamente conservadoras porque, mesmo quando se levantam contra os cabeças do regime, o fazem em nome dos interesses permanentes deste, na perpetuação da ordenação social global.

A ruptura desta unidade essencial da estrutura de poder, e a consequente abertura da ordenação social ao debate e à redefinição, só pode ser alcançada por meios revolucionários que excedem o âmbito de tensões habituais entre seus componentes. Raramente se ensejam estas rupturas, dada a unidade da classe dominante e seu monopólio do uso da violência, institucionalizada como máquina repressiva, em geral suficientemente eficaz para dissuadir as revoltas ou para dominar as insurreições que chegam a ser desencadeadas. A ordenação social só se abre, efetivamente, quando as tensões entre classes contrapostas não podem ser contidas e irrompem insurreições populares incontroláveis. Mesmo então, as classes dominantes buscam restabelecer a ordem, oferecendo um mínimo de concessões, as quais podem perder-se quando um estamento, anteriormente subalternizado, conquista o poder (como a burguesia nas revoluções liberais) e se capacita a reprimir os movimentos populares.

O Processo Histórico Brasileiro

No caso do Brasil, identifica-se claramente uma ordenação sociopolítica de caráter oligárquico-patricial que se implantou com a cristalização da formação colonial-escravista e que, desde então, só se alterou para melhor ajustar os mesmos corpos originais de interesses às novas condições. Assim é que, no trânsito do colonialismo-escravista à formação neocolonial, esta ordenação entrou em crise de redefinição, mas conseguiu superá-la, preservando seus elementos essenciais até 1930, quando a crise geral do capitalismo voltou a colocá-la em xeque, iniciando-se uma quadra de redefinições que se prolonga até nossos dias.

No período colonial-escravista, essa ordenação tinha seus alicerces institucionais na propriedade latifundiária que cumpria a dupla função de monopolizar a terra para o uso agrícola

e de contingenciamento da mão de obra livre, além da escrava, para o trabalho das fazendas e minas. Alicerçava-se no sistema de plantações produtoras de gêneros tropicais para exportação, ampliado, mais tarde, com a exploração de ouro e diamante. Era regida por um patronato senhorial de fazendeiros e mineradores, combinado com um patronato parasitário, dedicado à usura, ao comércio de importação de escravos e de exportação de açúcar.

A regência da vida pública cabia a representantes burocráticos do poder colonial colocados à frente dos comandos administrativos, militares e eclesiásticos.

A estratificação social correspondente a essa ordenação oligárquica podia ser representada por um obelisco apoiado numa base piramidal.

A cúpula alongada representando o patronato cujo poder decorria da propriedade da terra, do comércio de mercadorias e de dinheiro e o patriciado burocrático que exercia o mando político, derivado do desempenho de cargos públicos. O colo achatado, representando os setores intermédios, do escasso estrato da população livre e pobre, predominantemente mestiça e mulata. Esta procurava subsistir nas atividades ancilares, como o pequeno artesanato das vilas; o engajamento nas tropas oficiais ou irregulares destinadas à repressão das revoltas de escravos e à subjugação dos índios hostis; o ingresso nas categorias mais baixas do clero; a pequena lavoura granjeira, produtora de gêneros de subsistência; e, sobretudo, a atividade pastoril onde o trabalhador livre não se via compelido a labutar junto aos escravos. Na base da pirâmide, ficava a escravaria das fazendas, das minas, das vilas, como o contingente populacional maior e mais oprimido, tanto pela espoliação de que era vítima, quanto pela opressão em que vivia.

As tensões mais graves que experimentou essa estrutura de poder vinham, em consequência, das revoltas de escravos já deculturados de seu patrimônio original e aculturados à nova etnia, os

quais se acoitavam em quilombos, ali resistindo às expedições de resgate e punição. Alguns desses quilombos que chegaram a contar com populações de dezenas de milhares de negros foragidos convulsionaram, por décadas, vastas regiões, sobretudo o nordeste açucareiro. Eram, porém, insurreições de classes subalternas, incapazes de propor-se um projeto de reordenação da sociedade em seu conjunto e que só almejavam escapar à escravidão ou reviver um passado idealizado, em que não havia escravos nem senhores. Seu aliado natural, os trabalhadores livres, também explorados pelo sistema de fazendas latifundiárias que mal lhes deixava condições de sobrevivência em atividades ancilares, deles se distanciavam pelas barreiras intransponíveis da discriminação, que separava os homens livres dos escravos e, em consequência, os brancos, mulatos e mestiços, dos negros. Juntos poderiam ter implantado uma ordenação social não escravista, fundada na pequena propriedade. Isolados e hostis uns aos outros, contribuía para perpetuar as posições respectivas e o sistema global. Com o surgimento da consciência de que o sistema escravista entrava em obsolescência, as vantagens desta aliança tornavam-se cada vez mais evidentes. Jamais, porém, aquelas barreiras puderam ser superadas.

O trânsito da ordenação colonial à neocolonial processa-se, simultaneamente, com certas diferenciações na cúpula da estratificação social que prevalecera durante séculos. Efetivamente, as lutas emancipadoras têm início quando aos senhores de engenho e aos plantadores de tabaco, totalmente dependentes da comercialização externa de sua produção, se acrescentam novos estamentos patronais e patriciais, cujos interesses se opõem aos do sistema colonial. Tais foram, inicialmente, a camada dominante das zonas de mineração que produziam um bem com valor em si e os provedores de corte de gado, de mulas, de charque e de couros que produziam para o mercado interno. A constituição

dos núcleos de mineração de ouro lançara as bases desse mercado interno em que as trocas se faziam com moedas e ouro em pó. Seu desenvolvimento é que proporcionaria a integração progressiva de diferentes regiões até então isoladas e voltadas para o exterior. Assim começa a estabelecer-se um sistema econômico que, ao unificar-se, viabiliza a organização do Brasil como sociedade nacional, com interesses opostos aos da metrópole. Essa oposição era flagrante para as zonas de mineração, onde a tributação extorsiva e o monopólio real da exploração diamantífera eram tidos como um despotismo. Embora menos evidente, a mesma oposição lavrava entre o patronato pastoril que, sentindo-se igualmente escorçado pelo fisco, e não dependendo de uma metrópole europeia como agente comercial de sua produção, alcançava condições para propor-se a independência como projeto.

A esses estamentos se juntaria, mais tarde, o patronato parasitário do grande comércio de exportação e importação constituído quase exclusivamente por portugueses mas que aspirava a negociar diretamente com os ingleses. A ele se agregaria, com a transferência da Corte portuguesa para o Brasil, um novo e mais amplo patriciado burocrático que cresceu principalmente no Rio de Janeiro, engrossado pela famulagem real (mais de 15000 pessoas) afugentadas de Portugal por Napoleão. Estes grupos é que promoveram a independência quando ela se tornou inevitável e a institucionalizaram como um projeto em seu próprio proveito sob a forma de uma monarquia, escravista, instrumentada para a repressão aos movimentos autonomistas dos caudilhos regionais, aos levantes das classes médias urbanas e às insurreições populares que aspiravam a uma reordenação social mais profunda.

Ressalvaram-se, assim, as características fundamentais da velha ordenação, mantendo-se as posições do patronato e transferindo o poder de mando das mãos dos agentes coloniais para um patriciado nativo, representante dos mesmos interesses. A

ruptura do estatuto colonial e dos vínculos com Portugal dá lugar a uma formação neocolonial, no âmbito da dominação econômica inglesa. A própria monarquia foi adotada como modo de alterar, no mínimo possível, a estrutura de poder: de dissuadir os setores mais exaltados que aspiravam a uma reforma política de caráter republicano; e de reprimir as insurreições populares que conflavam a sociedade brasileira, assim como toda a América Latina, exigindo uma reordenação social profunda.

A principal tarefa dos reguladores da nova ordem foi, por isso mesmo, reprimir as rebeliões populares que se sucederam em todo o país, entre 1823 e 1845, contra a estrutura de poder que, em nome da Independência, congelara a velha ordenação social. Nestas lutas perderam a vida mais de 50 mil brasileiros e a perderam em vão, pela incapacidade de suas lideranças de chamar as massas escravas ao combate. O precedente representado pelas revoluções farroupilhas, que libertaram os escravos e os integraram às suas tropas, apavorou as próprias lideranças republicanas que temiam, acima de tudo, a irrupção de um levantamento geral de escravos. Estes temores contribuíram poderosamente para o esmagamento dos movimentos urbanos libertário-reformadores, permitindo a “pacificação” que consagrou a velha ordem fundada na propriedade monopolística da terra e na escravidão, como formas de conscrição da mão de obra. Criaram-se, dessa forma, condições para expandir a cafeicultura pelo velho sistema de fazendas latifundiárias, mantido quase intocável até nossos dias.

As camadas de lavradores pobres, mas livres, que desde os tempos coloniais vinham se instalando como posseiros em terrenos ermos, foram compelidas a reintegrar-se nas fazendas na qualidade de colonos ou parceiros dos que se apropriavam, legalmente, das terras devolutas. Os setores intermediários das cidades, que se lançaram em movimentos autonomistas correspondentes aos que convulsionavam toda a América na primeira metade do

século XIX, foram reprimidos em nome da unidade nacional e da preservação da ordem imperial. Desde então, tornava-se cada vez mais imperativa a fusão dos movimentos insurrecionais das massas escravas com as tensões dos setores intermédios, livres, mas pobres e oprimidos, como condição prévia indispensável à reordenação social. Todavia, as barreiras que separavam os brasileiros livres dos escravos continuavam suficientemente fortes para impossibilitar essa fusão.

A escravidão só cairia por obsolescência (1888), décadas depois de abolida em toda a América do Sul, quando se tornara impossível mantê-la porque os ingleses haviam impossibilitado a importação de escravos e porque se verificou que já era desnecessária, uma vez que as populações europeias compelidas a imigrar se tornam um trabalhador mais barato que o escravo. A par disso, o monopólio latifundiário da terra, por si só, assegurava o contingenciamento da mão de obra para o trabalho nas fazendas, tanto do ex-escravo, como dos trabalhadores livres antes devotados a tarefas ancilares. Todavia, como componentes de uma estrutura solitária, caem juntos o escravismo e a monarquia, dando lugar a uma reordenação política de figurino republicano, regida inicialmente por autocracias militares provenientes da velha ordem e, depois, por líderes de perfil patricial. Os antigos barões se tornam senadores e os filhos de fazendeiros, graduados bacharéis, se fazem deputados, compondo governos aparentemente republicanos, mas nos quais o único eleitor era o coronel-fazendeiro, com votos multiplicados pelo número de dependentes.

Ressalva-se, mais uma vez, a velha ordenação sociopolítica fundada sempre no monopólio da terra, que continuaria compelindo toda a força de trabalho – agora unificada na condição nominal de trabalhadores livres – a optar entre servir em uma fazenda ou servir em outra fazenda igual. Mas regida, já então, por um sistema político eleitoral que dava aos controladores da força

de trabalho o manejo do eleitorado e, assim, o comando efetivo da estrutura de poder. É a república fazendeira, em que o poder de exploração é exercido pelo mesmo patronato de sempre, e o poder oriundo do exercício de funções públicas caberia ao patriciado antigo, alargado pelos bacharéis eleitos deputados pelos currais de eleitores das fazendas paternas.

A principal reação a essa ordenação assume a forma de rebeliões messiânicas que espocam em várias regiões como levantes populares contra o sistema oligárquico. Insurgindo-se contra um poder designado como “republicano”, pareciam configurar movimentos de restauração monárquica (Canudos, 1836; Contestado, 1912). Na verdade, eram formas elementares de luta contra a ordem global, estruturada em torno da fazenda como instituição social básica. Sua feição messiânica correspondia ao atraso e à penúria a que foram condenadas as populações rurais, cuja visão do mundo apenas lhes permitia aspirar a uma restauração sagrada de uma ordem mítica.

Assim como a tarefa do antigo patriciado colonial fora a repressão às rebeliões de escravos, a missão dos patronos da Independência, como mantenedores do regime monárquico, fora a repressão aos movimentos populares de emancipação e reordenação social, a tarefa do patriciado republicano foi reprimir as insurreições populares, as “invasões” de terras devolutas e os motins urbanos de militares dissidentes. Mais uma vez, a meta revolucionária parecia consistir na unificação das insurreições das camadas subalternas (agora já não escravas, mas livres) com as intencionas. Como operavam isoladamente, uns e outros puderam ser facilmente dominados.

Nas primeiras décadas do século XX intensifica-se a modernização reflexa, característica dos processos de atualização histórica. As forças renovadoras da Revolução Industrial, apesar de condicionadas aos imperativos do monopólio da terra, da economia

de exportação com que se pagavam as importações, e à defesa dos interesses do patronato parasitário do comércio de importação, enseja a tecnificação dos transportes, a introdução das máquinas a vapor, da eletricidade etc., e com elas, primeiro, a imigração maciça e, depois, a urbanização acelerada. Surgem, assim, núcleos urbanos em crescente expansão e um mercado interno cada vez mais alentado que propicia a implantação de oficinas e manufaturas, convertidas, mais tarde, em fábricas.

A população do país, que era de cerca de quatro milhões de habitantes no momento da Independência (1822), passara a quatorze milhões quando se proclama a República (1889) e a trinta e três milhões em 1930. Dela, uma proporção crescente vai se fixando nas cidades, pelo atrativo que exerce sobre as classes dominantes o conforto da nova vida urbana; e, sobre as camadas modestas, pela oportunidade de trabalho livre e assalariado que ofereciam. Surge, assim, uma massa popular urbana independente do poderio fazendeiro, que alcança condições para o livre exercício da cidadania. Estes novos contingentes, não tendo ainda capacidade de exprimir suas próprias reivindicações, a não ser pelas vias ilegais do sindicalismo anarquista, aderem às aspirações dos setores da classe média, apoiando os movimentos que se propunham estruturar um regime verdadeiramente liberal e republicano².

Neste ambiente amadurece, aos poucos, a consciência do atraso nacional como problema e começa a ser posta em causa a legitimidade da ordenação oligárquico-patricial. As tensões se acentuam. Primeiro, na cúpula do sistema político em que se alternavam lideranças civis e militares cujas bases fazendeiras

2 O principal movimento que provocam é desencadeado em 1924 por um grupo de militares que sai dos quartéis para lutar em campo aberto: a Coluna Prestes. Seu horizonte reformador, entretanto, apenas alcança o reclamo de procedimentos mais democráticos por parte da república fazendeira. Vale dizer que não lutavam para estruturar um poder novo, mas tão somente por um poder tradicional melhor.

de sustentação e de legitimidade eram cada vez mais precárias. Depois, no seio da tropa, cuja oficialidade estava indisposta tanto contra a dissipação e o clientelismo do patriciado político como contra os antigos caudilhos militares.

A crise econômica mundial de 1929, provocando a debacle dos centros de economia exportadora, enseja uma reabertura do debate sobre as bases do regime, que conduz à revolução de 1930. Conquista o governo a coalizão de políticos e militares que mais se opunha, nominalmente, à velha ordem, propugnando o fortalecimento do poder federal contra os caudilhos estaduais. Os novos governantes encontravam diante de si uma dupla área de ação renovadora, em virtude de estarem desvinculados dos interesses da cafeicultura que, até então, haviam regido a vida republicana; de se terem desembaraçado do velho patriciado de políticos profissionais, através dos quais aquele domínio era exercido; e devido ao debilitamento dos centros imperialistas provocado pela crise mundial.

O horizonte de aspirações reformistas dos novos donos do poder não ultrapassava o ideário classe-medista das antigas intenções militares: eleições limpas e governantes honestos. Como tal, não hostiliza o latifúndio, nem a economia de exportação. Muito ao contrário, passa a servi-las ainda mais devotadamente, através de moratórias e de subvenções. Preservam-se, assim, mais uma vez, os alicerces da velha ordenação social. Entretanto, a necessidade de evitar um novo levante de caudilhos regionais leva a uma política centralista que permitiria reestruturar o exército, fortalecer e ampliar a administração federal.

A necessidade de conservar o apoio popular, que tornara a revolução de 1930 vitoriosa, conduz a uma política social muito mais ousada que a antiga, que legaliza os conflitos de classe e institui a sindicalização. Vale dizer que esse poder revolucionário, incapaz de enfrentar eleitoralmente a velha república-fazendeira

se impõe aos caudilhos regionais pela força, atrai o patronato-fazendeiro por meio de favores, mas impõe ao patronato urbano uma regulamentação progressiva das relações de trabalho na indústria. Em face da conjuntura internacional de múltiplas potências em conflito, o governo se define por uma política de defesa nacional que permitiria formular, mais tarde, o primeiro projeto de desenvolvimento autônomo fundado em empresas estatais.

As principais consequências políticas dessas inovações foram a modernização da carreira militar, a convocação da oficialidade mais politizada para tarefas de governo e de condução do desenvolvimento econômico, afastando-a da conspiração permanente. Outra consequência foi a incorporação das massas assalariadas urbanas ao sistema político, não como eleitores identificados com partidos, mas como adeptos do Estado protetor, organizados em sindicatos oficiais.

Assentado nessas bases, o governo revolucionário de caráter autocrático-nacionalista se manteve no poder sem jamais buscar legitimar-se através de eleições, até que uma nova conjuntura mundial o tornou inviável. Com a vitória na guerra e o soerguimento dos Estados Unidos da América como a grande potência mundial, é imposta a derrocada do governo Vargas que, embora aliado, jamais merecera confiança e exigia demasiadas concessões com sua política econômica nacionalista. Reimplanta-se, desse modo, no pós-guerra, o velho regime patricial, numa tentativa de recompor a legitimidade e a estabilidade da velha república fazendeira. Suas bases eram, já então, demasiado débeis porque os partidos conservadores só podiam contar com o voto dos setores mais atrasados e dos mais privilegiados. Nas cidades surgira um eleitorado novo, independente, que percebia o caráter retrógrado e antipopular dos partidos patriciais, tornando inviável a legitimação eleitoral da velha estrutura de poder. Incapazes de ganhar eleições a não ser mediante alianças com novas forças políticas

identificadas com o antigo poder autocrático de Vargas, os partidos tradicionais vão perdendo terreno para movimentos políticos populistas e reformistas, cujo vigor se fundava na sua oposição ao patriciado de velho estilo.

Desencadeia-se, assim, a crise institucional. Seus síndromes, na esfera política, são uma sucessão de golpes, contragolpes, um suicídio, uma renúncia e uma deposição a demonstrarem a obsolescência do regime político. Seu efeito básico foi recolocar diante da nação a imperatividade de uma revisão da estrutura de poder, de uma reforma profunda na ordenação social e de uma nova opção entre a via da aceleração evolutiva e a velha trilha da atualização histórica.

Nos últimos episódios desse confronto, assiste-se à vitória sobre o patriciado político tradicional de um movimento populista – com Jânio Quadros, e reformista – com João Goulart. No entanto, um e outro são apeados do poder ao tentarem pôr em execução seus projetos de reforma. No primeiro caso, através da renúncia ao poder político por parte de quem, paradoxalmente, mais ambicionava exercê-lo; no segundo, mediante a deposição por um movimento político militar ligado aos mesmos ideais dos que derrubaram Vargas.

Generaliza-se a evidência de que só existem duas saídas possíveis contra a condenação ao atraso: a via nacionalista-modernizadora ou a socialista revolucionária. A primeira delas, de feição neonasserista – como a que parece configurar-se no Peru – deveria ser capaz de estruturar um poder novo que implantasse a reforma agrária e contivesse a exploração estrangeira. A segunda teria de enfrentar, também, o desafio de instalar novas estruturas de poder e promover uma mobilização das energias nacionais para a execução de um projeto autônomo e acelerado como o que imprimiram às suas sociedades os povos que enfrentaram situações semelhantes de atraso histórico.

A decisão do confronto entre os que desejam perpetuar a velha ordem e os que querem construir o futuro afeta hoje o destino de uma população que se aproxima dos 100 milhões, uma estratificação social que se configura como um losango. A cúpula é representada pelas classes dominantes, sendo que o velho patronato fazendeiro e o parasitário é agora o sócio menor de um novo patronato empresarial e gerencial de empresas estrangeiras; e o patriciado, por sua vez, é alargado por um novo estamento de tecnocratas que substituíram, em larga medida, os políticos. O colo do losango é formado pelos estratos intermédios inflados com novos contingentes classe-medistas de profissionais liberais, pequenos empresários, funcionários civis e militares, e empregados. Vem a seguir uma faixa mais ampla constituída pelos trabalhadores assalariados da indústria, dos serviços e da agricultura que têm empregos estáveis e ganham o salário mínimo ou algo mais. Constitui um setor “privilegiado” porque abaixo dele fica o submundo dos deserdados das cidades e do campo que nada têm, nem sequer trabalho regular, mas abrangem quatro quintas partes da população brasileira. Embora também neste setor se observem pequenas diferenças de estratos, seus componentes podem ser definidos como camadas marginalizadas da sociedade nacional, sem perspectivas de integrar-se no sistema ocupacional como assalariados estáveis e, no sistema político, como cidadãos livres. Concentram-se principalmente nas fazendas mas se avolumam cada vez mais junto aos conglomerados urbanos, na forma de favelas, mocambos, cortiços, alagados, cabeças de porco etc., tanto nas metrópoles como nas cidades menores.

Essa mole humana, produzida pelo sistema e cada vez mais dispensável à sua manutenção, marginalizada social, cultural e economicamente da sociedade nacional, constitui a principal força virtualmente negadora da ordenação global. Seu reclamo é simplesmente o direito a um emprego regular que permita

atingir os modestos níveis de consumo do estrato imediatamente superior, a oportunidade de educar os filhos em nível primário e de tratar suas enfermidades. Entretanto, o sistema é incapaz de incorporá-la até mesmo neste nível mínimo, mantendo a velha estrutura de poder. Ao contrário disso, tende a alargar estas camadas desperdadas na medida em que a tecnificação das atividades produtivas, orientada para poupar mão de obra, torna o coeficiente de absorção de trabalhadores na força de trabalho regular inferior à taxa de crescimento demográfico.

Estas camadas miseráveis equivalem, no Brasil moderno, às massas marginais europeias que, há um século, pareciam condenadas a operar como a força básica de reordenação social e que a teriam levado a cabo, se não houvessem sido maciçamente exportadas para novos espaços no além-mar ou desgastadas em guerras. As classes conservadoras brasileiras e seus aliados em países como os USA, não podendo apelar para estas soluções, sonham com uma contenção demográfica que, estrangulando o crescimento da população, torne viável num futuro remoto a incorporação dos remanescentes ao sistema.

Em suma, contra os projetos de estagnação está todo o povo, por seus interesses essenciais na superação do atraso, da ignorância e da penúria e pela realização das potencialidades de progresso do país.

Os antropólogos definem a cultura como a herança social de uma comunidade humana, representada pelo acervo coparticipado de modos estandardizados de adaptação à natureza para o provimento da subsistência, de normas e instituições reguladoras das relações sociais e de corpos de saber, de valores e de crenças com que explicam sua experiência, exprimem sua criatividade artística e se motivam para a ação. Assim conceituada, a cultura é uma ordem particular de fenômenos que tem de característico sua natureza réplica conceitual da realidade, tal como é percebida, e transmitida simbolicamente, de geração a geração, como uma tradição.

Mediante a integração desses corpos de tradição é que os homens se humanizam. Ao mesmo tempo se incorporam a uma comunidade étnica ao aprenderem a sua língua, a fazer as coisas de acordo com certas técnicas, a comportar-se segundo normas estereotipadas e, finalmente, a viver de acordo com certos usos e costumes. Por isso mesmo a cultura é percebida pelos seus detentores como uma visão do mundo e como o modo natural e necessário de serem homens em face dos membros do seu próprio grupo e em face de outros grupos humanos.

Nesse sentido, qualquer sociedade possui uma cultura, desde as de nível tribal até as sociedades nacionais modernas. No primeiro caso, sua cultura será constituída por um acervo singelo,

cujos elementos essenciais podem ser apreendidos e descritos com facilidade. No caso de sociedades nacionais, será um vasto patrimônio, complexo e diversificado, conforme os grupos de convívio em que se divida a sociedade, tais como as áreas ecológico-culturais a que se adapte e as subculturas correspondentes a estratos sociais diferenciados da população, como as classes sociais. Outras linhas de variação são as tradições culturais diferenciadas como a *cultura vulgar* transmitida oralmente, e a *cultura erudita* dos letrados.

Em certas condições catastróficas – como as derrotas em guerras, as hecatombes ou as conquistas – as formas de expressão da cultura podem ser reduzidas a limites mínimos. Essas vicissitudes podem traumatizar tão profundamente uma cultura que a condenem a desaparecer. Todavia, como cada homem é sempre e essencialmente um ser cultural, detentor da tradição que o humanizou, sua cultura só desaparecerá com ele se ele for impossibilitado de transmiti-la socialmente a seus descendentes.

Em qualquer caso, a cultura de uma sociedade é o conjunto integrado dessas tradições diferenciadas através das quais seus diversos componentes contribuem para o preenchimento das suas condições de existência. A cultura assim definida – apesar de sua natureza de símile conceitual – é um conjunto de fatos diretamente perceptíveis pelo estudo dos produtos materiais da ação humana conformados segundo padrões estandardizados; pela observação das formas recorrentes de conduta vividas de acordo com normas prescritas; e pela análise das manifestações de valores, crenças e explicações veiculadas através de sistemas simbólicos de comunicação. O arqueólogo que reconstitui uma cultura pré-histórica só conta, praticamente, com a primeira forma de manifestação da cultura. O historiador, somente com a última, registrada em documentos. Mas o etnólogo que estuda uma tribo indígena conta com as três. Nos dois primeiros casos,

o estudioso focaliza uma cultura que não mais existe e que lhe cabe reconstituir, porque desapareceu a sociedade que a detinha. No último caso o estudioso observa uma cultura existente como entidade viva em certo momento de um *continuum* que a vincula ao passado do próprio grupo e a de inúmeros outros grupos de que sofreu influências ainda perceptíveis. Mas se configura, naquele momento, como o resultado residual do seu processo de formação que permanece vivo e atuante porque, de alguma forma, preenche as condições necessárias à existência daquele grupo humano tal qual é. Isto significa que atuam sobre a cultura fatores de persistência e de alteração de seu conteúdo que a cada momento se equilibram como respostas coletivas aos requisitos de sua sobrevivência.

Um dos fatores fundamentais da mudança cultural é a criatividade através de invenções e descobertas. Outros fatores de mudança são os contatos entre povos, designados pelos antropólogos como *processo de aculturação*. Estes variam enormemente, conforme os contatos se estabeleçam entre grupos do mesmo grau de desenvolvimento ou entre grupos separados por grandes diferenças; conforme se processam espontaneamente ou sob condições de compulsão e dominação. No primeiro caso – contato espontâneo de grupos culturalmente homogêneos – os respectivos patrimônios são oferecidos a cada grupo para que eleja os elementos do acervo alheio a adotar. E a adoção de inovações se faz com a capacidade de produzir por si mesmo os novos elementos sem estabelecer relações de dependência. No segundo caso, embora o grupo mais desenvolvido tenha mais o que oferecer, não existe para o grupo atrasado a possibilidade de eleger o que deseja adotar e, menos ainda, condições de produzir por si próprio o que adote. Desse modo, o contato conduz fatalmente ao estabelecimento de relações de dependência. Exemplificam o primeiro caso as relações intertribais em que a cerâmica, por exemplo, se difundiu

de um povo a outro. Exemplificam o segundo, as relações entre índios e brancos, através das quais se difundiram os instrumentos de metal.

Na cultura assim definida se podem distinguir, conceitualmente, três conteúdos fundamentais: o *sistema adaptativo*, que é o conjunto das formas de ação sobre a natureza para a produção das condições materiais de existência das sociedades. O *sistema associativo*, que é o conjunto de modos de organização das relações interpessoais para os efeitos da reprodução biológica, da produção e da distribuição de bens e da regulação do convívio social. E o *sistema ideológico*, que compreende as ideias e os sentimentos gerados no esforço por compreender a experiência coletiva e por justificar ou questionar a ordem social.

Este terceiro conteúdo da cultura é o que nos interessa especialmente aqui. Seus conteúdos fundamentais são a linguagem, o saber, a mitologia, a religião e a magia, as artes, os corpos de valores éticos e a integração de todos eles em um *ethos* que é a concepção de cada povo sobre si mesmo em face dos demais. Em certo sentido, o sistema ideológico é uma representação de toda a cultura, uma vez que cada conteúdo desta encontra aí seu reflexo na forma de referências, de explicações e de motivações. Esta representação tem como atributos fundamentais sua ambiguidade e seu caráter de entidade determinada.

O sistema ideológico é intrinsecamente ambíguo porque tanto pode refletir objetivamente a realidade e explicar realisticamente a experiência, como pode deformá-la. Na verdade, tende a mistificá-la. Na própria linguagem já se encontra esta ambiguidade, inerente a seu duplo caráter de modo de expressão simbólica das ideias e mecanismo de fabulação, pelo uso da linguagem para tecer enredos. Por isso, o sistema ideológico, em seu conjunto, pode ser tido como uma recriação simbólica do mundo, presa a realidade porque permanentemente referida a *praxis*, mas sempre

sujeita à alienação, seja devido à incapacidade de compreender a experiência vivida, seja pelo exercício da versatilidade tão caracteristicamente humana para induzir ideias e para criar fantasias verossímeis.

O sistema ideológico é intrinsecamente determinado por seu caráter de reflexo conceitual da prática adaptativa e associativa. E por elas determinado, uma vez que deve reproduzir necessariamente cada alteração que se processe nestas esferas. Mas é também capaz, em certas circunstâncias, de sobre elas influir, tanto aceleradamente quanto retardando movimentos de transformação da vida social, mediante a formulação de metas coparticipadas e do equacionamento de problemas.

Embora conceitualmente distinguíveis, não se pode falar do sistema ideológico sem referir aos demais, porque são inseparáveis no mundo das coisas como contrapartes de uma totalidade. A interdependência de suas partes se revela de múltiplas formas, principalmente pela existência de relações necessárias entre umas e outras, tanto de *correspondência* (como a mentalidade do camponês e seus modos de vida) quanto de *impregnação* (como a temática da arte dos povos que vivem da caça). Estas relações não são mecânicas, porém, uma vez que admitem certas *discrepâncias*, tais como a difusão de uma religião originária de uma sociedade pastoril entre povos que têm modos de vida diversos; *defasagens*, como seja a persistência de atitudes coloniais num povo tornado autônomo; *alienações*, como a adoção por povos subjugados da ideologia de seus senhores; *oposições*, que chegam a ser flagrantes no caso de sociedades complexas, como a mentalidade senhorial e a popular, enquanto reflexos de condições de vida diversas e de interesses antagônicos.

A possibilidade de se configurarem tais discrepâncias, defasagens, alienações e contradições nos permite falar de culturas mais ou menos *integradas*, conforme o grau de congruência interna de

seus componentes; e de culturas *autênticas*, porque seu conteúdo corresponde aos interesses do desenvolvimento autônomo das sociedades que as detêm. E, por oposição, nos obriga a falar de culturas espúrias, quando integram, nas compreensões coparticipadas, elementos de justificação do domínio exógeno ou de deformação da imagem nacional. E, ainda, de situações de *marginalidade cultural* quando os modos de participação na cultura dos diversos estamentos da sociedade são tão diferenciados e contrapostos que a condição real de muitos deles é discriminada pelos demais, ocasionando tensões e frustrações.

Nas sociedades nacionais originadas de feitorias, correspondentes à configuração que designamos como *Povos-Novos*, a cultura se plasma como uma criação espúria porque nasce condicionada pela dominação colonial. Esta, além de impossibilitar à maioria da população de exprimir sua cultura original, a compele a adotar os costumes de povos estranhos. A forma mais drástica desta vicissitude é o processo de *deculturação*, exemplificável pelo caso dos escravos desgarrados de suas matrizes para servirem a amos estrangeiros em terras longínquas onde eram reunidos a outros escravos, que também lhes eram estranhos, e submetidos todos a uma série de compulsões destinadas a desenraizá-los de suas tradições originais. A deculturação tem como elementos básicos seu caráter *compulsório*, expresso no esforço por inviabilizar a manifestação da cultura própria e por impossibilitar sua transmissão, e sua natureza de procedimento *deliberado* de incorporação de pessoas já integradas numa tradição em um novo corpo de compreensões comuns, tendente a cristalizar-se como uma nova cultura.

O negro e o índio, submetidos a esse processo eram, primeiro, “desumanizados” ao serem tratados como coisa ou como bicho enquanto permaneciam “boçais” e, depois, “reumanizados” ao se

converterem em “ladinos” pelo aprendizado da língua, pelo ajustamento ao novo regime de trabalho, pela adaptação à nova dieta e pela integração na nova cultura.

Tal como definida acima, a deculturação é, na verdade, uma primeira instância do processo mais geral, a aculturação, que opera tanto pelo desenraizamento como pela criatividade cultural. Esta torna-se imperativa devido à necessidade de plasmar novos corpos de compreensões comuns coparticipadas por aqueles que foram deculturados. Por essa razão é que, nas situações de aculturação, encontramos sempre culturas em cristalização representadas por protocélulas étnicas nas quais se fundem conteúdos das tradições culturais em confronto e novos elementos culturais se criam. Numa segunda instância, estas protocélulas culturais passam a atuar como núcleos de aculturação, já então na forma de etnias embrionárias que amadurecerão, pouco a pouco, para a condição de etnias nacionais.

Como estas etnias embrionárias surgem em decorrência da expansão de povos culturalmente mais avançados (ou ao menos mais eficazes, porque conseguem impor seu domínio) o patrimônio destes tende a predominar na cultura nascente, sobretudo na subcultura dos extratos dominantes. Nesse sentido é que as etnias embrionárias surgem não integradas, porque sua cultura é formada por conteúdos distintos e contrapostos; os dos setores privilegiados inteiramente aculturados e o das camadas marginalizadas que retêm grande parte do patrimônio original, ou cuja posição social só permite e só exige aqueles graus de participação nas pautas da camada dominante que as tornem mais eficazes em sua função de força de trabalho. Só mediante um esforço persistentemente conduzido contra todas as formas de compulsão e alienação, as sociedades nascentes podem autoafirmar-se como uma nova entidade étnica. Esta amadurece à medida em que sua cultura se liberta da carga de pré-noções e preconceitos destinados

a resigná-la com seu destino de núcleo ancilar de uma macroetnia em expansão; e à medida em que toda a população se incorpora ao mesmo núcleo básico de compreensões culturais, dando integração à sociedade nacional e homogeneidade à cultura.

Os conceitos de cultura, aculturação, desculturação, de marginalidade, de defasagem e de alienação cultural, bem como os de cultura autêntica e cultura espúria são instrumentos de trabalho indispensáveis à compreensão do processo pelo qual a sociedade e a cultura brasileira se vêm plasmando. No estudo desse processo se observa como as matrizes indígena, africana e europeia entraram em conjunção, no Brasil, para compor, através da interação de seus elementos, primeiro, algumas protocélulas novas porque já não correspondiam às matrizes originais e seus membros não se identificavam com elas. Depois, para crescer e diversificar-se pela multiplicação daquelas células, pela sua diferenciação por efeito da adaptação a ambientes ecológicos contrastantes; pela sua especialização no exercício de diferentes atividades produtivas; pela agregação de elementos novos devidos à sua própria criatividade ou adotados de outros contextos culturais; e pela incorporação de novos contingentes humanos que lhes emprestam certos coloridos singulares.

A cultura brasileira não pode, porém, ser entendida em seu conjunto sem se atentar para as três ordens de diferenciação que experimentou: as *temporais*, correspondentes às suas distintas conformações históricas (colonial, neocolonial, nacional) e aos esforços sucessivos de integração nos processos civilizatórios que a afetaram (mercantil-salvacionista e imperialista-industrial); *sociais*, como subculturas correspondentes à estratificação em classes (senhorial, servil, popular); a *regionais*, concernentes às diferenças de adaptação ecológica que se plasmaram como distintas áreas culturais.

Todos estes fatores de diferenciação não só emprestam coloridos variados ao painel cultural brasileiro, mas também geram *assincronias* e situações de *marginalidade* e de dependência sociocultural. No primeiro caso, trata-se de efeitos diferenciais dos processos de mudança sobre os diversos setores, em virtude dos quais alguns deles se modernizam e outros se tornam arcaicos. No segundo caso, temos as oposições entre os diversos estratos da sociedade nacional que, apesar de experimentar um intenso caldeamento no plano racial e uma uniformização no plano cultural, se cristalizam como uma estratificação sociorracial, cujos estamentos se veem uns aos outros como entidades distintas e se hostilizam reciprocamente, criando um ambiente marcado por fortes tensões. No terceiro caso, temos as diferenças de desenvolvimento regional que, alçando sucessivamente diferentes áreas como núcleos polarizadores da vida econômica, provocaram graves efeitos de colonização interna.

A Cultura Brasileira: o Autêntico e o Espúrio

Ao longo de seus quase cinco séculos de história, a cultura brasileira apresenta as maiores variações dentro dessas linhas. Na verdade, só tem como constantes seu caráter espúrio, sua condição de cultura defasada e as conseqüentes vicissitudes de uma cultura alienada.

Essas constantes, operando como fatores concomitantes, condenaram enormes parcelas da população à marginalidade social. Esta já era manifesta naquelas protocélulas originais onde o mameluco (mestiço de branco com índia) identificando-se com o pai, se tornara o castigador do gentio materno. Não obstante essa adesão, jamais chegava a ser reconhecido pelos brancos como igual, sofrendo, em consequência, toda a carga do preconceito decorrente da apreciação senhorial da comunidade

indígena como inferior. Ao mesmo tipo de marginalidade foram conduzidos, mais tarde, os mulatos que também vivem o “drama de ser dois”, buscando desesperadamente mimetizar a conduta dos brancos para enfatizar sua suposta superioridade em relação ao negro. Apesar disso, também eles veem recair sobre si a carga do preconceito contra a matriz negra, na proporção de suas marcas visíveis de que são portadoras. Séculos depois, ao tempo da Independência, já tendo desaparecido o índio das áreas de antiga ocupação, muitos mulatos se travestiram em mestiços, adotando sonoros nomes indígenas, compondo e lendo novelas e poemas exaltadores das qualidades do indígena para, assim, afastar de si qualquer suspeita de negritude.

No caráter espúrio da cultura brasileira decorre, como vimos, da própria natureza exógena da empresa que lhe deu nascimento como formação colonial escravista, organizada para prover o mercado europeu de certos produtos. Nessas condições, o Brasil nasce e cresce como um proletariado externo das sociedades europeias, destinado a contribuir para o preenchimento das condições de sobrevivência, de conforto e de riqueza destas. A classe dominante brasileira, em consequência, é chamada a exercer, desde o início, o papel de uma camada gerencial de interesses estrangeiros, mais atenta para as exigências destes do que para as condições de existência da população nacional. Não constituía, por isso, um estrato senhorial e erudito de uma sociedade autônoma, mas uma representação local, alienada, de outra sociedade, cuja cultura buscava mimetizar. Sua função era induzir a população a atender aos requisitos de feitoria produtora de gêneros tropicais e geradora de lucros exportáveis, bem como a desempenhar *in situ*, simulacros dos modos de vida europeus.

Nessas circunstâncias, é principalmente nas camadas subalternas e como cultura vulgar que se exerce a criatividade que viria atender aos requisitos necessários à sobrevivência material

(através da criação ou reelaboração de técnicas adaptativas); à convivência humana (através da criação de múltiplas formas de associação que exorbitavam das regulações destinadas a organizar o trabalho produtivo); e ao atendimento de necessidades espirituais (mediante a criação de cultos sincréticos, da fixação de mitos e lendas com que se explicava a natureza e a sociedade, e da criação artística). Foi por meio dessa cultura vulgar – recheada de elementos indígenas e africanos – o que o povo brasileiro edificou, com os pobres tijolos e cimentos de que dispunha, a cultura nacional no que tinha de assentado na terra e de significativo para toda a população.

A classe dominante branca ou branca-por-autodefinição dessa população majoritariamente mestiça, tendo como preocupação maior, no plano racial, salientar sua branquitude e, no plano cultural, sua europeidade, só aspirava a ser lusitana, depois inglesa e francesa como agora só quer ser norte-americana. E conseguia simular razoavelmente essa identificação nos modos de morar, de vestir, de comer, de educar-se, de rezar, de casar, de morrer etc. Só a ação diferenciada dos fatores ecológicos e do contexto humano em que vivia é que, a seu pesar, a tornaram irremediavelmente brasileira nestas mesmas coisas.

A imitação do estrangeiro não seria um mal em si, mesmo porque as transplantações culturais são inevitáveis e vêm associadas, frequentemente, a fatores de progresso. O mal residia e ainda reside na rejeição de tudo que era nacional e principalmente popular, como sendo ruim, porque impregnado da subalternidade da terra tropical e da inferioridade dos povos de cor. Gerações de brasileiros foram alienadas por esta inautenticidade essencial de sua postura, que os tornava infelizes por serem tal qual eram e vexados pelos ancestrais que tiveram. Nestas circunstâncias, a alienação passou a ser a condição mesma desta classe dominante, inconformada com seu mundo atrasado, que só mediocrementemente

consequia imitar o estrangeiro, e cega para os valores de sua terra e de sua gente. O grave é que essa alienação, tornando a classe dominante incapaz de ver e compreender a sociedade em que vivia, a tornava também inapta para propor-se um projeto nacional de desenvolvimento autônomo.

A criatividade intelectual e artística das camadas ricas se exerceu, fundamentalmente, como transplante de ideias e valores alheios, que apenas se impregnam, contra sua vontade, de conteúdos locais. Este é o caso do florescimento cultural de algumas áreas, onde a prosperidade da empresa colonial gerava excedentes para investimentos locais. Surgem ali expressões exógenas da criatividade europeia implantadas na colônia. Este é o caso dos núcleos básicos da civilização do açúcar da Bahia e do Recife e da civilização do ouro nas cidades mineiras. Sua expressão mais alta é uma arquitetura, uma escultura, uma pintura, uma literatura e uma música de padrão mais elevado que o das cidades portuguesas do seu tempo. Manifestam-se principalmente em templos e em atos de culto nos quais a camada dominante luzia sua grandeza terrena e agradecia por ela, e o povo se consolava de sua penúria preparando-se para uma vida eterna num paraíso em que, provavelmente, não haveria senhores e escravos, nem ricos e pobres. O principal núcleo erudito dessa civilização era o clero, como único setor letrado da terra, cultor das letras e das artes, que se fizera, efetivamente, herdeiro do patrimônio artístico do seu tempo. A contraparte dessa esfera erudita e senhorial da cultura nacional nascente era a cultura vulgar das massas, com sua criatividade própria, haurida primeiro em fontes não europeias, mas enriquecida e estruturada, depois, pela absorção e reintegração de distintas contribuições europeias. Estas configuram a visão do mundo real e do além-túmulo como uma explanação fundada nas concepções religiosas católico-cristãs. Plasmou-se assim uma ideologia mais homogênea formada no plano erudito pelo saber

clerical e no plano vulgar pelas crenças e ritos populares também de origem cristã que se exprimiam no calendário de trabalho e de lazer, nas festas religiosas e nos atos de culto que marcavam os passos fundamentais da vida de cada indivíduo. Essa ideologia ingênua, porque consagrada da ordem social como sagrada; espúria, porque destinada a mistificar a exploração classista e colonial era, sem embargo integrada, porque unificava quase toda a população urbana no acatamento aos mesmos corpos de valores.

Muito mais tarde, após a Independência, desaparece aquela elite clerical para dar lugar à coorte dos bacharéis e letrados, lidos em Rousseau e, depois, em Comte, Spencer e Lamarck. Jamais seriam atingidos os níveis artísticos do passado, porque se perdera a congruência da cultura que exprimia nos templos a exibição da riqueza e do refinamento dos estratos dominantes mas neles acolhia a religiosidade popular. É o tempo das casas burguesas, do fraque, da importação de bugigangas e de prostitutas francesas e de toda a sorte de manufaturas industriais inglesas. A intelectualidade patricial já é leiga e se cristaliza, principalmente, no positivismo, convertido também em culto e aprendido no catecismo; na maçonaria, como principal forma de crítica senhorial à ordem vigente; e no novo clero, muito menos influente que agora se opunha ao catolicismo festivo do povo, empenhado em enquadrá-la na ortodoxia romana. Surgem, porém, novos intérpretes da realidade nacional que se esforçavam por compreendê-la melhor: os intelectuais iracundos e os líderes dos movimentos abolicionista e iracundo.

Como era inevitável, acaba por se alterar também a cultura vulgar das populações urbanas. Sob o alude da modernização reflexa entra em colapso a dicotomia do *ethos* nacional: rui a cultura erudita que em certos setores se fizera herdeira do patrimônio europeu e se constituía em estrato letrado da sociedade nacional. E rui também a cultura vulgar, cristalizada principalmente no



folclore haurido de velhas fontes ibéricas e de tradições indígenas e africanas bem como de crenças e ritos católicos que regulavam toda a vida social. A primeira se degrada, perdendo os altos níveis de expressão que alcançara no plano artístico para transformar-se num *pastiche* de francesismos, britanismos e ianquismos. A última também se dilui, primeiro nas cidades e nas áreas por elas influenciadas, em que o antigo calendário festivo de inspiração religiosa, as danças dramáticas, os cancioneiros populares são substituídos por novas danças, cantos e folguedos de caráter profano. Com a radiofusão, estes novos estilos se tornariam cada vez mais “modernos” e invadiriam também as áreas rurais, hibridizando e depois obsolescendo as ilhas de arcaísmo em que sobreviviam as formas coloniais de criatividade popular.



A defasagem cultural brasileira é principalmente uma assincronia decorrente do próprio processo de atualização histórica em que a sociedade nacional se constituiu, integrando-se na economia mundial como uma colônia escravista e, mais tarde, reintegrando-se nela como uma formação neocolonial. No primeiro desses passos, o Brasil surge como uma feitoria onde se implantavam técnicas produtivas avançadas, visando ao aumento da produção exportável, mas só nestes limites. Certos componentes essenciais desse sistema produtivo permaneceram sempre fora do país, como a organização financeira e comercial, a rede de transportes marítimos, as manufaturas de bens mais elaborados de uso e de produção. Acresce, ainda, que certos avanços tecnológicos já incorporados à agricultura e ao pastoreio em Portugal (como a aração dos campos e a estabulação dos animais) foram abandonados no Brasil para dar lugar a técnicas mais adaptadas às condições ecológicas ou por serem desnecessários, uma vez que o provimento da subsistência se fazia com base nas técnicas herdadas dos indígenas.



No segundo passo, correspondente à nova atualização histórica que conduziria o Brasil à condição de área neocolonial, a cultura nacional experimentou inovações substanciais, tanto no plano tecnológico, como no institucional e no ideológico. Todas elas, porém, de caráter meramente modernizador e, por isso mesmo, parcial e deformante, porque agregavam ao sistema econômico uma certa eficácia, mas não permitiam a superação do seu caráter ancilar e espoliativo. Nestas circunstâncias se alteram os modos de produção pela absorção de produtos acabados da civilização industrial (motores e máquinas), permitindo uma melhor integração do Brasil na economia mundial como produtor de gêneros tropicais e importador de artigos industriais. Mais tarde, com a conversão do país em área de implantação de empresas internacionais, tecnologicamente avançadas e comandadas por suas matrizes, estas passam a operar como o mecanismo básico de recolonização. Jamais se alcança, por isso mesmo, o nível mínimo de domínio da tecnologia industrial e da autonomia empresarial que permitiriam assegurar condições de desencadear um processo de desenvolvimento autossustentado, capaz de elevar, um dia, o País à condição de um componente autônomo da nova civilização.

A defasagem cultural do Brasil tem, no entanto, raízes mais profundas porque provém do próprio atraso cultural da metrópole colonizadora. Esta, não tendo conseguido estruturar-se como uma formação capitalista madura, nem se integrar na civilização industrial, foi caindo em situação de dependência com respeito à Inglaterra e afundando-se na pobreza até configurar-se, ela própria, como uma área neocolonial. Uma das consequências desse atraso é não ter Portugal empreendido jamais a alfabetização de sua própria população, como ocorreu a todas as nações que se industrializaram e só a estas. Apenas contou com uma estreita faixa de letrados, em sua imensa maioria medíocre e obscurantistas, de extração eclesiástica ou formados em universidades obsoletas.

O Brasil, como colônia submetida ao mais estrito monopólio, cresceu isolado do mundo, apenas convivendo com aquele Portugal pobre e retrógrado. Tão retrógrado que não permitiu a criação de um sistema popular de ensino no Brasil e, menos ainda, de escolas superiores, ao tempo em que a Espanha mantinha cerca de duas dezenas de universidades em suas colônias. Assim, o Brasil emerge para a Independência sem nenhuma universidade, com sua população analfabeta, e iletradas também suas classes dominantes. Em face dos 150 mil graduados pelas universidades hispano-americanas, durante o período colonial, o Brasil só contou com cerca de 2.500 graduados em Coimbra. No momento da Independência, o país teria apenas umas poucas centenas de patrícios nativos com formação universitária, a que se somava talvez um milhar de fâmulos letrados expulsos de Portugal com a Corte. Aqueles padres e doutores graduados em Coimbra e os cortesões ilustrados que ficaram no país é que enfrentaram a tarefa de institucionalizá-lo como uma nação autônoma e de criar seus sistemas de ensino primário, médio e superior.

Para avaliar-se a profundidade das carências da instrução pública, são suficientes dois exemplos: em 1820, a Câmara Municipal de Itapetininga, próspero e ilustre município paulista, pedia a criação de uma escola de primeiras letras, não para alfabetizar o povo mas para ensinar rudimentos de leitura a alguns filhos das melhores famílias a fim de lhes permitir o exercício das funções de vereadores (Oracy Nogueira 1962:448). O segundo exemplo é dado pelo fato de que o maior investimento educacional do Império brasileiro foi a edificação de enormes instituições para a reeducação de cegos e surdos-mudos. Em face de um país atrasado como o Brasil de então, o que assomava à consciência senhorial como problema não era o analfabetismo generalizado e sim as carências mais capazes de suscitar a caridade imperial.

A essas consequências particulares da defasagem cultural se somaram seus efeitos globais de perpetuação da estrutura social arcaica e de congelamento da alienação cultural, como obstáculo capital à superação do atraso. Com efeito, uma sociedade que não incorpora o saber e a tecnologia do seu tempo não chega a experimentar as transformações estruturais a elas correspondentes, permanecendo arcaica em amplas esferas e reflexamente modernizada em outras. E, devido a isso, traumatizada pela interação conflitiva entre conteúdos assíncronicos da cultura e da sociedade.

A Reconstrução Cultural

A alienação cultural consiste, em essência, na introjeção espontânea ou induzida em um povo da consciência e da ideologia de outrem, correspondente a uma realidade que lhe é estranha e a interesses opostos aos seus. Vale dizer, a introjeção induzida de ideias e valores que escamoteiam a percepção da realidade social em benefício dos que dela se favorecem. Ou, ainda, a criação autônoma de representações consoladoras ou justificatórias do atraso, que desviam a atenção de suas causas reais para apenas destacar causas supostas.

Correspondem à primeira categoria de alienações muitas das concepções oriundas de todas as matrizes da cultura brasileira, sobretudo as das populações subjugadas, cujos corpos de crenças arcaicas, incapazes de explicar objetivamente a nova realidade, operaram como mistificações que contribuem para a perpetuação da dependência. Sobressaem, contudo, por seus efeitos alienantes, os conteúdos oriundos da matriz dominadora. Esta, ao lado das técnicas produtivas, dos procedimentos empresariais e das formas de contingenciamento da população para o trabalho, introduziu todo um corpo de doutrinas religiosas e leigas

dignificadoras do homem branco e mistificadoras da dominação colonial tida como um encargo divino dos povos mais adiantados em relação aos mais atrasados.

Correspondem à segunda categoria os esforços autóctones das classes dominantes por criar representações fantasistas que permitam explicar o atraso colonial como fatalidade inelutável, decorrente da impropriedade do clima, da inferioridade das raças a fim de difundir atitudes de resignação com o atraso. As apresentações concernentes a “raça” impregnaram toda a população. Foram até alçadas a condição de teoria explicativa do atraso que tomava uma inferioridade histórica, embora efetiva, dos índios e negros avassalados, como prova de sua inaptidão para o progresso. Estas apreciações sobre a “raça” não só levam o branco mais humilde a sentir-se superior a qualquer preto, mulato ou mestiço, mas também a estes últimos a introjetar as concepções de superioridade racial do branco. Tais estereótipos raciais, difundindo-se numa sociedade constituída majoritariamente por gente de cor, representam obviamente uma enorme carga de amargura. Tidas como verdades indiscutíveis, porque sacramentadas com o poderio do consenso, estas representações, mesmo quando atenuadas, se consolidavam mais ainda. Este é o caso da “branquização social” de todo negro ou mulato bem-sucedido; das apreciações afetivas para com a mucama doméstica, para com o negro que permanecesse humilde e trabalhador; e das referências encomiásticas à negra e à mulata como fêmeas desejáveis. Tanto nas suas formas mais brutais de tratamento do negro do eito como animal tosco e boçal quanto nas atenuadas, aquelas representações exercem a função de manter a estrutura de poder. Umas e outras criam barreiras impeditivas de unificação das camadas subalternas contra as dominantes, isolando os brasileiros claros dos escuros e tornando sua politização extremamente difícil. Obstaculizando a ascensão social das pessoas que conduzem marcas raciais mais

nítidas de sua ancestralidade negra, mas admitindo alguns casos excepcionais, se faz crer que a posição superior de toda a classe dominante decorre de qualidades inatas e raras.

Pertence igualmente ao capítulo das alienações a mentalidade arcaica das massas marginais, cuja visão do mundo e da sociedade é haurida principalmente em fontes religiosas como os cultos afro-brasileiros, o catolicismo rural de caráter messiânico e as seitas protestantes de inspiração revivalista. Ainda que este tipo de consciência não impeça, mas, ao contrário, até enseje rebeliões populares (como as insurreições de Canudos e do Contestado), o que ela produz, habitualmente, são os casos fatais de penitências purificadoras e outras ações fanáticas, que a imprensa noticia cada ano. Tais manifestações são expressão do desespero de massas despojadas, submetidas a toda sorte de vexames e, ademais de tudo isso, alienadas em sua visão do mundo. Nestas condições, torna-se inevitável que suas formas de revolta contra a ordem vigente assumam as feições mais larvares: individualmente, pelo banditismo; grupalmente, pelo culto fanático; socialmente, pelas religiões messiânicas.

Aos efeitos da alienação decorrente da sobrevivência de conteúdos arcaicos na cultura se somam, para as parcelas cidadinas destas massas marginais, as vicissitudes de uma deculturação a que estão sendo submetidas no curso do processo de urbanização.

Pelo mesmo processo de deculturação, os contingentes africanos e indígenas foram desenraizados de suas tradições e aculturados na protocélula étnica brasileira como um passo do seu processo de incorporação na força de trabalho. Agora, no curso do processo de urbanização, ao perderem sua cultura tornada arcaica, sem serem incorporados à sociedade nacional moderna e às suas novas compreensões, experimentam uma nova marginalização social e econômica que passa a ser também cultural.

Crescendo mais intensamente do que a capacidade do sistema ocupacional para absorvê-las e, urbanizando-se caoticamente, estas massas se veem mergulhadas numa “cultura da pobreza”, em que se degrada ainda mais o seu singelo patrimônio cultural. Nos conglomerados em que se amontoam junto às vilas, cidades e metrópoles, aprendem a fazer casas com restos inservíveis; a cozinhar e a comer em vasilhames de lataria e a refazer sua visão tradicional do mundo, sua mitologia e seu folclore, com base nas informações contraditórias dos programas “populescos” transmitidos pelo rádio e pela televisão. Perdem, assim, as técnicas de adaptação ecológica com que antes construíam suas casas, trançavam esteiras e cestos ou fabricavam sua cerâmica que, embora mais pobres que as dos indígenas que lhas transmitiram, eram superiores às que têm agora.

No mesmo passo, se degradam seus corpos de valores, suas formas arcaicas de dança e de música e suas explicações do mundo fundadas na tradição. Esta deterioração de um patrimônio cultural já de si parco e paupérrimo, cuja expressão se torna inviável nas cidades, faz essa massa descer mais alguns degraus na condição de tábula rasa cultural que caracteriza os *Povos-Novos*. Entretanto, a partir deste patamar inferior (como gente desvinculada de qualquer tradição que a amarre ao passado e a faça respeitar o que quer que seja) só lhe restará caminhar para o futuro. E este não pode ser outro senão o de integrar-se na civilização industrial moderna, cujo avesso lhe é vedado pela ordenação social vigente que a relega à marginalidade. Mas que, em consequência, a condena a atuar, mais cedo ou mais tarde, como o opositor histórico ao sistema contra o qual acabará por se rebelar.

Os esforços pioneiros de compreensão da realidade nacional, partindo dessas representações alienadas e inspirando-se na literatura paracientífica europeia concernente aos trópicos e aos



povos de cor, converteram-se, também, em justificações eruditas do atraso e da pobreza nacional e, desse modo, em outras fontes de alienação. O nível de consciência daqueles primeiros estudiosos não excedia o da explicação do atraso como um efeito do primitivismo das populações aborígenes e africanas; do clima tropical, impróprio para o trabalho e o progresso; da inferioridade atávica dos negros, mulatos e mestiços responsáveis, a seu juízo pela preguiça, luxúria e enfermidades que estiolavam os brasileiros mais humildes. Mais tarde surgiram intelectuais que conferiam parte das responsabilidades do atraso à ancestralidade lusitana e à religião católica. Como se vê, em todos os casos, a determinante era sempre uma fatalidade inelutável.

Exceto alguns casos de antecipação da nova consciência crítica (Euclides da Cunha), se pode dizer que, até a segunda década do século, os esforços de autoconhecimento da intelectualidade brasileira se reduziram àquelas transplantações alienadas. Vendo sempre nas deficiências da terra e nos defeitos do povo as causas do atraso, estes estudiosos não tinham olhos para enxergar os fatores reais que estavam diante de si. Não viam, por exemplo, o papel da espoliação colonialista e da exploração patronal na perpetuação da miséria e da ignorância popular. Ao atribuírem ao europeu uma cultura superior e uma missão civilizadora, não percebiam o caráter de complementariedade do avanço metropolitano em relação ao atraso colonial e neocolonial que, convertendo o País numa economia ancilar e o seu povo num proletariado externo, o condenava a perpetuar-se no atraso.

Os ensaios e as obras literárias escritos com esta postura servem hoje principalmente para documentar o sentimento de inferioridade que amargavam seus autores, como toda a classe dominante brasileira. Esforçava-se ela em ocultar suas origens na senzala (Oliveira Viana); em projetar sobre aqueles que trabalhavam de sol a sol sua própria ociosidade (Paulo Prado); exaltava



ancestrais indígenas cheios de nobreza quando o índio mesmo, de carne e osso, era exterminado sem qualquer protesto (José de Alencar); compunha dramalhões cheios de piedade por um negro injustiçado pelo seu senhor, mas achava prematura a abolição da escravidão apesar de ser o Brasil a última nação escravocrata do mundo; idealizava a família patriarcal e as relações inter-raciais para ocultar o verdadeiro caráter da aristocracia açucareira (Gilberto Freyre).

Na verdade, a campanha por este abolicionismo tardio e os levantes políticos das populações urbanas foram os primeiros movimentos de caráter popular mobilizados pela intelectualidade brasileira. Nesses movimentos, dezenas de poetas, romancistas e ensaístas luziram o seu talento e tiveram sua escola de abasileiramento e de politização. Com eles é que uma parcela da camada erudita da sociedade brasileira começa a capacitar-se para desmascarar o caráter espúrio da cultura nacional e para enfrentar as causas reais da defasagem, da alienação e da marginalidade. As suas criações de conteúdo mais crítico foram produzidas pelos intelectuais iracundos que, embora claudicantes devido às fontes europeias de inspiração, alcançavam ao menos uma capacidade maior de compreender a realidade de seu país, de indignar-se contra ela e de denunciá-la. As contribuições originais à consciência crítica não surgiram, portanto, dos pesquisadores, mas dos pensadores vinculados ao processo político.

Entretanto, só muito mais tarde começaria a amadurecer uma intelectualidade efetivamente apta a desvendar a trama ideológica justificatória da colonização e da exportação classista em que o Brasil esteve e ainda está imerso e para criar uma imagem nacional mais realista e mais motivadora.

Com base nessa compreensão nova, vários saltos são dados no sentido da desalienação cultural. O preconceito racial passa a ser percebido como uma técnica de dominação de classe (Florestan

Fernandes, L. A. Costa Pinto, Oracy Nogueira). Evidencia-se a própria adaptação bem-sucedida dos brasileiros ao clima tropical. Alcança-se objetividade para ajuizar a colonização portuguesa em relação às prováveis alternativas (Gilberto Freyre). Começa-se a reconhecer a importância da contribuição do negro na edificação do Brasil (Artur Ramos) e do índio na sua adaptação ecológica (Curt Nimuendaju). Passa-se a apreciar a metamorfose que o catolicismo salvacionista ibérico sofreu no Brasil, cristalizando-se como uma religiosidade popular nada ortodoxa (Thales de Azevedo), e se destaca sua intolerância menor em relação às seitas protestantes. Enfatiza-se o caráter de protesto social do bandoleirismo sertanejo (Rui Facó).

Na medida em que se plasma esta imagem nova, vai-se tornando possível elaborar um projeto nacional de desenvolvimento autônomo, à luz do qual começam a ressaltar, como antecedentes, as lutas do passado, cujo sentido fora mistificado pelo historicismo oficial. Assim é que o revisionismo histórico revela o caráter revolucionário das rebeliões negras no período colonial, como a contestação mais veemente ao colonialismo-escravista (Décio Freitas); e desvenda a natureza sediciosa das insurreições camponesas de caráter messiânico que conflagraram extensas regiões do país como lutas pela reordenação da sociedade, após a independência (Euclides da Cunha).

Dentro dessa nova compreensão também ganham sentido de atualidade os programas dos movimentos urbanos de emancipação dirigidos por letrados, como a Inconfidência Mineira; revela-se o caráter cruento das revoluções de 1817, 1848 e da Confederação do Equador, bem como o sentido de lutas pela reordenação social da Guerra dos Farrapos e das grandes insurreições populares como a Cabanagem e a Praieira. Todas essas lutas passam a ser vistas como expressão de uma consciência nacional, virtualmente insurgente, tornada possível pela eclosão da Revolução

Industrial que, deslocando as potências ibéricas para um plano de dependência ainda maior, ensejaram a reabertura do debate sobre a ordenação social. Propondo-se projetos de libertação do jugo colonial e de reordenação da sociedade, esses movimentos denunciavam uma postura atenta para o papel determinante da exploração estrangeira na perpetuação do atraso e da constrição estrutural exercida pelas classes dominantes nativas. As proclamações políticas desses movimentos e algumas das obras de seus militantes são, por isso, exemplos admiráveis de antecipações da consciência crítica (Wamireh Chacon).

Exceto as expressões ideológicas daqueles movimentos renovadores que revelaram um elevado nível de consciência crítica, a produção propriamente erudita da intelectualidade brasileira era meramente diagnóstica ou armada de preocupações reformistas muito superficiais. Até 1945, estas formulações eram, sobretudo, façanhas de intelectuais desligados da conscientização paralela que se processava nas massas urbanas, principalmente nos assalariados. Estas já percebiam o caráter retrógrado do velho patriado político, enquanto a intelectualidade continuava repetindo consignas liberais, inteiramente insciente de que eram instrumentos de uma falsa “democratização” que só servia aos interesses patronais mais retrógrados e aos projetos norte-americanos de recolonização do país.

A primeira ruptura com a consciência ingênua, por parte da intelectualidade brasileira, tem lugar com o surgimento da literatura moderna, particularmente a regionalista que atinge, em certos casos, dimensões de denúncia social candente. Não ultrapassa, porém, o âmbito de expressão literária da realidade como problema porque não fora instrumentada para o estudo da revolução social como a tarefa crucial da inteligência brasileira.

Esse passo foi obstado até recentemente por três barreiras. Primeiro, a doutrinação sociológica em que muitos intelectuais

treinados para a investigação científica se perderam em tarefas irrelevantes e em ilustrações, com dados locais, de teses em voga nas revistas internacionais de ciências humanas. Em lugar de prosseguirem na linha dos pensadores iracundos da geração passada, desconhecaram suas contribuições, adotando uma temática e uma metodologia inadequadas para a explicação científica da realidade brasileira e dissuasivas de qualquer ação política, como se a transformação da sociedade não fora problema seu. Segundo, a doutrinação marxista dogmática que tanto desprezava os esforços anteriores de conhecimento da realidade brasileira, quanto a investigação sistemática, a ambos substituindo por um discurso sectário eivado de consignas pseudorrevolucionárias. Terceiro, o caráter fascistoide e direitista do movimento intelectual brasileiro de orientação nacionalista, o integralismo, que proveu pioneiramente formulações anti-imperialistas (sobretudo antibritânicas) e alcançou repercussão pública no Brasil.

A vertente socialista que já vinha do século passado (Vamireh Chacon 1965) só amadurece com o movimento comunista. Entretanto, as vicissitudes nacionais e internacionais dele atrasaram até o presente a aplicação fecunda do marxismo na formulação de uma teoria da revolução brasileira. Não obstante sua debilidade e seu caráter de transplante de teses europeias – sem a capacidade de questioná-las e redefini-las à luz da realidade brasileira –, aquele movimento representou um papel saliente na elevação do nível de compreensão dos problemas brasileiros e de formulação de consignas reformistas, muitas das quais se converteram em bases programáticas dos movimentos progressistas.

Nos últimos anos começou a surgir uma esquerda nacional inspirada nas lutas emancipadoras do Terceiro Mundo. Três fatores, de forma polêmica ou dialética, aceleram a sua conscientização: a crítica ao stalinismo, a remoção do pensamento católico e a vitória do socialismo a partir de algumas formações neocoloniais.

Inicia-se assim um debate sobre a natureza da revolução brasileira, de profundidade maior que qualquer esforço anterior, polarizado na polêmica sobre o papel das vanguardas conscientizadoras e sobre a capacidade de ação histórica dos diversos estratos populares. Esse debate começa por questionar os próprios esquemas conceituais marxistas em sua forma dogmatizada e acaba por voltar a Marx como a fonte mais fecunda de inspiração para a análise da realidade brasileira. Assim se vão alcançando certos requisitos necessários à compreensão na natureza da revolução brasileira e das tarefas históricas que ela impõe.

Consciência Ingênua e Consciência Crítica

A crise fundamental por que passa, hoje, a cultura brasileira corresponde à passagem de uma consciência ingênua – correspondente à percepção das condições reais como naturais, sagradas e inevitáveis – a uma consciência crítica, reflexo do entendimento da realidade como problema e suscetível de mudança (Vieira Pinto, 1960). A primeira forma de consciência trata a realidade como o resultado natural da interação de forças superiores à capacidade humana de intervenção e à ordem social como desejável e de caráter permanente. A segunda, explora as contradições entre as formas estereotipadas da realidade e a realidade mesma, alargando a consciência necessária até os limites da consciência possível para perceber a temporalidade das intervenções e a possibilidade de intervenção racional na sua reordenação.

As duas modalidades de consciência se encontram em todos os níveis culturais. No plano da cultura vulgar, de tradição oral, a consciência ingênua pode ser exemplificada pela mentalidade correspondente à atitude conformista de resignação com seu destino por parte dos estratos subalternos, como o camponês e o operário. Neste mesmo plano, porém, pode surgir uma consciência

crítica nas classes subalternas quando estas chegam a compreender a realidade como injusta e se rebelam contra ela. É certo que sua consciência possível é arcaica porque se exprime em termos de tradição, geralmente na forma de insurgências messiânicas. Mas é igualmente certo que é de natureza crítica enquanto percepção da realidade como antinatural e suscetível de mudança.

Nas camadas privilegiadas dificilmente medra a consciência crítica. A forma mais aproximada dela emerge quando uma parcela da classe dominante se sente coactada em seu enriquecimento ou no acesso ao poder, pela ordenação vigente. Este foi o caso do patriciado político brasileiro engajado no movimento abolicionista e republicano. Havendo dado alguns passos no sentido de uma consciência crítica, desembocou na alienação devido ao caráter justificatório de sua ideologia e ao artificialismo desta, como transplante de ideais libertários formulados em outros contextos e só apreciados em seus conteúdos formais.

Mesmo os estratos eruditos das camadas dominantes dificilmente escapam à contingência da consciência ingênua. Este é o caso, por exemplo, dos intelectuais pessimistas e amargurados com a realidade, concebida como o resultante de fatores incontrolláveis que os converte em porta-vozes de concepções racistas e do “darwinismo” social. Seus próprios privilégios de ilustração os faz ambíguos culturais, cujas obras refletem menos a observação direta do modo de ser de sua sociedade do que visões alheias sobre ela.

Em nossos dias, a expressão mais típica da consciência ingênua, no plano erudito, é dada pelos quadros oficiais da sociologia, da economia e da antropologia acadêmica; já não recorrem aos determinismos climáticos ou raciais, suficientemente desacreditados, mas a procedimentos mais sutis tais como a conceituação de que a ordem existente, gerada pela interação espontânea de forças sociais, só é passível de mudanças lentas e gradativas. Este

artifício converte conceitualmente a ordem social num sistema natural com o que se pretende demonstrar a inocuidade dos esforços tendentes a provocar mudanças rápidas e profundas.

Somente no plano erudito, porém, se pode formular explicitamente uma consciência crítica pela exploração exaustiva e sistemática dos limiares da consciência possível em cada conjuntura histórica. A consciência crítica brasileira é encarnada, presentemente, pelos intelectuais que, percebendo o caráter circunstancial e erradicável do atraso, indagam das causas reais do subdesenvolvimento, formulando estratégias libertárias e prefigurando o modelo de sociedade que convém a seu povo.

Entretanto, ao contrário da consciência crítica das camadas subalternas – que encontra em sua experiência existencial meios de controlar a própria alienação – mesmo a consciência crítica da intelectualidade mais avançada está sempre sujeita a alienar-se. Assim é que as insurreições populares fundadas numa mentalidade arcaica, apesar de se rebelarem contra a ordem vigente em nome de valores sagrados, ameaçavam concretamente as estruturas de poder; não se equivocavam quanto a seus inimigos, nem quanto a imperatividade de criar uma ordem social nova. A consciência crítica no plano intelectual, carecendo dessas amarras com a realidade palpável leva, frequentemente, a atitudes de puro desespero. É o caso dos intelectuais *damnés*, em luta contra tudo que seja simbólico da ordem tradicional; dos “revolucionários” que se pagam com palavras, realizando-se nas polêmicas internas; ou dos céticos, atolados no cinismo e na frivolidade.

Um alto nível de consciência crítica, no plano intelectual, só pode ser alcançado simultaneamente com uma *praxis* que permita estabelecer vínculos entre a consciência crítica, embora arcaica, das classes subalternas e as formulações eruditas dos caminhos da emancipação social, política e econômica. Assim se somam as tensões populares com a consciência possível no plano intelectual.

Assim, a tarefa histórica, para o povo brasileiro, situa-se, no plano ideológico, como o desafio de amadurecer uma consciência crítica capacitada a compreender a realidade brasileira, a formular um projeto nacional realista e motivador de desenvolvimento pleno e autônomo e apta a formular uma estratégia que permita mobilizar as forças populares para enfrentar a conjura de interesses que mantém a nação atada ao subdesenvolvimento. Como assinalamos, esta conscientização não será o produto da criatividade intelectual, senão de condições conjunturais que, tornando-a necessária, a estão fazendo possível. A melhor demonstração deste fato é a difusão, nos últimos anos, de uma postura crítica virtualmente emancipada em amplos setores antes hostis a qualquer mudança que – apesar da presença estrangeira na imprensa, no rádio, no cinema e na televisão e da copiosa produção para-científica de pesquisas subvencionadas por órgãos de governos estrangeiros – vai forjando uma consciência nova que se reafirma e se generaliza, ganhando diversos setores da vida nacional, indiferentes ou alheios, a qualquer transformação.

Assim se vão mobilizando as forças que, amanhã, estarão em condições de estruturar uma ordem social desde as suas bases, e, ao mesmo passo, refazer a própria cultura nacional como uma criação autêntica, voltada para o futuro e capacitada para integrar o Brasil na nova civilização emergente.



Bibliografia

- ABREU, Capistrano de
1963 – *Capítulos de História Colonial* (1500/1800). Brasília.
- AMADO, Gilberto
1919 – *Grão de Areia*. Rio de Janeiro.
- AMARAL, Azevedo de
1938 – *O Estado Autoritário e a Realidade Nacional*. Rio de Janeiro.
- AZEVEDO, Fernando de
1964 – *A Cultura Brasileira*. Brasília.
- AZEVEDO, Thales
1956 – *O catolicismo no Brasil, um campo para a pesquisa social*. Rio de Janeiro.
- BAGU, Sérgio
1941 – *Economia de la Sociedad Colonial*. B. Aires.
- BASBAUM, Leôncio
1962 – *História Sincera da República*. S. Paulo.
- BOMFIM, Manuel
1931 – *O Brasil na História*. Rio de Janeiro.
- COSTA PINTO, L.A.
1953 – *O Negro no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro.
- CRUZ COSTA, João
1967 – *História das Ideias no Brasil*. Rio de Janeiro.
- COUTINHO, AFRÂNIO (Editor)
1955/57 – *A Literatura no Brasil*. Rio de Janeiro.
- CASTRO, Josué de
1946 – *Geografia da Fome*. Rio de Janeiro.
- CUNHA, Euclides da
1911 – *Os Sertões*. Rio de Janeiro.
1926 – *À margem da História*. Porto. Portugal.
- ENGELS, Friedrich
1955 – *El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado*. Moscou.
1961 – *Anti-Düring*. Montevideo.
- FACÓ, Rui
1963 – *Cangaceiros e Fanáticos*. Rio de Janeiro.
- FAORO, Raymundo
1958 – *Os Donos do Poder – Formação do Patronato Político Brasileiro*. Porto Alegre.
- FERNANDES, Florestan.
1964 – *A Integração do Negro à Sociedade de Classes*. S. Paulo.
- FOSTER, G. M.
1962 – *Cultura y Conquista: la Herencia Española de América*. Xalapa. México.
- FREYRE, Gilberto
1947 – *Interpretação do Brasil*. Rio de Janeiro.
1959 – *Ordem e Progresso*. 2 vols. Rio de Janeiro.
1963 – *Casa Grande e Senzala*. Brasília.
- FREITAS, Décio
(ined.) – *A Guerra dos Palmares*. MS.

- FURTADO, Celso
1963 – *Formação Econômica do Brasil*. Brasília.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de
1963 – *Raízes do Brasil*. Brasília.
- IANNI, Octavio
1966 – *Raças e Classes Sociais no Brasil*. Rio de Janeiro.
- JAGUARIBE, Hélio
1962 – *Desenvolvimento Econômico e Desenvolvimento Político*. Rio de Janeiro.
- KROEBER, A. L.
1944 – *Configurations of Cultural Growth*. Berkeley, Califórnia.
- LAMBERT, Jacques
1959 – *Os Dois Brasis*. Rio de Janeiro.
- LANGHE, Oskar
1966 – *Economia Política*. (Tomo 2) México.
- LEAL, Victor Nunes
1948 – *Coronelismo, Enxada e Voto*. Rio de Janeiro.
- LÊNIN, V. I.
1947 – *El Imperialismo: fase superior del Capitalismo*. Moscou.
s/d – *El Desarrollo del Capitalismo en Rusia*. Montevideo.
- LUKÁCS, George
1960 – *Histoire et Conscience de Classe*. Paris.
- MACHADO, Alcântara
1930 – *Vida e Morte do Bandeirante*. S. Paulo.
- MANNHEIM, Karl
1950 – *Ideologia e Utopia*. Porto Alegre.
- MARTINS, Wilson
1965 – *Um Brasil Diferente*. S. Paulo.
- MARX, Karl
1951 – Prólogo a la: *Contribución a la Crítica de la Economía Política*. Moscou.
1956 – *El Capital*. 5 tomos. Buenos Aires.
1960 – “Formaciones Económicas Precapitalistas”, in *El Modo de Producción Asiático*, Córdoba, Argentina.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich
1958 – *La Ideología Alemana*. Montevideo.
- MELLO FRANCO, Affonso Arinos de
1936 – *Conceito de Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro.
- MORGAN, Lewis H.
1887 – *Ancient Society*. New York.
- NABUCO, Joaquim
1963 – *Minha Formação*. Brasília.
- NIMUENDAJU, Curt
1946 – *The Eastern Timbira*, Berkeley.
- NOGUEIRA, Oracy
1960 – “Cor da Pele e Classe Social” in *Sistemas de Plantaciones en el Nuevo Mundo*. Washington, D.C.
1962 – *Família e Comunidade*. Um estudo sociológico de Itapetininga, S. Paulo.
Rio de Janeiro.

- PEDROSA, Mário
1966 – *A Opção Brasileira*. Rio de Janeiro.
- PINTO, Alvaro Vieira
1956 – *Ideologia e Desenvolvimento Nacional*. Rio de Janeiro.
1960 – *Consciência e Realidade Nacional*. Rio de Janeiro.
- PRADO JÚNIOR, Caio
1933 – *Evolução Política do Brasil*. São Paulo.
1942 – *Formação do Brasil Contemporâneo*. S. Paulo.
1945 – *História Econômica do Brasil*. S. Paulo.
- PRADO, Paulo
1928 – *Retrato do Brasil*. S. Paulo.
- RAMOS, Arthur
1943/47 – *Introdução à Antropologia Brasileira*. 2 vols. Rio de Janeiro.
s/d – *Guerra e Relações de Raça*. Rio de Janeiro.
- REDFIELD, Robert
1963 – *El Mundo Primitivo y sus Transformaciones*. México.
- RIBEIRO, Darcy
1968 – *O Processo Civilizatório: etapas da evolução sociocultural*. Rio de Janeiro.
1969 – *As Américas e a Civilização*. Rio de Janeiro.
(ined.) – *O Dilema Latino-Americano*. Ms.
- RIBEIRO, João
1957 – *História do Brasil*. Rio de Janeiro.
- RODRIGUES, J. Honório
1964 – *Brasil e África: outro horizonte*. Rio de Janeiro.
1965 – *Aspirações Nacionais*. S. Paulo.
- ROMERO, Silvio
1953 – *História da Literatura Brasileira*. 5 vols. Rio de Janeiro.
- SCHUMPETER, Joseph A.
1963 – *Capitalismo, Socialismo y Democracia*. México.
- SIMONSEN, Roberto
1937 – *História Econômica do Brasil (1500-1820)*. S. Paulo.
- SOROKIN, Pitrim
1937/41 – *Social and Cultural Dynamics*. 4 vols. New York.
- SPENGLER, Oswald
1958 – *La Decadencia de Occidente*. 2 vols. Madrid.
- SUMMER, W. G.
1949 – *Folkways*. S. Paulo.
- STEWART, Julian H.
1955 – *Theory of Culture Change: the Methodology of Multilinear Evolution Urbana*. Illinois.
1955a – *Teoria y Practica del Estudio de Areas*. Washington.
- TROTSKY, León
1962/3 – *Historia de la Revolución Rusa*. B. Aires.
- VERÍSSIMO, José
1964 – *História da Literatura Brasileira*. Brasília.
- VIANNA, Oliveira
1956 – *Evolução do Povo Brasileiro*. Rio de Janeiro.

- VIEIRA DA CUNHA, Mário Wagner
1963 – *O Sistema Administrativo Brasileiro 1930/1950*. Rio de Janeiro.
- WAGLEY, Alfred
1960 – *História de la Cultura*. México.
- WEBER, Max
1964 – *Economia y Sociedad*. 2 vols. México.
- WERNECK SODRÉ, Nelson
1963 – *Introdução à Revolução Brasileira*. Rio de Janeiro.
1964 – *História da Burguesia Nacional*. Rio de Janeiro.
- WROGTH MILLS, C.
1936 – *The Power Elite*. N. York.







© 2012, Fundação Darcy Ribeiro
 Direitos desta edição pertencentes à Fundação Darcy Ribeiro
 Rua Almirante Alexandrino, 1991
 20241-263 - Rio de Janeiro – RJ
 www.fundar.org.br

1ª Edição. 1ª Impressão. 2014.

BIBLIOTECA BÁSICA BRASILEIRA – CULTIVE UM LIVRO

Curadoria

Paulo de F. Ribeiro – Coordenação Geral
Godofredo de Oliveira Neto
Antonio Edmilson Martins Rodrigues

Comitê Editorial

Eric Nepomuceno – Fundação Darcy Ribeiro
Oscar Gonçalves – Fundação Biblioteca Nacional
Norberto Abreu e Silva Neto – Editora Universidade de Brasília
Anibal Bragança – Fundação Biblioteca Nacional
Lucia Pulino – Editora Universidade de Brasília

Produção

Editora Batel

Coordenação editorial

Carlos Barbosa

Projeto gráfico

Solange Trevisan zc

Diagramação

Solange Trevisan zc

Ilustrarte Design e Produção Editorial

Tratamento de textos da coleção

Clara Diament

Edmilson Carneiro

Cerise Gurgel C. da Silveira

Carina Lessa

Léia Elias Coelho

Maria Edite Freire Rocha

Projeto de capa

Leonardo Viana

Assessoria de Comunicação Fundar

Laura Murta

Texto estabelecido segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, em vigor no Brasil desde 2009.

DADOS INTERNACIONAIS PARA CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

R484t

Ribeiro, Darcy, 1922-1997

Teoria do Brasil / Darcy Ribeiro. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2013. 116 p.; 21 cm.
 – (Coleção biblioteca básica brasileira; 41).

ISBN 978-85-635-7454-1

1. Brasil – Civilização. 2. Brasil – Condições sociais. I. Fundação Darcy Ribeiro II. Título. III. Série.

CDD-981.06

Roberta Maria de O. V. da Costa – Bibliotecária CRB7 5587



Patrocínio:



Realização:

Ministério da
Cultura



Impressão e acabamento :





FUNDAÇÃO DARCY RIBEIRO

Instituidor

Darcy Ribeiro

Conselho Curador

Alberto Venancio Filho

Antonio Risério

Daniel Corrêa Homem de Carvalho

Elizabeth Versiani Formaggini

Eric Nepomuceno

Fernando Otávio de Freitas Peregrino

Gisele Jacon de Araujo Moreira

Haroldo Costa

Haydée Ribeiro Coelho

Irene Figueira Ferraz

Isa Grinspum Ferraz

Lauro Mário Perdigão Schuch

Leonel Kaz

Lucia Velloso Maurício

Luzia de Maria Rodrigues Reis

Maria de Nazareth Gama e Silva

Maria Elizabeth Brêa Monteiro

Maria José Latgé Kwamme

Maria Stella Faria de Amorim

Maria Vera Teixeira Brant

Paulo de F. Ribeiro

Paulo Sergio Duarte

Sergio Pereira da Silva

Wilson Mirza

Yolanda Lima Lobo

Conselho Fiscal

Eduardo Chuahy

Mauro Justino da Costa

Trajano Ricardo Monteiro Ribeiro

Alexandre Gomes Nordskog – Suplente

Diretoria Executiva

Paulo de F. Ribeiro – Presidente

Haroldo Costa – Vice-Presidente

Maria José Latgé Kwamme – Diretora Administrativo-Financeira

Isa Grinspum Ferraz – Diretora Cultural

Maria Stella Faria de Amorim – Diretora Técnica

