

**SAUDADES DO BRASIL: NAÇÃO, PROVÍNCIA E COSMOPOLITISMO NA
IMAGINAÇÃO SOCIAL BRASILEIRA**

**MISSING BRAZIL: NATION, PROVINCE AND COSMOPOLITANISM IN
THE BRAZILIAN SOCIAL IMAGINATION**

Marcelo Diana¹

Resumo

A ideia de que o Brasil é o que é mais o que se diz e se escreve sobre ele, conforme palavras de Luiz Werneck Vianna, parece ter um certo sentido histórico a ser decifrado. Sob esse argumento, examino neste artigo algumas interpretações do Brasil feitas ao longo dos séculos XIX e XX, numa tentativa de explorar as noções de história e ordem nacional inscritas nas suas visões. Confronto como a identidade nacional tem sido pensada a partir da sua alteridade, daquilo que nela falta e excede, explorando esse sentido a partir da “saudade do escravo” de Joaquim Nabuco. Por fim, concluo com as divergências entre a visão de povo feita pela tradição de 1930 e o entendimento mais recente, de Jessé Souza, acerca da ralé.

Palavras-chave: História do pensamento social brasileiro. Sociologia brasileira. Povo e ralé.

Abstract

To talk about Brazil is to talk about what Brazil is and plus what was written and told about it, according Luiz Werneck Vianna, which has some historical sense. With that argument in mind, I analyse some Brazilian readings about the politics and society along the 19th and 20th Centuries, seeking to explore some few notions of history and national order in those Brazilian works. It also points out how the national identity has been thought by the view of otherness, that is, from what is lost and exceeded on it. I try to examine these particular impressions by confronting them to the Joaquim Nabuco’s expression of “missing slaves” (saudade do escravo). Doing so, I conclude highlighting the divergences between the conception of ‘people’ as we found in the interprets of 1930th decade and the later conception of multitude (ralé) as we may read recently in Jessé Souza.

Keywords: History of Brazilian social thought. Brazilian sociology. People and multitude.

¹ Pesquisador pós-doutorado CAPES/PNPD Institucional, Departamento de História da UFRRJ. Graduado em História pela UFMG, com Iniciação Científica em história do Brasil, cultura jurídica do Antigo Regime e história de Portugal; Mestre em Ciência Política pelo IUPERJ e Doutor em Ciência Política pelo IESP/UERJ. Atua nas áreas de história do Brasil, história intelectual, sociologia da cultura, história das ciências e pensamento social.

Precisamos descobrir o Brasil!
Escondido atrás das florestas,
com a água dos rios no meio,
o Brasil está dormindo, coitado.
Precisamos colonizar o Brasil.

O que faremos importando francesas
muito louras, de pele macia,
alemãs gordas, russas nostálgicas para
garçonetes dos restaurantes noturnos.
E virão sírias fidelíssimas.
Não convém desprezar as japonesas...

Precisamos educar o Brasil.
Compraremos professores e livros,
assimilaremos finas culturas,
abriremos *dancings* e subvencionaremos as elites.

Precisamos adorar o Brasil!
Se bem que seja difícil compreender o que querem esses homens,
por que motivo eles se ajuntaram e qual a razão
de seus sofrimentos.

Precisamos, precisamos esquecer o Brasil!
Tão majestoso, tão sem limites, tão despropositado,
ele quer repousar de nossos terríveis carinhos.
O Brasil não nos quer! Está farto de nós!
Nosso Brasil é no outro mundo. Este não é o Brasil.
Nenhum Brasil existe. E acaso existirão os brasileiros?

Carlos Drummond de Andrade. *Hino nacional*

O Brasil pode ser lembrado e escrito, colocado em narrativa e tomado como ente querido. O poeta, Carlos Drummond de Andrade, oferece este argumento com o poema acima. “Nenhum Brasil existe. E acaso existirão os brasileiros” assinala como suspeita não uma simples negativa sobre a ontologia do Brasil, mas indica que sobre este há várias e possíveis respostas acerca do que ele é e do que se é nele. De igual modo, tem sido uma tópica na história do pensamento social brasileiro a frequência ao debate sobre nacionalismo com referência especial ao seu antípoda estrangeiro presente na discussão. E, com efeito, quando os debates sobre nação e suas ideologias – seus nacionalismos – mencionam o estrangeiro, quase sempre o é para diferenciar e separar, ou em uma palavra, distinguir a nação brasileira das demais nações do mundo. Ou, ainda, para contextualizar institucional e simbolicamente as diferentes facetas das identidades

nacionais. Pensar a respeito do nacionalismo poderia ser também refletir acerca de uma contingência histórica no mundo, um estado singular de identificação e pertença a uma comunidade nacional específica entre as demais nações, ou mesmo propor uma recusa a todas essas perspectivas.

Neste sentido, um exercício de pensamento sobre o signo Brasil permite o contraste entre diferentes autores da tradição de intérpretes sociais e políticos brasileiros pelo lugar ocupado pelo estrangeiro em suas visões. Como um segundo momento desse exercício, tratar-se-ia de pensar também o que na história do pensamento social brasileiro tem sido recusado como parte indiciária dessa reflexão sobre o que faria do Brasil uma nação singular. Para tanto, considero aqui a história e a produção da memória efetuada pelos intérpretes do Brasil como campo de percepção privilegiado das construções sociais e institucionais da nação. Particularmente, tentarei examinar a noção de “saudade do escravo” e em como ela se relaciona com uma certa percepção de passagem do tempo que institui uma história e organiza de forma específica a vida social do país.

De início, por um evento histórico que não deixa de ser um ponto de partida simbólico, na primeira década do século XIX com a transferência da Corte portuguesa do solo europeu para a sua colônia americana, é possível extrair algumas considerações acerca do lugar ocupado pelo estrangeiro na incipiente imaginação nacional.² A Corte, como uma alteridade que sempre se impôs para a teoria política do Império resolver, pode ser uma chave histórica significativa para tematizar as relações de alteridade e estranhamento entre o Brasil e o Velho Mundo. Nesta experiência histórica – experiência, é preciso destacar, particularmente brasileira – a colônia transformada em sede da metrópole teria precipitado sobre a imaginação de Brasil um obstáculo interpretativo, cujo efeito parece ter sido o de provocar, entre nós, a reflexão de uma rota singular de nacionalidade a partir do *Outro*, de quem se apresenta distante, mas que nas relações se torna presente.

Tendo esses elementos em vista, neste artigo pretendo analisar alguns intérpretes e as suas respectivas ideias a respeito da produção de identidades e estranhamentos na

² Este marco é ressaltado por mais de um autor do pensamento social brasileiro. O estudo clássico de Oliveira Lima, *D. João VI no Brasil*, ainda é fonte de consulta para o índice de documentos relativos ao evento. Também Gilberto Freyre, em *Sobrados e Mucambos*, assinala o marco como fundamental para o entendimento do mundo social brasileiro do século XIX.

história do Brasil. Meu primeiro propósito é o de colocar em perspectiva de análise, a partir de referências centrais da história do pensamento social brasileiro, a relação entre a imaginação social do povo e da nação brasileiras de maneira integrada aos debates sobre centralização e descentralização do Estado. Nesse esforço, mobilizo para compor este debate diferentes grupos de autores, desde Justianiano José da Rocha e o Visconde do Uruguai, a representantes ilustres da geração de 1870, como Tavares Bastos e Joaquim Nabuco, tanto quanto intérpretes da década de 1930, como Sérgio Buarque de Holanda e Gilberto Freyre.

Esses autores aparecem aqui sem nenhuma pretensão de exaurir as suas respectivas interpretações, mas como personagens modelos, como construtores intelectuais da memória histórica no país. Ainda assim, além de construtores, eles também atuam oferecendo seleções sobre o modo de pensar o Brasil, ou seja, instituindo uma forma de narrar a história do país. Neste sentido, suas interpretações são também marcos historiográficos que, direta ou indiretamente, enviesam um determinado conjunto de valores sociais, quando não obliteram outros. Para o desenvolvimento do argumento parto da elaboração de alguns cenários históricos e tento, em meio a eles, analisar alguns autores que se dedicaram a examiná-los. Minha proposta será a de pensar a história, o sujeito nacional e os debates sobre a sociedade brasileira a partir dos marcos históricos consagrados, contudo, problematizando-os.

Marcos históricos, como a Independência, a Regência, a abolição, a queda da Monarquia e ascensão da República registram problemas menos cronológicos do que temáticas sociais e simbólicas fundamentais. Tome-se a Independência, por exemplo. Enquanto os hispano-americanos, de modo geral, se dirigiram rumo à independência por uma ação de guerra que é narrada como ruptura com o *Ancien Régime*, no Brasil o que se representa historicamente é a obra da emancipação nacional acontecendo como que um encontro marcado; como um movimento quase natural e paradoxalmente esperado. O Brasil imputa-se uma continuidade da história de Portugal. Para usar uma expressão que se fez clássica nas mãos de Maria Odila Leite Dias (1972), a metrópole se interiorizou no continente americano, dando a ver que o trabalho de construção da ordem social no país seria levado com a sua presença e participação. Desta forma, a autora interpreta a Independência à luz de 1808:

A vinda da Corte com o enraizamento do estado [sic] português no Centro-Sul daria início à transformação da colônia em metrópole interiorizada. Seria esta a única solução aceitável para as classes dominantes em meio à insegurança que lhes inspiravam as contradições da sociedade colonial, agravadas pelas agitações do constitucionalismo português e pela fermentação mais generalizada do mundo inteiro da época, que a Santa Aliança e a ideologia da contra-revolução na Europa não chegavam a dominar. Pode-se dizer que este processo, que parte do Rio e do Centro-Sul, somente se consolidaria com a centralização política realizada por homens como Caxias, Bernardo Vasconcelos, Visconde do Uruguai, consumando politicamente com o Marquês de Paraná e o Ministério da Conciliação (1853-1856). (Dias, 1972: 171)

Esta quebra de expectativas sobre a origem de um autêntico princípio nacional, pois, desde sempre lidaríamos com uma história marcada pela forte presença da metrópole na dinâmica da sociedade colonial, reposiciona o registro de que nada ou quase nada pareceria caracterizar a identidade brasileira como uma ruptura ou quebra com o estado de condições vigentes. Esta acomodação conservadora sobre os fatos, mais habitual do que revolucionária, supostamente presente no nosso processo político de emancipação, teria inscrito a independência nacional em uma outra chave histórica: a de se autoproclamar politicamente livre na conservação das relações sociais vigentes.³ Preservação de valores sociais previamente já existentes, ainda que em atenção às vias de mudança diante de novos aspectos introduzidos pela dinâmica colonial, mas ainda assim, o sentido de uma conservação mais do que de uma revolução parece ressaltar aí. Politicamente, nessa perspectiva, a ruptura se torna um ressentimento, recalcada sobre as dobras da história.

O significativo desse gesto mais interpretativo do que verdadeiro, em todo caso, é que a conservação parece encontrar eco no sistema de pensamento e na teoria política

³ Ainda é Maria Odila Dias quem nos dá o argumento para o assunto: “Consumada a separação política, que aceitaram mas que de início não quiseram, não pareciam brilhantes para os homens da geração da independência as perspectivas da colônia para transformar-se em nação e sobretudo em uma nação moderna com base no princípio liberal do regime constitucionalista. Os políticos da época eram bem conscientes da insegurança das tensões internas, sociais, raciais, da fragmentação dos regionalismos, da falta de unidade que não dera margem ao aparecimento de uma consciência nacional que desse força a um movimento revolucionário capaz de reconstruir a sociedade. Não faltavam manifestações exaltadas de nativismo e pressões bem definidas de interesses localistas. No entanto, a consciência propriamente “nacional” viria através da integração das diversas províncias e seria uma imposição da nova Corte no Rio (1840-1850) conseguida a duras penas através da luta pela centralização do poder e da “vontade de ser brasileiros”, que foi talvez uma das principais forças modeladoras do império; a vontade de se constituir e de sobreviver como nação civilizada europeia nos trópicos [...]. A dispersão e a fragmentação do poder, somada à fraqueza e instabilidade das classes dominantes, requeria a imagem de um estado forte que a nova Corte parecia oferecer.” (Dias, 1972: 167-168)

do Império – confirmada, aliás, pela existência e defesa de um quarto poder, Moderador, a controlar a influência e movimentação dos outros três poderes no sistema político da época. Esta situação de conservação social e a sua réplica nas instituições adotadas e conservadas no país coloca para a imaginação social nacional, naquele momento, a difícil tarefa de incluir a nação brasileira nos parâmetros de civilização operantes no século XIX. Como uma tentativa de se fazer nação nos trópicos, o Império investiu no universo simbólico que constituiria o país como uma civilização no Novo Mundo.

Sob esse horizonte, a sobreposição do passado no presente é o que determinaria o movimento de composição nacional. O passado português seria ainda um presente brasileiro. O que se percebe é que um certo historicismo parece reclamar hegemonia nesse argumento, na medida em que deixa vir à tona a natureza do Estado e a concepção de sociedade adotadas no Brasil. O argumento implícito é o de que aqui, entre nós, deveríamos nos inspirar em soluções criadas por outras nações. Desse modo, o passado a se sobrepor sobre as opções de quebra a ser tomada no presente não era livre. Ele, ao contrário, não apenas seria um passado escolhido, como também o que permitisse garantir continuidade a despeito das escolhas, que não hipotecasse um sentido na montagem de uma duração para a história do país (Lyra, 1994).

Na história do Brasil esta repetição de fórmulas, ora monótona e vigiada, mas sobretudo distante de qualquer revolução, parece ter sido perturbada apenas por um breve período da década de 1830, com a eclosão de movimentos insurgentes, alguns de forte caráter separatista, relacionados à unidade nacional. Com a exceção de 1817 e 1824 em Pernambuco, desde a chegada da família real em 1808 não havia registros no Brasil de uma conjuntura de insurreições tal qual a observada naquela década. Se o deputado Feijó estava certo ao reclamar que “não somos deputados no Brasil (...) porque cada província hoje se governa independente.”, pode-se pensar que a obra de independência lidava com desafios não apenas externos, mas internos à América. José Justiniano da Rocha, jornalista e testemunho desse contexto, pode ser representativo da interpretação que a unidade garantida pelo Império deslocou para a incipiente imaginação nacional. De acordo com ele:

Desde os dias da independência até 1851 vivemos no meio das lutas do elemento democrático e do elemento monárquico; procurando ambos alternadamente e com igual intensidade excluir-se, trouxeram-nos pela vereda do infortúnio em que estamos. Ter-lhe-íamos

sucumbido, se nos não valesse a forte constituição da unidade brasileira; a ela devemos os dias que correm de paz e bonança, de aspirações mais brandas e moderadas, de arrefecimento de ódios e de paixões. (Rocha, [1855] 1956: 164)

Como que reposicionando esta leitura de Justiniano da Rocha em outra ponta de análise, Paulino José Soares de Souza, o Visconde do Uruguai, também lançou um entendimento específico sobre a reação da década de 1830 à monarquia constitucional, outorgada pela carta de 1824, quando pondera e contextualiza sobre essa década:

Quando as garantias que formam uma Constituição foram conquistadas e introduzidas pouco a pouco com o tempo, como na Inglaterra, vão-se elas, também pouco a pouco e com o tempo, firmando no espírito e hábitos da população. Identificadas com ela assentam perfeita e solidamente. Quando porém no meio de um país atrasado, como estava o Brasil quando sacudiu o jugo da metrópole, se lança repentinamente uma constituição como a nossa, não é possível que funcione bem, não por culpa deste ou daquele, mas por culpa de todos. (Uruguai, [1862] 2002: 453)

E prossegue o Visconde, em tom de ironia, com a sua avaliação sobre o primeiro reinado e os motivos da sua crise:

Nos últimos tempos do Primeiro Reinado havia a opinião liberal levantado o grito da reforma da Constituição e da federação. Em quatro ou cinco anos não havia a Constituição feito desaparecer todos os males que nos afligiam! A culpa evidentemente era dela. Há muita gente que crê que a palavra liberdade é mágica e opera por si só todos os melhoramentos. Decretada a liberdade está tudo remediado. Decreta-se a liberdade em um país. Não desaparecem logo todos os seus males? Não há mais que averiguar. É porque a liberdade é pouca. Evidentemente o remédio é aumentar a dose. É coisa simplicíssima e fácilima. [...] Para que aquelas idéias de reformas e federação fossem bem aceitas sobravam as seguintes considerações: o exemplo sedutor dos Estados Unidos e da sua rápida e admirável prosperidade, que ofuscavam todos aqueles que abstraíam das circunstâncias desse e das nossas, tão adversas. A não satisfação imediata de tantas esperanças que a Independência e a adoção do sistema constitucional fizera conceber. Não estavam removidas, como por encanto, todas as dificuldades que inevitavelmente devia encontrar um país imenso, quase deserto, privado de comunicações; que há pouco abria seus portos à comunicação com o resto do mundo; que há pouco acabava de sair de um regime colonial, arbitrário e porventura corrupto, e que não estava preparado pela educação e hábitos para o regime prático constitucional. [Além do] merecido descrédito do poder durante o Primeiro Reinado, havia nas idéias e aspirações dessa época um fundamento exagerado, porém no fundo verdadeiro. A instituição dos Conselhos Gerais, segundo a Constituição, não repartira com as províncias aquela quantidade de ação indispensável para que pudessem prover eficazmente a certas e urgentes necessidades administrativas locais. Nada se aviava por si nas províncias, como que

condenadas ao suplício de Tântalo. Tudo por fim dependia do centro, ainda que mínimo e insignificante fosse. A centralização administrativa era excessiva, era isso tanto mais sensível, porque estava tudo por criar e fazer, esperavam todos maravilhas. Mas a reação descentralizadora que se seguiu ao 7 de abril [dia de abdicação do trono por D. Pedro I em favor do seu filho D. Pedro II, a época com 5 anos de idade], em ódio ao poder central, excedeu-se muito, e teria acabado com ele, e portanto com a união das províncias, se não houvesse sido contida e reduzida a tempo. (Uruguai, 2002 [1962]: 454)

Fazendo uma análise desse juízo histórico, deve-se observar que as províncias desenhavam novas fronteiras e impunham importantes desafios para o Estado nacional que se definia na Corte. Retornarei a este tema na última seção deste artigo, porém, por ora é interessante registrar que a geografia das revoltas e das insurgências regenciais parece delinear um sentido inverso àquele desenhado pela centralização sintetizada na carta de 1824. Localizadas especialmente nas margens da história da Corte no Rio, as revoltas regenciais assinalam a expressão de ressentimentos em territórios nos quais o novo sentido imperial, ligado a um projeto de civilização centralizador, estava sendo gestado. Este sentido imperial, identificado com as ordens do poder central expressava-se pouco interessado na cultura local ainda patriarcal ou provincial e colocava como desafio para si a elaboração de um outro tipo de organização social, distinto dos costumes e das práticas diversas locais espalhadas no país. Sugestivo deste argumento é a referência que nos dá Gilberto Freyre (2006) acerca da decadência do patriarcado rural e da emergência do universo urbano no Brasil do século XIX. Pará, Bahia, Maranhão e o Rio Grande do Sul – assim como Minas e o Rio, em alguma medida – seriam as principais províncias em que a insubordinação ao poder central fazia-se acompanhar pela desavença por modelos culturais distintos de civilização no Brasil.

A este respeito nos informa o historiador Manoel Guimarães, escrevendo sobre o IHGB fundado em 1838, Instituto ligado às propostas de unificação nacional e de contenção das insurreições separatistas que eclodiam nesta época mobilizando, justamente, a história como sua tópica. Situando, então, o IHGB neste enredo, afirmamos Guimarães:

Curiosa permanência a se observar ao longo da história brasileira essa tentativa de integrar o ‘velho’ e o ‘novo’, de forma a que as rupturas sejam evitadas. Herdeiro de uma tradição marcadamente iluminista e vivenciado como tal por seus membros, o Instituto propõe-se a levar a cabo um projeto dos novos tempos, cuja marca é a soberania do princípio nacional enquanto critério fundamental

definidor de uma identidade social. (...) A leitura da história empreendida pelo IHGB está, assim, marcada por um duplo projeto: dar conta de uma gênese da Nação brasileira, inserindo-a contudo numa tradição de civilização e progresso, idéias tão caras ao iluminismo. A Nação, cujo retrato o Instituto se propõe traçar, deve, portanto, surgir como desdobramento, nos trópicos, de uma civilização branca e européia. (Guimarães, 1988: 8)

Com o Império, a alteridade que sempre freqüentou o passado colonial foi desfeita. Os conflitos da divisão espacial da identidade nacional, nesse caso, seriam momentos privilegiados para demarcar uma outra divisão, essencialmente política, para a unidade do país. No Brasil, agora, estariam os brasileiros. Este argumento se faz notar, pois, embora não se deva superestimar os movimentos separatistas do século XVIII na América portuguesa para a composição da futura identidade nacional, também não parece seguro subestimar a eclosão de algumas insurreições, já nos oitocentos, cuja geografia dos conflitos poderia sugerir uma divisão ou quando menos a distinção dessas áreas em relação aos projetos imaginados pela Corte no Rio. Outros projetos, além daquele da Independência conservadora, ligavam-se ao espaço nacional e ao quê fazer diante do projeto imperial de civilização iniciado na Corte, revelando indícios de que as revoltas não eram apenas contra o poder central, mas de diferenças nas concepções de Brasil.

Se esse argumento faz sentido, o Rio de Janeiro enfrentava – não no Velho Mundo – mas no solo brasileiro os seus opositores. Um fato decorrente dessa história é que a Província de Pernambuco disputaria a sua autonomia justamente no período em que o Rio se tornava centro de poder da Corte. 1822 e 1824 poderiam ser compreendidos como revolução e contra-revolução na história brasileira – sem que se possa fechar consenso sobre qual das duas datas seria a revolução e qual seria a contra-revolução da emancipação nacional. Qual seria o sentido correto dessa história? A centralização que vem acompanhada pelo estatismo e pela defesa do interesse nacional – que eram discursos, quase sempre, da capital do Império – tem como tarefa fundamental evitar a fragmentação do território imperial. Por outro lado, a eclosão de movimentos separatistas na periferia da Corte poderia indicar que, para além do jugo colonial, nesta história o que se dava a ver sob o gesto de recusa era o discurso colonialista interno, da metrópole interiorizada no país. Por isso, o tema da centralização ocupa um lugar de destaque na invenção nacional do Brasil. Este tema

encontraria, aliás, em Joaquim Nabuco – não por acaso um filho do norte e um diplomata do Império brasileiro – uma solução particular e sutil, da qual pretendo agora me dedicar.

Cosmopolitismo e Nacionalismo

É com atenção a Joaquim Nabuco que pretendo aprofundar as linhas gerais esboçadas anteriormente sobre a relação entre identidade nacional, conflito de valores e alteridade no Brasil. Em *Minha Formação*, livro de memórias autobiográfico publicado em 1900, assim expressa Nabuco na abertura do principal capítulo para este tema, “Atração do Mundo”:

Em minha vida vivi muito da Política, com P grande, isto é, da política que é história, e ainda hoje vivo, é certo que muito menos, mas, para a política propriamente dita, que é a local, a do país, a dos partidos, tenho esta dupla incapacidade: não só um mundo de coisas me parece superior a ela, como também minha curiosidade, o meu interesse, vai sempre para o ponto onde a ação do drama contemporâneo universal é mais complicada ou mais intensa. Sou antes um espectador do meu século do que do meu país; a peça é para mim a civilização, e se está representando em todos os teatros da humanidade, ligados hoje pelo telégrafo. Uma afeição maior, um interesse mais próximo, uma ligação mais íntima, faz com que a cena, quando se passa no Brasil, tenha para mim importância especial, mas isto não se confunde com a pura emoção intelectual; é um prazer ou uma dor, por assim dizer doméstica, que interessa o coração; não é um grande espetáculo, que prende e domina a inteligência. (Nabuco, [1900] 2004: 44)

A abertura do espírito para o mundo, como um espectador do teatro da civilização, coloca a curiosidade de Nabuco no âmbito universal, subscrevendo o local, o nacional e o particular à política pequena, de um p minúsculo, ao ambiente doméstico e sentimental. As expressões são significativas e uma vez que estamos tentando construir os conflitos em torno da identidade da nação a partir das nossas diferentes famílias intelectuais e dos seus respectivos valores, as palavras de Nabuco também demarcam limites. Na ordem do pensamento de Nabuco, a nação aparece como registro no sentimento de desapego no mundo – o “instinto de nacionalidade” configurado a partir de um sentimento interior, do coração, quase de intimidade não revelada com a nação, como definiria, na década de 1870, seu contemporâneo Machado de Assis.⁴ Mas

⁴ Citando o texto de Machado de Assis: “O que se deve exigir do escritor antes de tudo é certo sentimento íntimo, que o torne homem do seu tempo e do seu país, ainda quando trate de assuntos remotos no tempo e no espaço. Um notável crítico da França, analisando há tempos um escritor escocês, Masson, com muito

também mais do que isso, essa alegada intimidade da nação poderia ser decorrente de uma certa rotinização da imaginação, de educação. Por meio desse exercício reflexivo colocado como rotina, produto da opinião, Nabuco franqueia publicamente a sua desilusão com a política brasileira, ainda distante daquela política universal, teatral e de P maiúsculo, existente nos palcos onde se passava à vista a civilização.⁵

Fazendo do teatro uma metáfora, a civilização para Nabuco ganhava, nesta parte, status de obra inventiva do espírito humano. Seu lugar de cena seria, contrário ao que se poderia esperar, nem tanto os bastidores das nações estrangeiras, ainda que a eles Nabuco tenha os seus olhos voltados, mas as máscaras do universal que a peça da civilização desenvolveria no *mundo* – universo particular onde Nabuco e os brasileiros tomavam os seus assentos. Civilização e um pressuposto universalismo, assim como cosmopolitismo e modernidade – uma vez que pelo telégrafo as variadas cenas da civilização poderiam ser comunicadas e compartilhadas – reiteram a metáfora do teatro e do espectador em Nabuco (Santiago, 2004: 12), sem, com isso, negarem-se à existência da nação brasileira. Uma existência nacional, todavia, espectadora, mundana, sentimental e, portanto, dotada de singularidade.

Parece ser igualmente sugestivo para esta família de intérpretes cosmopolitas que Visconde do Uruguai, redigindo o *Ensaio sobre o Direito Administrativo* algumas décadas antes da publicação de *Minha Formação*, tenha se apropriado da sua

acerto dizia que do mesmo modo que se podia ser bretão sem falar sempre de tojo, assim Masson era bem escocês, sem dizer palavra do cardo, e explicava o dito acrescentando que havia nele um scotticismo interior, diverso e melhor do que se fora apenas superficial. Estes e outros pontos cumpria à crítica estabelecê-los, se tivéssemos uma crítica doutrinária, ampla, elevada, correspondente ao que ela é em outros países. Não a temos. Há e tem havido escritos que tal nome merecem, mas raros, a espaços, sem a influência quotidiana e profunda que deveriam exercer.” (ASSIS, 1873: 5).

⁵ Italo Moriconi sintetiza as versões mais interessantes, acerca do ensaio autobiográfico *Minha formação*, para o tema aqui tratado em Nabuco. Dialogando com os estudos culturais, Moriconi assinala duas posições centrais e críticas em relação à saudade do escravo: aquela que identifica nesta referência um elogio do passado, como um certo apego à cultura tradicional dos engenhos e da família patriarcal, e uma outra, referendada no obstáculo que o “trauma da escravidão” teria criado para o desenvolvimento de um pensamento crítico na história do pensamento social no Brasil. Em particular, para Nabuco, de acordo do Moriconi, a escravidão é a experiência histórica por excelência de aclimação das tradições europeias em um novo espaço americano, isto é, no Brasil. Desse modo, a escravidão é “a sobrevivência de toda a cultura formativa associada a esse sistema que aparece tematizada em ‘Massangana’. E é a esta sobrevivência que Luiz Costa Lima se refere quando fala em ‘trauma da escravidão’. Por trauma da escravidão deve-se entender a permanência de um complexo de valores e afetos que, segundo ele [Luiz Costa Lima], impedem a institucionalização de uma cultura crítica em nosso país, para além inclusive das alegadas limitações materiais advindas de nossa posição economicamente subalterna no capitalismo global. [...] [Portanto] não se trata de superar o eurocentrismo cultural e sim de enfrentar os traumas e bloqueios enraizados em nossa própria tradição. Se o desrecalque valorativo de nosso passado colonial nos restitui Aleijadinho, também nos joga na cara a herança de relações sociais incompatíveis com os princípios universais (e eurocêtricos...) de justiça, democracia e cidadania.” (Moriconi, 2001: 164)

experiência em solo estrangeiro para avaliar e tomar nota do funcionamento e das possíveis compatibilidades das instituições políticas no Brasil em comparações com as nações civilizadas. Na introdução à sua obra, o Visconde assim se posiciona:

Na viagem que ultimamente fiz à Europa não me causaram tamanha impressão os monumentos das artes e das ciências, a riqueza, força e poder material de duas grandes nações: a França e a Inglaterra, quanto os resultados práticos e palpáveis da sua administração. Os primeiros fenômenos, podemos nós conhecê-los pelos escritos que deles dão larga notícia. Para conhecer e avaliar os segundos não bastam descrições. Tudo ali se move, vem e chega a ponto com ordem e regularidade, quer na administração pública, quer nos estabelecimentos organizados e dirigidos por companhias particulares. Nem o público toleraria o contrário. (...) O que tive ocasião de observar e estudar produziu uma grande revolução nas minhas idéias e no modo de encarar as coisas. E se quando parti ia cansado e aborrecido das nossas lutas políticas pessoais, pouco confiando nos resultados da política que acabava de ser inaugurada, regressei ainda mais firmemente resolvido a buscar exclusivamente no estudo do gabinete aquela ocupação do espírito, sem a qual não podem viver os que se habituaram a trazê-lo ocupado. (Uruguai, [1862] 2002: 68)

O estrangeiro, o Velho Mundo, e especialmente a Inglaterra e a França, são examinados sob a luz do gabinete, isto é, como referências para estudo, ou pela luz do teatro, como registrado em Nabuco, e prevalecem na construção da história do pensamento social brasileiro enquanto animação para alguns intérpretes, enfim, educados com as tradições políticas europeias. O estrangeiro representa nessas interpretações não simplesmente o diferente, o sujeito alheio, como de igual modo o espelho através do qual o Brasil poderia refletir a sua imagem. Para Nabuco, um típico pensador cosmopolita, mas aqui em conclusão que poderia se estender também para o Visconde do Uruguai, o estrangeiro é um lugar necessário de memória a ser produzido pela história nacional particular.

A aventura secular do Império português, antes de ser completamente negada na década de 1820, parece ter sido atualizada dentro do projeto de preservação e grandeza do Estado Imperial brasileiro. Nesta linha e problematizando-a, Werneck Vianna pode ser convidado a dizer algumas palavras para melhor entendermos o que até aqui apenas sugeri. Ressaltando duas matrizes de movimento distinto a partir da interpretação weberiana acerca do andamento moderno Ocidental, Werneck Vianna contrapõe que

O Weber da versão hoje hegemônica nas ciências sociais e na opinião pública sobre a interpretação do Brasil, tem sido aquele dos que apontam o nosso atraso como resultante de um vício de origem, em razão do tipo de colonização a que fomos submetidos – cujas

estruturas teriam sido reforçadas ainda mais, com o transplante, no começo do século XIX, do Estado português para o solo americano. Desse legado, continuamente reiterado ao longo do tempo, adviria a marca de uma certa forma de Estado duramente autônomo em relação à sociedade civil, que, ao abafar o mundo dos interesses privados e inibir a livre iniciativa, teria comprometido a história das instituições com concepções organicistas da vida social, e levado à afirmação da racionalidade burocrática em detrimento da racional-legal. (Vianna, 1999: 175)

Sob outras palavras, estaríamos falando aqui de um Estado patrimonial no Brasil, reconhecido pela interpretação nacional “weberiana” como um “mal de origem”, um fato incontornável, motivando a conservação e a preservação territorial que aparecem, a partir desse Estado, inscritas já no discurso preexistente à Independência. Antes de ter se tornado nacional, o Estado no Brasil teria encontrado como sua tarefa primeira a construção do seu território, como uma forma de expressão do expressivo significado histórico imperial. Todavia, neste mesmo procedimento, encontrou o seu erro historicista. Antecipando-se à própria formação da sociedade nacional, a sua vocação política estaria submetida à busca errante de motivos históricos no mundo social. As virtudes da tradição, dos costumes e dos hábitos, portanto, em seu compasso para o moderno, estariam em se valer do já existente para a aceitação do novo, de acomodação da ideia estrangeira junto ao solo nativo. O nacional não poderia se furtar dessa ambiguidade.

Um cenário, também, no qual a criação do povo aparece sendo feita pela preservação imperial, de conservação territorial e de aceitação da Corte estrangeira foi a condição pela qual o Império pôde se sobrepor à província. Neste sentido é que se arma, numa complexa dialética, a composição do Estado em nação já no século XX. O Estado *quase sempre* resistindo àqueles valores estranhos ao Império, designando-os de idéias estrangeiras, importadas, pouco afeitas ao piso brasileiro, ao mesmo tempo em que buscando para a sua composição a expressividade nativa que pudesse confirmar a sua especificidade, a sua nacionalidade como singularidade. Um Estado que na finalidade de garantir o território, reivindicou a construção de um novo povo para redescobri-lo.

Em alguma medida, não deixa de ser um registro interessante o argumento de que a “saudade do escravo”, tal como sintetizada por Joaquim Nabuco no capítulo “Massangana”, seria uma contrapartida sobre este novo mundo social trazido pela República, ao propor o entendimento de busca pelo povo em uma chave distinta. Esta

referência, a “saudade do escravo”, não deve ser colocada como um desejo de retorno da escravidão por Nabuco ou por aqueles que com ele compartilhavam de valores semelhantes em relação à construção da ordem nacional.⁶ A nostalgia que aparece aí refere-se a uma perspectiva crítica colocada já no seio da República, então, incapaz de compreender a diversidade de valores que constituíam e antecediam a história e sociedade brasileiras. Fundamento aqui este argumento no notável trabalho de Ricardo Salles, *A nostalgia imperial* (2013), quando o autor enfrenta o desafio histórico de pensar o sentimento popular segundo o qual a ordem imperial teria sido de um idílio político para o país. Para o ponto que me interessa, a crítica moral da escravidão persistia ainda no período republicano da nossa história, de forma que a percepção sobre o novo regime aparecia obnubilada pelas aspirações do Império que não foram atendidas pela República.

Ainda em relação ao abolicionismo de Nabuco, deve-se atentar que ele nunca se tratou de uma causa partidária em suas mãos. Para Nabuco, a abolição não era o repertório de um partido, não deveria se converter em repertório de um partido; ela deveria estar situada no movimento livre das opiniões, onde então vingaria. Esta perspectiva se alinha com a modelagem subjetiva de Nabuco sobre a política como uma negociação permanente, orientada por uma administração sem ímpeto, contrabalançada pela matriz econômica. Nabuco deixa passar a ideia de que o abolicionismo poderia ser considerado o equivalente estatal da revolução protestante, isto é, como o andamento de uma reforma ética-moral passiva, pavimentada pela via da continuidade e da moralidade

⁶ Para Nabuco, o que o poupou da ilusão republicana foi um certo espírito inglês, como ele o descreve nos capítulos X, XI, XII e XIII de *Minha formação*. Modelam este espírito inglês, entre outros elementos da tradição inglesa para Nabuco, a causa da abolição e o valor político da Monarquia. Nas palavras de Nabuco: “Desse espírito inglês eu disse que tive apenas um toque. Na questão da abolição, entretanto, não me desviei dele. A abolição era uma reforma que o espírito inglês anteporia a todas as outras por toda ordem de sentimento. Se a abolição se fez entre nós sem indenização, a responsabilidade não cabe aos abolicionistas, mas ao partido da resistência. O meu projeto primitivo, em 1880, era a abolição para 1890 com indenização.” (Nabuco, [1900] 2004:108). De outra parte, continua Nabuco mais à frente, já “em relação à monarquia do Brasil aquele toque do espírito inglês bastou para traçar-me uma linha de que eu não poderia afastar-me, mesmo querendo. Era um ponto de honra intelectual, um caso de consciência, patriótico definitivamente resolvido em meu espírito, aos vinte e três anos. Suprimir a monarquia que tínhamos, ficou claro para mim desde então, era uma política a que eu não poderia nunca associar-me; eu poderia tanto banir, deportar o imperador, como atirar ao mar uma criança ou deitar fogo à Santa Casa. Quebrar o laço, talvez providencial, que ligava a história do Brasil à monarquia, era-me moralmente tão impossível, como me seria no caso de Calabar entregar Pernambuco por minhas próprias mãos ao estrangeiro. [...] Minha coragem recuava diante da linha misteriosa do Inconsciente Nacional. O Brasil tinha tomado a forma monárquica, eu não a alteraria.” (Nabuco [1900] 2004: 109)

do Estado. A saudade, como sentimento moral, permite então a Nabuco, e a nós, interpretar o tipo de história que aparece aí desenhada para o Brasil.

Saudades do Brasil

Para levar adiante essa discussão, detenho-me um pouco mais em Joaquim Nabuco, Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda, com o objetivo de compreender a dinâmica da saudade na exposição de ideias dos três autores. Afinal, entre eles aparece com uma certa intensidade narrativa a potente imagem que Nabuco constrói acerca da relação entre o Velho e o Novo Mundo, especialmente na definição das identidades nacionais no século XIX. Esta referência da saudade nos três autores, aliás, vem para desmentir que os sentidos sociais da memória estão desde sempre fixados no mundo, portanto, que a construção histórica é tão ou quase tão relevante na definição de um povo quanto a sua condição material. Assim, Nabuco expressa a diferença e a contraposição entre a Europa e o Brasil:

Nós, brasileiros – o mesmo pode-se dizer de outros povos americanos – pertencemos à América pelo sedimento novo, flutuante, do nosso espírito, e à Europa, por suas camadas estratificadas. Desde que temos a menor cultura, começa o predomínio destas sobre aquele. A nossa imaginação não pode deixar de ser européia, isto é, de ser humana... (Nabuco, [1900] 2004: 49)

Ora, não parece ser elemento fora de propósito neste argumento que a imaginação enquanto fonte de coesão ligada ao elemento externo, ao europeu ausente do solo pátrio, seja estratificada, de verniz moderno, em que pese estar sempre confrontada com o sedimento informe interno, anímico, do espírito. Para Nabuco, a civilização no Brasil, em seu desenredo próprio, estaria instalada na instabilidade de um povo novo a um solo suspenso, ainda sem o chão da história. E é ele ainda, ao continuar o seu argumento, quem nos diz:

Estaríamos assim condenados à mais terrível das instabilidades, e é isto o que explica o fato de tantos sul-americanos preferirem viver na Europa [...]: é a atração de afinidades esquecidas, mas não apagadas, que estão em todos nós, da nossa comum origem européia. A instabilidade a que me refiro provém de que na América falta à paisagem, à vida, ao horizonte, à arquitetura, a tudo o que nos cerca, o fundo histórico, a perspectiva humana; e que na Europa nos falta a pátria, isto é, a fôrma em que cada um de nós foi vazado ao nascer. De um lado do mar sente-se a ausência do mundo; do outro, a ausência do país. O sentimento em nós é brasileiro, a imaginação européia. (Nabuco, [1900] 2004: 49)

Também em uma das obras de maior repercussão e originalidade de Gilberto Freyre – *Casa-grande & senzala* – publicada em 1933, já é possível encontrar a marca da ausência que animaria a escrita do seu autor. Assim se refere Freyre, logo no prefácio à 1ª edição do livro: “Em outubro de 1930 ocorreu-me a aventura do exílio. Levou-me primeiro à Bahia; depois a Portugal, com escala pela África. O tipo de viagem ideal para os estudos e as preocupações que este ensaio reflete.” (Freyre, 2001: 43) Nesta experiência trazida pelo exílio, Freyre deposita intensidade valorativa à virtude do deslocamento, como a indicar uma maneira de enxergar o outro familiar, de colocar o que lhe parecia distante mais próximo.

Neste ponto em particular, compartilhando o estranhamento fora de casa de Nabuco e de Visconde do Uruguai, Freyre encontra no exílio um sentido para a história nacional que, outrora habitando o Brasil, não havia sido descoberto por ele. Nabuco e Freyre perceberam no sistema da escravidão particularidades nacionais que, todavia, se conectavam com universos históricos diferentes (a África, a Europa, o Oriente) e que estavam se perdendo ou mesmo se esgotaram de vez com a ascensão da ordem republicana. Sob este aspecto, falar de alteridade para eles, seria falar também de uma singularidade da identidade nacional em perspectiva ao Outro, ao estrangeiro, que se torna aqui *mais um* habitante do particular universal. No ensaio citado de Sérgio Buarque, por outro lado, recupera-se a idéia do exílio, porém na expressão de que seríamos “desterrados em nossa terra”.

A tentativa de implantação da cultura européia em extenso território, dotado de condições naturais, se não adversas, largamente estranhas à sua tradição milenar, é, nas origens da sociedade brasileira, o fato dominante e mais rico de conseqüências. Trazendo de países distantes nossas formas de convívio, nossas instituições, nossas idéias, e timbrando em manter tudo isso em ambiente muitas vezes desfavorável e hostil, somos ainda hoje uns desterrados em nossa terra. (Holanda, [1936] 1995: 31)

Esta referência do desterro – de uma terra sem chão como é um grão de areia – faz distância com aquela do exílio anunciada por Gilberto Freyre no prefácio de *Casa-grande & senzala*. Se no exílio de Freyre o *Outro* é encontrado em seu ambiente singular, no desterro de *Raízes do Brasil* representa-se um desencontro em solo próprio. Desterro e exílio, de todo modo, por semelhanças entre diferentes, balizam na reconstrução do passado o seu ponto de apoio narrativo, permitindo que ambientes arruinados historicamente retornem junto ao mundo social pela construção da memória.

Nesses deslocamentos, não mais de gabinetes mas de testemunho, observa-se a emergência do novo colocada imediatamente em interpretação. A melancolia e a saudade configuram pares que se sobressaem nessa remodelagem histórica, de ensaio e lançamento do que seria a história nacional, na medida em que com esses sentimentos – capitaneados por Nabuco, por Freyre e por Sérgio Buarque – a história que se intenta cobrir não é apenas a do olvidado, mas da coexistência dos ausentes, da invenção sobre o inexistente. Uma história sobre o *outro lado* que nos identificaria.

Nesta chave e talvez mais saudosista que Sérgio Buarque, Gilberto Freyre apostava na contribuição positiva que a civilização brasileira, enquanto civilização dos trópicos, teria a oferecer como valor histórico para as grandes nações. Posicionando a sua interpretação pelo antagonismo de forças modeladoras da cultura (Araújo, 2005), Freyre consagrou à sociedade colonial a época áurea e a origem virtuosa dos futuros possíveis da civilização brasileira. No seu entendimento, a passagem do tempo, juntamente com a projeção de uma modernidade urbana arrasadora, traria para o Brasil uma dificuldade permanente em se reconhecer e de compreender a sua contribuição enquanto uma particular nação patriarcal nos trópicos.⁷ Assim, a melancolia dos tempos patriarcais que Freyre narra, mesmo em seu matiz alegre e doce, tem como função descrever e comentar a ruína pela qual se encaminhou essa história nacional singular. Nem absolutamente extinção, nem traço alheio permanente, o impreciso da saudade tenta dar conta desse ambiente instável, oscilante, descrito no livro, oferecendo por meio da recordação uma temporalidade para a história.

Nas casas-grandes foi até hoje onde melhor se exprimiu o caráter brasileiro; a nossa continuidade social. No estudo da sua história íntima despreza-se tudo o que a história política e militar nos oferece de empolgante por uma quase rotina de vida: mas dentro dessa rotina é que melhor se sente o caráter de um povo. Estudando a vida doméstica dos antepassados sentimo-nos aos poucos nos completar: é outro meio

⁷ Esta perspectiva lançada sobre a obra de Freyre apresenta pontos de contato com a interpretação levada à cabo por Glaucia Villas Bôas acerca do tempo em *Casa-grande & senzala*. Para a autora, fundamentada nas palavras de Freyre, o tempo neste autor é modulado por um regime “antes social do que cronológico”. Ainda de acordo com Villas Bôas, “Freyre afasta a possibilidade de explicação, de caráter objetivo e universal, de sociedades particulares. A partir daí, resta-lhe a alternativa de usar, na atividade de pesquisa, recursos tais como a introspecção, a memória individual e a intuição [segundo argumentos apresentados em textos pelo autor], que incluem, no processo de conhecimento, o sentimento e a emoção. Ao responder a críticas relativas ao saudosismo, esclarece que, na realidade, ele utiliza da saudade como se fora um método empático de fazer reviver um tempo morto. No caso, a saudade é idêntica ao que chama de ‘membrança proustina’. O tempo revivido é articulado ao presente e ao futuro, o que torna possível a tentativa de interpretar uma sociedade cujo conjunto de relações se caracteriza como patriarcal.” (Bôas, 2006: 26-27)

de procurar-se o “tempo perdido”. Outro meio de nos sentirmo-nos nos outros – nos que vieram antes de nós; e em cuja vida se antecipou a nossa. É um passado que se estuda tocando em nervos; um passado que emenda com a vida de cada um; uma aventura de sensibilidade, não apenas um esforço de pesquisa pelos arquivos. Isto, é claro, quando se consegue penetrar na intimidade mesma do passado; surpreendê-lo nas suas verdadeiras tendências, no seu à-vontade caseiro, nas suas expressões mais sinceras”. (Freyre, [1933] 2001: 56)

Em continuidade com o argumento desenvolvido em *Casa-grande & senzala*, Freyre leva adiante o seu projeto de memória e nos apresenta em *Sobrados e Mucambos* à inusitada tristeza do imperador, D. Pedro II, exilado em seu próprio tempo na história do Brasil.

Desertor da meninice – que parece ter deixado sem nenhuma saudade – Pedro II foi, entretanto, o protetor do Moço contra o Velho, no conflito, que caracterizou o seu reinado, entre o patriarcado rural e as novas gerações de bacharéis e doutores. Entre os velhos das casas-grandes, habituados a se impor por um prestígio quase místico da idade, e os moços acabados de sair das Academias de São Paulo e de Olinda; ou vindos de Paris, de Coimbra, de Montpellier. Moços a que o saber, as letras, a ciência cheia de promessas, começaram a dar prestígio novo ao meio brasileiro[,] devendo-se acrescentar a esse fato o dos moços representarem a nova ordem social e jurídica, que o Imperador encarnava, contra os grandes interesses do patriarcado agrário, às vezes turbulento e separatista, antinacional e antijurídico. (Freyre, [1936] 2006: 193)

Gilberto Freyre deixa clara a sua intenção de associar à nova ordem emergente nas cidades, representada pela mocidade dos bacharéis formados ainda moços, ‘sem nenhuma saudade’, o movimento de decadência da história social dos engenhos – representada pela casa-grande – que encontraria nas idéias de juventude do Imperador como que o seu golpe fatal de morte. Daí a idéia passada de que a Corte, como representação do Império e do Imperador, ao mesmo tempo em que simbolizava o berço da unidade nacional, sinalizou também para o desmoronamento da ordem patriarcal neste novo cenário urbano. Sob esse efeito, com o apoio de Freyre, o nacional deixava de ser apenas defesa ou conservação de uma unidade, para ser compreendido também como um campo de disputa sobre intimidades, modelado pelos conflitos, em que interesses, indivíduos e caprichos colocavam em suspenso as suas regras mais subjetivas.

Embora Sérgio Buarque pudesse concordar com Freyre acerca da sua descrição da decadência da cultura patriarcal – decadência entendida como um processo histórico

da sociedade brasileira ao longo dos séculos XIX até o XX –, ele percebe que junto dessa decadência estavam semeadas, a ver se germinam, algumas possibilidades de transformações históricas. Nesse contraste, ainda quando Sérgio reconheça o argumento da dissolução da sociedade patriarcal implicando em mudanças de hábitos, ele diverge do autor de Recife quanto à visão pela qual esse movimento se ligaria ao futuro da nação. Para Sérgio Buarque, seriam justamente os movimentos intermediários da sociedade urbana aqueles responsáveis pela Revolução. Observação curiosa esta, da diferença entre os dois autores, pois ela vem como que para demonstrar que uma mesma história permite ser contada ao menos duas vezes, de modo que, como a denunciar os respectivos artefatos literários e os seus sentidos políticos: o que em um significa decadência, no outro aparece como o sentido de uma consagração. À saudade de Gilberto Freyre contrapõe-se a redenção de Sérgio Buarque.

Se em Freyre esbarramos na melancolia e no método da saudade como chave para reanimar o tempo perdido, com Sérgio Buarque o passado será, menos que tempo morto, um tempo que não passa (Vecchi, 2004). As instituições transmitidas e os comportamentos acostumados configuram como que um eterno retorno da história, do Velho e dos seus valores que aqui se impunham. Daí a assertiva transformadora de Sérgio Buarque, ao final do seu livro, indicando que a revolução brasileira

nunca se consumará enquanto não se liquidem, por sua vez, os fundamentos personalistas e, por menos que pareçam, aristocráticos, onde ainda assenta nossa vida social. Se o processo revolucionário a que vamos assistindo (...) tem um significado claro, será este o da dissolução lenta, posto que irrevogável, das sobrevivências arcaicas, que o nosso estatuto de país independente até hoje não conseguiu extirpar. Em palavras mais precisas, somente através de um processo semelhante teremos finalmente revogada a velha ordem colonial e patriarcal, com todas as conseqüências morais, sociais e políticas que ela acarretou e continua a acarretar. A forma visível dessa revolução não será, talvez, a das convulsões catastróficas, que procuram transformar de um mortal golpe, e segundo preceitos de antemão formulados, os valores longamente estabelecidos. É possível que algumas das suas fases culminantes já tenham sido ultrapassadas, sem que possamos avaliar desde já sua importância transcendente. Estaríamos vivendo assim entre dois mundos: um definitivamente morto e outro que luta por vir à luz. (Holanda, [1936] 1995: 189)

Passando dos ensaios de Gilberto Freyre e Sérgio Buarque e recuperando novamente Joaquim Nabuco, reencontramos naquela “saudade do escravo” uma modelagem subjetiva da história. A saudade do escravo não se refere à saudade do

cativeiro, mas à uma específica temporalidade perdida das ideias, das práticas de entrosamento social e político do passado; saudade de um certo engajamento de Nabuco ao mundo particular, íntimo brasileiro.

Nada mostra melhor do que a própria escravidão o poder das primeiras vibrações do sentimento... Ele é tal, que a vontade e a reflexão não poderiam mais tarde subtrair-se à sua ação e não encontram verdadeiro prazer senão em se conformar... Assim eu combati a escravidão com todas as minhas forças, repeli-a com toda a minha consciência, como a deformação utilitária da criatura, e na hora em que a vi acabar, pensei poder pedir também minha alforria, dizer o meu *nunc dimittis*, por ter ouvido a mais bela nova que em meus dias Deus pudesse mandar ao mundo; e, no entanto, hoje que ela está extinta, experimento uma singular nostalgia, que muito espantaria um Garrison ou um John Brown: a saudade do escravo. (Nabuco, [1900] 2004: 162)

Este sentimento ousado e peculiar na sua expressão – “saudade do escravo” – parece-nos sugerir a impressão de que no desbravar da marcha histórica nacional atuaria uma força inapreensível do tempo – a força dos sentimentos, íntima, profunda – que cruzaria a nossa imaginação e sensibilidade deixando sobre cada um de nós a sua marca. Este sentimento íntimo alegado por Nabuco é também um sentimento político. Aproximando-se desse registro, aliás, Gilberto Freyre, na sua expressão sobre o fim do patriarcalismo, ao qual a escravidão, juntamente com a monocultura do açúcar e o latifúndio formariam o tripé da vida social, resgata uma reflexão próxima à “saudade do escravo”, afinal, para Freyre, “a história social da casa-grande é a história íntima de quase todo brasileiro” (Freyre, [1933] 2001: 56). Ou ainda, tomando-se aqui as palavras um pouco literais de Darcy Ribeiro,

Para Gilberto, uma vez forros, os negros começariam a morrer de saudade do patriarcalismo que até então amparou os escravos, alimentou-os com certa largueza, socorreu-os na velhice e na doença, proporcionando-lhes e aos filhos oportunidades de ascenso social. (Ribeiro, 2001: 37)

Ao compararmos as inscrições nostálgicas de Nabuco e Freyre, a narrativa que temos como resultado confirmaria a tese de que a *saudade patriarcal* constitui um ponto a partir do qual a história do Brasil poderia ser contada a partir das suas instituições, a principal delas, a família. Deve-se atentar que essa saudade patriarcal acena para um contexto no qual a República não se tornava eficaz em realizar os anseios da ordem nacional prometidos pela ruptura monárquica. Cabe ainda aqui a nota histórica de que embora a crítica dos liberais brasileiros, entre eles, Tavares Bastos e Joaquim Nabuco,

tenha talvez inadvertidamente contribuído para o esfalecimento da legitimidade do Império, a crise brasileira no final do século XIX viria propriamente com a derrubada da ordem monárquica pelas mãos dos militares junto com o apoio da oligarquia cafeeira do oeste paulista. Nabuco, contrário a essa ordem, deixa bem clara a sua posição avessa aos ímpetos da República que ali surgia.

A saudade em Nabuco, como chave interpretativa, seria uma subjetividade política e narrativa desse mais profundo rompimento da história na República, quando coloca em evidência os valores que se perderam com o fim monárquico, e que não seriam reanimados ou substituídos na sociedade republicana. Pela lente da saudade, aliás, a história do moderno, de pretensamente universal, tornar-se-ia local e particularizada justamente na referência à “saudade do escravo”, pela existência e interpretação desse sentimento em nossa vida social e política. Nabuco e Freyre articulam referências históricas (o escravo, os engenhos, o Império, a monarquia, a juventude e as amas de leite na infância, mas também as causas abolicionistas, as relações de reciprocidade entre senhor e escravo, a antiga arquitetura doméstica da casa-grande e dos engenhos) para atualizar e tornar presentes através da saudade os seus respectivos valores sociais, ou seja, pela própria ausência e decadência dos valores passados é que se tornava possível para Freyre e Nabuco reconstituir esses mundos perdidos. Por meio do artifício da rememoração, da nostalgia e do testemunho como chaves de interpretação analítica da história, a saudade como que permitiria atualizar no agora aquele tempo perdido, instalando um jogo de presentificação de um traço ausente; como um evento mítico que inaugura o moderno.

Enquanto método de interpretação do Brasil, o artifício da saudade configura em Nabuco e em Freyre uma forma própria de imaginação – social e sociológica, subjetiva e política –, um modo pelo qual escrever sobre o Brasil seria descrever esse sentimento, o seu jogo de tornar presente o ausente, derivando daí a força de um conflito singular. E é também em atenção a este ponto que se faz possível compreender, por um recurso de poética, a metáfora da saudade ativando um modo de sentir e conhecer – impressionista, ensaísta, literário – *a história íntima do Brasil*. Sem condições de prolongar esse argumento, recupero aqui uma ou duas palavras de Euclides da Cunha, o intérprete que orientou o *insight* das reflexões deste artigo, que nos permitem entender as *narrativas*

históricas perdidas desde a Independência.⁸ Tempos de perdas que nem por isso deixam de ser marcos históricos nacionais.

As nossas fases sociais tinham-se desdobrado com um ritmo perfeito, onde a dispersão e convergência sucessivas e alternadas dos acontecimentos denunciavam ao mais incurioso espírito o rigorismo inflexível de uma lei universal da vida. A princípio: o agregado difuso, a nebulosa humana, desprendida do colonato, cindida de ideais revolucionários em uma larga dissipação do movimento, refletindo, no período de 1808-1831, o *processus* geral de todas as existências orgânicas. Depois, de 1831 a 1837: a delimitação dos lutadores nos três partidos definidos da Regência, traduzindo-se a tendência para uma fase mais definida, a par de uma distribuição mais íntegra e heterogênea do prestígio governamental, até então enfeixado na autoridade caprichosa ou inconstante de um príncipe. Subsecutivamente, com o crescer da reação monárquica, em 1837, balanceando-se a simplicidade maior do governo com a complexidade maior da sociedade, evidenciou-se, iniludível, a refletir-se tangivelmente no binário conservador e liberal, a marca gradual para o equilíbrio, das duas forças co-existentes, democrática e reacionária, que persistiam desde a Independência. Por fim em 1848, e sobretudo com o Marquês de Paraná, na quadra que uma intuição de gênio resumiu na palavra Conciliação: a harmonia completa dos lutadores, ultimando-se inteiramente a admirável evolução monárquica, no equilíbrio dos partidos. O Império constitucional atingira, de fato, o termo de suas transformações; e, de acordo com a própria lei evolutiva que o constituía, iria desintegrar-se submetendo-se por sua vez ao meio, que até então dominara, e aos excessos de movimentos que este adquirira. (Cunha, 1999:194)

Na conclusão sobre este termo do meio, no ocaso do difícil equilíbrio da conciliação imperial, continua Cunha:

Depois disto a República não podia ser uma surpresa, inexplicável estribilho dos que enfermam da nostalgia desse passado brilhante, que também veneramos porque é toda a justificativa do nosso regime atual. Vimos, nas várias fases, a traços largos esboçadas, o constante despontar, cair e renascer de uma aspiração dispersa em movimentos isolados; suplantada a princípio pelo pensamento primordial da autonomia política, depois pela preocupação superior da unidade nacional. Impertinente em 1822, inoportuna em 1831, abortícia em 1848, era-o a República, sobretudo porque se não podia inverter a série natural da evolução humana. [...] Foi o que se viu a 15 de novembro de 1889; uma parada repentina e uma sublevação; um movimento refreado de golpe e transformando-se, por princípio

⁸ Esta aproximação entre Gilberto Freyre e Euclides da Cunha pode ser buscada em Gláucia Villas Bôas. Para a autora: “Independentemente do juízo que se possa emitir sobre seu conteúdo político e simbólico, o eterno dilema dos brasileiros, cunhado por Euclides da Cunha, ou o seu congraçamento autoritário e violento, tal como concebido por Gilberto Freyre, os [seus] escritos podem ser interpretados como reações ao progresso avassalador, cada um à sua maneira, reações à modernidade no que ela reivindica de monopólio da universalidade e significação.” (Boas, 2006: 57)

universal, em força; e o desfecho feliz de uma revolta. Porque a revolução já estava feita. (Cunha, [1900] 1999: 196-197)

Nesta forma de história birrenta, a morte do Império era de alguma maneira trabalho pronto. Poderia dizer: morte encomendada. De acordo com Euclides, instalando eco aqui com Nabuco, a República poderia ser o advento de um tempo redentor, no qual construir a nação seria tarefa para se pensar este novo Estado que emergia – já nem tão estrangeiro, com a forte participação de elites locais distribuídas entre as províncias, incorporadas à sua construção, porém ainda sem um sentimento nacional que o unificasse, um povo ou um centro que pudesse orientar o rumo da sua organização. A queda e o exílio do Imperador, bem como os resultados da luta abolicionista e republicana, marcariam, para uma parcela dessa geração de republicanos *malgré lui*, o princípio de uma “saudade do escravo”, que se tornava a partir daí uma forma histórica de elaborar um outro sentido nacional. Se este outro sentido histórico para a nação esteve, até 1889, basicamente nos valores da vida social pretérita, perdida, da sociedade patriarcal, uma vez arruinada essa vida, o seu tripé social – latifúndio, escravidão e *pater familias* –, o nacional deveria buscar a sua sustentação sob a força de uma falta no Brasil, daquilo que era latente mas ainda assim seria preciso encontrar. Como uma espécie de presença inconsciente. Esta busca por um país profundo foi tomada como tarefa do Estado e dos seus intérpretes a partir da República, razão pela qual uma nova forma de nacionalismo aparece a partir daí sob a urgência de se qualificar. Isto é, na República, o nacional seria espaço de disputa de sentidos sobre a história que havia sido esquecida no Brasil. Se a queda dos valores sociais da monarquia trouxe como efeito a saudade do escravo, os ideais da República indicam a busca urgente por uma nova força de identidade nacional.

Americanismo e nação como tradição flutuante: o povo e a rale

O sistema de pensamento e a saudade ganham outros sentidos e registros históricos quando deslocamos o foco da imaginação nacional da centralização e nos detemos para a tópica provincial. Um autor de destaque, que projetou essa matriz americana no Brasil, foi Tavares Bastos com o seu ensaio *A Província*. Tendo cursado Direito na Faculdade de São Paulo e formando-se em 1858, a presença do liberalismo nas reflexões de Bastos colabora para a reedição da sua imagem enquanto defensor da

descentralização e da livre iniciativa como duas peças essenciais para a perfeita engenharia social no país. Contrário às liturgias do centro – crítico à poesia da centralização produzida pelos intérpretes da Corte – Tavares Bastos evoca as revoltas de 1830 numa chave positiva, como ação histórica de uma reforma liberal patrocinada pelas elites. Esta época de revoltas sinaliza para ele um tempo através do qual a política local teria sido experimentada como razão organizadora do mundo, de movimento criativo e aberto. Neste sentido, pode-se compreendê-lo como um reformador da identidade nacional em escala local, na medida em que visualiza nas arestas do Estado movimentos menosprezados que todavia seriam capazes de realocarem, sob outro nível, o poder dominante assumido pelo centro monárquico.

Apostando nesta chave, a liberdade e a livre iniciativa constituem, no pensamento provincial de Tavares Bastos, uma verdadeira oposição aos intentos de centralização imperial. No curioso apêndice do seu livro, após tratar das formas e das instâncias possíveis de poder provincial – como a federação e a invenção municipal –, ele retoma o argumento da diferença regional – especialmente entre a Corte no Rio e as demais províncias – sob o repertório de luta pela descentralização. Numa aritmética dos tributos pagos para o Império, por exemplo, Tavares Bastos é enfático:

Satisfaz o Norte, na parte que lhe compete, a todos os encargos da União. Paga as despesas da administração geral nas suas províncias. Paga os serviços que lhes interessam, vapores em estradas de ferro. Paga, além da que nelas se efetua, a quota relativa da despesa com o exército e a armada. Paga a quota igualmente da representação nacional e da administração central. Para os tributos legados pelas guerras do Sul, sofre o papel-moeda, atura a dívida pública... Ainda mais: remete ao Rio de Janeiro saldos líquidos, alguns milhares de contos. Deve acaso, por cúmulo de males, suportar a centralização? Não é sobejamente pesada a união pelos seus ônus financeiros? Há de sê-lo ainda, perpetuamente, por sua organização interna? (Bastos, [1958] 1937: 254)

A descentralização proposta por Tavares Bastos está argumentada pela linguagem liberal do mercado – de quem paga mais e por quê – em quase nada se comparando àquela linguagem da centralização, de forte apelo sobre o passado e cuja virtude, aliás, depende de um certo culto mítico sobre o nacional. A Corte e a cidade do Rio de Janeiro, neste novo registro, representariam a força potente da centralização construída sob o ônus das províncias. A nação cortesã, luxuosa e conspícua, assim como o seu cosmopolitismo, o seu humanismo nos Institutos e Academias, com o seu projeto

de civilização imperial (Salles, 2013), não se casavam com o propósito reformista de Tavares Bastos, de matiz smithiana, que apresentava a política sob a reflexão descentralizada em suas receitas municipais.

Contudo, mesmo aí, cosmopolitismo da Corte e cosmopolitismo do mercado não são categorias que devemos posicionar em oposição. Se no primeiro cosmopolitismo encontramos, em destaque, a virtude do passado como que fazendo ponte entre o local e o universal, no segundo a idéia que é passada é a de que não raras vezes o político e o nacional deturpavam e impediam a emergência de sentidos liberais na história, sendo a liberdade e a iniciativa individual as respectivas contrapartidas em direção a um cosmopolitismo urbano e burguês, mas em especial, local, doméstico e provincial. Entretanto, sobre esta caracterização vale ainda a nota de que se a oposição é armada no plano das ideias, ela é invalidada historicamente, pois, institucionalmente São Paulo e Rio de Janeiro se tornaram cúmplices do mercado nacional, tal como partes complementares do cosmopolitismo urbano e sulista do século XX.⁹

Para fazer matizes sobre a análise de *A Província*, menos que uma ruptura com a tradição anterior, monárquica e centralizadora, Tavares Bastos parece em realidade representar o projeto de reforma da continuidade, porém pela via americana. Nas palavras de Werneck Vianna,

O americanismo de Tavares Bastos pode prescindir de uma Sociologia à medida que, para ele, o problema da ordem encontrou a sua solução sob a forma monárquica, cabendo apenas reformá-la. [...] Abdica de

⁹ Com este argumento espero acertar o equívoco de que haveria entre a Corte no Rio e São Paulo ocorreria uma divisa histórica chamada modernidade. Nada mais contrário em realidade, na medida em que seria mesmo impossível compreender o andamento moderno de São Paulo sem a referência primeira do Rio de Janeiro e o seu respectivo processo modernizador. Tavares Bastos, autor que me ocupo nesta seção, demonstra exatamente esta tese, ao indicar que os modos políticos de relação entre o poder central e as províncias, embora necessários, deveriam ser reformulados. Para que se reduza as dúvidas a este respeito, solicito as palavras de Jessé Souza sobre esta debatida geopolítica. “Que a revolução modernizadora tenha ocorrido inicialmente no Rio de Janeiro tem conseqüências importantes para nosso argumento. O Rio de Janeiro é, para os teóricos da nossa sociologia do patrimonialismo [cujos nomes mais representativos são Sérgio Buarque de Holanda, Raimundo Faoro e Roberto da Matta], uma espécie de capital do Brasil tradicional, por oposição a São Paulo, que seria a capital do Brasil moderno, o Brasil do imigrante. O fato de, durante todo o século XIX, o Rio de Janeiro ter concentrado a influência modernizadora, mostra-nos o quanto é irrazoável o hipostaseamento geográfico que a nossa sociologia do patrimonialismo pleiteia em relação a uma *excepcionalidade paulista* nesse particular. O fato inegável do extraordinário desenvolvimento industrial paulista no século XX não nos deve conduzir ao engano de pleitear um *dualismo geográfico como equivalendo a um dualismo valorativo* de fundo. [...] Que o processo de modernização no século XIX tenha se centrado no Rio de Janeiro demonstra que os desníveis regionais mudam no tempo.” (Souza, 2000: 254, grifos do autor)

qualquer intenção de revolver o *país profundo*, constituindo-se numa ideologia especial de liberalismo de Estado. (Vianna, 1997: 140)

O cenário na República, entretanto não é o de conciliação. Ao escrever na década de 1910 e recuperando este quadro sob outra perspectiva, Alberto Torres descarta o federalismo (de Tavares Bastos) e as ilusões da República (também desacreditada por Nabuco) como soluções apropriadas politicamente para o Brasil. Alberto Torres enfrenta a organização do país profundo sob a demanda de certo sentido histórico nacional a ser descoberto. Podemos dizer que a leitura que o autor tece a respeito do federalismo enquanto tradição política no Brasil assinala que, contrariamente, esta não seria jamais a virtude reservada pelo nosso passado, sendo as províncias antes caracterizadas pela realidade de potentados locais do que por poderes municipais, íntimos e domésticos constituídos de fato e pelo povo.

No Império, como na República, o povo brasileiro continuou a ser essa mistura, incongruente e sem alma: um grupo numeroso de intelectuais, uma exorbitante massa de diplomados, pequena camada de industriais e de comerciantes, nas cidades, e, pelo extenso território, donos de fazendas, explorando terras, umas em exuberância de frutificação, outras quase ressequidas, com o braço imperito do colono; e, por toda a parte, multidões de indivíduos, sem profissão, sem alimento, vivendo quase ao ar livre, em muitos lugares realmente nômades, analfabetos, sem notícia da vida a uma légua de distância, sem consciência do dia seguinte. (Torres, [1914] 1978: 101)

Alberto Torres, que foi seguido posteriormente por Oliveira Vianna e por Nestor Duarte quanto ao diagnóstico da fragmentação social no Brasil, realiza um apelo ao argumento sociológico da função do Estado e do patriotismo para o provimento da coesão social. Sem Estado, não haveria sequer história social, ficando cada brasileiro restrito a si, portanto, ausente de união. Como prova cabal dos riscos dessa ausência trazida na sua argumentação teríamos o suposto de que no Brasil, “como o sentimento moral que se desenvolve não é conduzido por princípios claros e não encontra apoio em caracteres habituados à prática de tais princípios, o resultado é que a única força produtora de efeitos práticos é a dos interesses egoístas em ação” (Torres, [1914] 1978: 103).

A ausência de um sentido coeso socialmente – de uma verdadeira organização nacional – aparece no registro da *dispersão* que Alberto Torres assinala na história. Assim como no século XIX a busca pela unidade territorial mobilizava a atenção, no século XX a preocupação central estará sobre o povo, ou a massa dos cidadãos. Para

Alberto Torres, haveria no Brasil uma multidão que não encontrava formas de inserção nem na sociedade da qual ela se originava, nem no Estado que, afastado e de resto sem capilaridade, tampouco assumia perante os subalternos uma ação de princípio geral. Para ele, no Brasil, o Estado não havia apresentado o tipo de acolhimento que lhe seria esperado ter. A linguagem, portanto, aqui é clara: sem Estado, não haveria ordem social, apenas fluidez e volatilidade. Também Oliveira Vianna enfatiza a mesma crítica sobre a nossa história. Nas suas palavras,

Estudando a história do domínio rural, a dispersão do tipo vicentista e a função simplificadora exercida pelo latifúndio sobre a vida e estrutura da sociedade colonial, vimos que essa plebe vive, aí, infixa e instável. Nada a prende à terra: a nem a organização do trabalho, nem a organização da propriedade, nem a organização social. Tudo a torna incoesa, flutuante e nômade. (Vianna, [1920] 1982: 177)

Em um particular enquadramento dessa reflexão, Nestor Duarte encaminha a história brasileira, semelhante a Alberto Torres e a Oliveira Vianna, para um tipo de formação social flutuante, marcada pelo privatismo oriundo do nosso feudalismo fora de hora. Compreendia, Nestor Duarte, esta função simplificadora do latifúndio manifesta através do poder agrário que impedia, dada a história herdada de Portugal, o Estado de chegar até essa “população instável e lhe d[ar] outro sentido social”. Assim, com relação ao senhorio e o seu impacto sobre a população instável, “ao exercer o papel de classe política, deformando, conforme lhe é próprio, o fenômeno político, o senhor de engenho, o fazendeiro, barão do Império, coronel da República, ao substituir o Estado nesse país rural e agrícola, impediu até agora a aproximação do mesmo dessa população”. (Duarte, [1939] 1966: 106)

Praticamente colocada à margem da sociedade, formada por indivíduos indistintos, de uma plebe dispersa e instável, na fala de Oliveira Vianna, “sem profissão, sem alimento, vivendo quase ao ar livre, em muitos lugares realmente nômades, analfabetos, sem notícia da vida a uma légua de distância, sem consciência do dia seguinte”, na dramática representação de Alberto Torres, o reconhecimento da ralé na história nacional vem acompanhado pela urgência de se organizar um sentido social para a ausência do povo. De certa maneira, o povo estaria ainda a ser resgatado dessa massa flutuante e informe, praticamente zumbi, “sem consciência do dia seguinte”. Caracterizado antes como multidão do que como povo, o sentido histórico implícito aí, portanto, a ser articulado, já assinala para um propósito político de “conscientização”

daquela massa. Seria, em todo caso, o Estado o principal organizador desse propósito. Como que entregue à sua própria nação, esta ralé foi mais tarde caracterizada por Jessé Souza (2003) como portadora de uma “subcidadania” na história do Brasil. Para a sua abordagem foi preciso não apenas repassar às vistas a literatura anterior dos intérpretes do Brasil, como tornou-se essencial encontrar o modo como determinadas crenças e sentidos comuns lograram se institucionalizar nas relações em sociedade.

Tomando uma posição radicalmente distante dos autores tratados até aqui, Jessé Souza elabora um quadro teórico de leitura que ele denomina de sociologia da inautenticidade (Souza, 2000: 159-270). Segundo este quadro, autores tão distintos como Sérgio Buarque de Holanda, Raimundo Faoro e Roberto da Matta, trariam em comum nas suas interpretações um núcleo duro de argumentação fundamentado em um “culturalismo atávico”. Esses autores, de acordo com Souza, partem do pressuposto de que a especificidade brasileira remete a uma suposta herança ibérica, em sentido amplo, e lusitana, em sentido estrito” (Souza, 2000: 206). A crítica apontada neste caso repousa sobre o equívoco histórico de perceber o Brasil como uma continuidade de Portugal e, também, Portugal como um desvio do Ocidente. Ainda, segundo Jessé Souza: “Esse tipo de culturalismo percebe a problemática da influência valorativa sem atentar para a forma específica de institucionalização desses valores nem para a peculiar estratificação, que em cada caso singular se origina a partir dela e passa a refletir sobre ela.” (Souza, 2000: 206).

Entretanto, além da crítica ao culturalismo atávico, Jessé Souza soube aproveitar da literatura clássica dos intérpretes do Brasil um problema considerado como permanente: a imposição do poder pessoal nas relações sociais. Para os propósitos da análise que pretendo alinhar aqui, caberá apenas dizer que as relações pessoais no Brasil contemplam não somente aquele complexo de relações sociais da escravidão, marcado pela antagonismo e pela proximidade entre senhor e escravo, mas também para a parte marginal dessa sociedade, distribuída em suas margens. Para Souza,

O lugar estrutural, tanto no sentido social quanto econômico, do sistema escravocrata lançou sua sombra para todas as outras relações sociais. Isso é especialmente verdade para outro estrato social fundamental e numeroso do Brasil colônia – e sob formas modificadas, como veremos, também do Brasil moderno – que é o “dependente” ou “agregado” formalmente livre e de qualquer cor. A situação social do dependente estava marcada pela posição intermediária entre o senhor proprietário e o escravo obrigado a trabalhos forçados. Ele era um despossuído formalmente livre, cuja única chance de

sobrevivência era ocupar funções nas franjas do sistema como um todo. [De forma que] já vemos aqui as principais características desta “ralé” [...]. Seres humanos a rigor dispensáveis na medida em que não exercem papéis fundamentais para as funções produtivas essenciais e que conseguem sobreviver nos interstícios e nas ocupações marginais da ordem produtiva. Este tipo humano, como o do escravo, também espalhou-se por todo o território nacional e representava em meados do século XIX cerca de 2/3 da população nacional. (Souza, 2003: 121-122)

No seu argumento, a modernização das instituições é vista à luz também das percepções sobre o processo histórico. A retirada do poder pessoal do complexo societário da casa-grande, colocando os sujeitos cada vez mais próximos da organização estatal – argumento trabalhado especialmente pelos intérpretes de 1930 – implica, de igual ponto, em efeitos valorativos sobre a construção social desses *novos* cidadãos. Se aquela ralé, da qual reclamava Alberto Torres e Oliveira Vianna, andava dispersa e sem consciência do dia seguinte, a ordem política republicana tampouco foi capaz de incutir sobre elas a existência de cidadãos nacionais e universais. Ainda colocados à margem,

A versão moderna desta “ralé”, portanto, não é mais oprimida por uma relação de dominação pessoal que tem na figura e nas necessidades do senhor [...] seu núcleo e referência. No contexto impessoal moderno, também no periférico, são redes invisíveis de crenças compartilhadas pré-reflexivamente acerca do valor relativo de indivíduos e grupos, ancorados institucionalmente e reproduzidos cotidianamente pela ideologia simbólica subpolítica incrustada nas práticas do dia a dia que determinam, agora, seu lugar social. (Souza, 2003: 181-182)

Esta dimensão de desarticulação e de imersão da “ralé” no mundo social moderno, pelas vias das instituições, ou melhor, das crenças formuladas institucionalmente, permite que desigualdades possam ser acomodadas e reposicionados no interior do próprio sistema político. Pelas práticas institucionais, por exemplo, alguns cidadãos seriam mais plenos de direitos do que outros, o que demonstra não necessariamente o caráter patrimonial do Estado brasileiro, supostamente herdado de Portugal, tampouco sugere a mera evidência do aspecto personalista da experiência histórica que orientou as relações sociais no Brasil. A reprodução das hierarquias sociais no interior das instituições assinala, como efeito principal, a criação de hierarquias internas à própria concepção de cidadania que se toma nestes espaços. A singularidade desse efeito, como bem responde Jessé Souza, deve-se não apenas à formação de uma ideologia dominante, fundamentada no caráter excepcional – entende-se, tropical, sub-

desenvolvido, periférico – da formação de valores no Brasil, como também é produto da reificação da tese histórica da singularidade brasileira.

Como um limitado historicismo que se reproduz em narrativas míticas: “Nossa singularidade passa a ser a propensão para o encontro cultural, para a síntese das diferenças, para a uniformidade na multiplicidade. É por isso que somos únicos e especiais no mundo.” (Souza, 2003: 188) As concepções de desigualdade se sistematizam no interior da nação por meio da história mítica, trazendo junto a própria “ralé” que, então, passa a ser uma composição impossível de ser designada puramente como povo, tornando-se massa inominável da nação. Personagens ocultos ou mesmo naturalizados na sociedade brasileira, os indivíduos da “ralé” pouco se identificam com a narrativa mítica nacional, o que, em todo caso, tem como efeito positivo a desinvenção da sua presença na construção da ordem social. A partir desse exame desiludido, desnaturalizado, poderia ser possível avaliar este tipo de desigualdade historicamente sistematizada no Brasil. O cosmopolitismo da sua modernidade, em todo caso, não se refere mais apenas aos projetos políticos do Brasil, ou aos diferentes reveses da identidade nacional, mas apontam para os graves impasses de um mundo social no qual a desigualdade qualifica os diferentes sentidos da cidadania e do sujeito brasileiro.

Referências Bibliográficas

- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. **Guerra e Paz. Casa-grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30**. São Paulo: Editora 34, 2005.
- ASSIS, Machado de. “Instinto de nacionalidade”. In: ASSIS, Machado de. **Machado de Assis: crítica, notícia da atual literatura brasileira**. São Paulo: Agir, [1873] 1959. pp. 28-34. Disponível online em: <<http://www.ufrgs.br/cdrom/assis/massis.pdf>>. Acesso em 01 de junho de 2015.
- BASTOS, Aurélio Tavares. **A Província**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, [1858] 1937.
- BÔAS, Gláucia Villas. **Mudança provocada. Passado e futuro no pensamento sociológico brasileiro**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2006.
- CUNHA, Euclides da. “Da Independência à república (esboço político)”. In: **À margem da história**. São Paulo: Martins Fontes, [1900] 1999.

- DIAS, Maria Odila Leite. “A interiorização da metrópole (1508-1853)”. In: MOTA, Carlos Guilherme (org.). **1822: dimensões**. São Paulo: Perspectiva, 1972. pp. 160-184.
- DUARTE, Nestor. **A ordem privada e a organização política nacional**. 2ª edição. São Paulo: Companhia Editora Nacional, [1939] 1966.
- FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. 42ª edição. Rio de Janeiro: Record, [1933] 2001.
- FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mucambos**. 16ª edição. São Paulo: Global, [1936] 2006.
- GUIMARÃES, Manuel Luís Salgado. “Nação e Civilização nos Trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Projeto de uma História Nacional”. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n. 1, pp. 5-27, 1988.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, [1936] 1995.
- LYRA, Maria de Lourdes Viana. **A utopia do poderoso império**. Portugal e Brasil: bastidores da política, 1798-1822. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1994.
- MORICONI, Ítalo. “Um estadista sensitivo. A noção de formação e o papel do literário em Minha formação de Joaquim Nabuco”. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 16, n. 46, pp. 161-172, junho/2001.
- NABUCO, Joaquim. **Minha formação**. 14ª edição. Rio de Janeiro: Topbooks, [1900] 2004.
- RIBEIRO, Darcy. “Gilberto Freyre. Uma introdução a Casa-grande & senzala”. In: FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. 42ª edição. Rio de Janeiro: Record, [1933] 2001. pp. 11-42.
- ROCHA, José Justiniano da. “Ação, Reação, Transação. In: R. Magalhães Júnior, **Três Panfletários do Segundo Reinado**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, [1854] 1956.
- SALLES, Ricardo. **Nostalgia imperial: escravidão e formação da identidade nacional no Brasil do Segundo Reinado**. Rio de Janeiro: Editora Ponteio, 2013.
- SANTIAGO, Silviano. “Atração do Mundo: políticas de globalização e de identidade na moderna cultura brasileira”. In: **Cosmopolitismo do pobre: crítica literária e crítica cultural**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

SOUZA, Jessé. **A Construção Social da Subcidadania**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

SOUZA, Jessé. **A modernização seletiva**. Uma reinterpretação do dilema brasileiro. Brasília: Ed. UnB, 2000.

TORRES, Alberto. **A Organização Nacional**. 3ª edição. São Paulo: Companhia Editora Nacional, [1914] 1978.

URUGUAI, Visconde do. “Ensaio sobre o Direito Administrativo”. In: José Murilo de Carvalho (org.), **Visconde do Uruguai**. São Paulo: Editora 34, [1962] 2002.

VECCHI, Roberto. “A insustentável leveza do passado que não passa: sentimento e ressentimento do tempo dentro e fora do cânone modernista”. In: Maria Stella Bresciani e Márcia Naxara (orgs.), **Memória e (res)sentimento**: indagações sobre uma questão sensível. São Paulo: Editora UNICAMP, 2001.

VIANNA, Francisco José Oliveira. **Populações Meridionais do Brasil**. Brasília: Câmara dos Deputados, [1920] 1982. (Centro de Documentação e Informação/Coordenação de Publicações).

VIANNA, Luiz Werneck. “Americanistas e iberistas: a polêmica de Oliveira Vianna com Tavares Bastos”. In: **A revolução passiva**: iberismo e americanismo no Brasil. Rio de Janeiro: Revan, 1997.

VIANNA, Luiz Werneck. “Weber e a interpretação do Brasil”. In: Jessé de Souza (org.). **O malandro e o protestante**. A tese weberiana e a singularidade cultural brasileira. Brasília: Editora da UnB, 1999.