

LITERATURA

AH, A DOÇURA BRASILEIRA

Luiz Costa Lima

Professor do Programa de Mestrado em História Social da Cultura da PUC-Rio e Professor de Literatura Comparada da UERJ

Em 1936, em *Raízes do Brasil*, Sérgio Buarque de Holanda apresentava um dos conceitos mais ricos para a interpretação do Brasil: o conceito de cordialidade. Um dos mais ricos e, talvez mesmo por isso, dos mais causadores de equívocos. A tese de Sérgio Buarque era entretanto bem clara:

No Brasil, onde imperou, desde tempos remotos, o tipo primitivo da família patriarcal, o desenvolvimento da urbanização — que não resulta unicamente do crescimento das cidades, mas também do crescimento dos meios de comunicação, atraindo vastas áreas rurais para a esfera de influência das cidades — ia acarretar um desequilíbrio social, cujos efeitos permanecem vivos ainda hoje. (Holanda, 1936: 105)

Tal desequilíbrio decorria de que, entre nós, o desenvolvimento urbano não houvesse se acompanhado do tipo de socialização que, na Europa, acompanhara a ascensão da burguesia: uma socialização fundada na diferenciação entre o público e o privado e, portanto, em um critério de racionalidade, separadora das duas esferas. No Brasil, ao invés, “a escolha dos homens que irão exercer funções públicas faz-se de acordo com a confiança pessoal que mereçam os candidatos, e muito menos de acordo com as suas capacidades próprias” (idem, 106). Ou seja, um critério privado, que se funda na permanência do prestígio da família patriarcal, faz-se presente “mesmo onde as instituições democráticas, fundadas em princípios neutros e abstratos,

pretendem assentar a sociedade em normas antiparticularistas” (ibidem).

O conceito de cordialidade é então introduzido. Desde sua primeira edição, a cordialidade se opunha à polidez, exemplificada com a sociedade japonesa. A “polidez é, de algum modo, organização de defesa ante a sociedade. Detém-se na parte exterior, epidérmica do indivíduo, podendo mesmo servir, quando necessário, de peça de resistência” (ib., 107). A polidez implica o reconhecimento da diferença entre as esferas do público e do privado. A cordialidade, de sua parte, é espontânea, indicativa “de um fundo emotivo extremamente rico e transbordante” (ib.) e, por oposição, conseqüente à permanência de dominação dos laços privados, familiares, que se estendem à modelagem da esfera pública.

Na primeira edição de *Raízes do Brasil*, Sérgio Buarque se limitava a esse modo de encaminhamento. Na segunda, porém, ante a extrapolação “ufanista” que Cassiano Ricardo fizera da cordialidade, convertida em uma “técnica da bondade” a nos caracterizar, o autor sentia a obrigação de justificar melhor o termo. Recorre para tanto a *Der Begriff des Politischen*, que Carl Schmitt publicara em 1932. À cordialidade, diz então, não só estranha “todo formalismo e convencionalismo social”, como “não abrange [...] apenas e obrigatoriamente sentimentos positivos e de *concórdia*” (Holanda, S. B.: 1947, 214). A que se segue a anotação capital: “A inimizade, bem pode ser tão *cordial* como a amizade, nisto que uma e outra nascem do *coração*, procedem, assim, da esfera do íntimo, do familiar, do privado” (ibidem). Subordinada ao domínio do privado mesmo na ordem do público, a inimizade *cordial* teria de se distinguir da *hostilidade*, que, essa sim, supõe a diferenciação entre o público e o privado.

É aqui que Sérgio Buarque recorre diretamente a Schmitt:

A distinção entre inimizade e hostilidade, formulou-a de modo claro Carl Schmitt recorrendo ao léxico latino: “*Hostis* is est cum quo publice bellum habemus [...] in quo ab *inimico* differt, qui est is, quocum

habemus privata odia...” (Inimigo público é aquele com que estamos publicamente em guerra [...]. Nisso difere de um inimigo privado, que é aquele com que temos desavenças privadas.) (Ib.)¹

Entendida em toda sua nitidez, a tese exposta por Sérgio Buarque contrastava frontalmente com a que Gilberto Freyre apresentara, em 1933, em *Casa grande & senzala*. A partir do mesmo reconhecimento do papel da família patriarcal, Gilberto Freyre tirava conseqüências radicalmente opostas. A manutenção do *ethos* patriarcal teria constituído o que de mais valioso o passado nos legara: a prática da flexibilidade, de convivência harmônica dos contrários, uma espécie de sabedoria ao mesmo tempo realista e lírica diante dos valores e das instituições.

Muito embora fosse valioso explorar essa contraposição interpretativa, que se prolonga na fortuna que teve a obra de Freyre em contraste com os equívocos que acompanharam o capítulo sobre “O homem cordial” de Sérgio Buarque, nosso interesse aqui será um tanto diverso: mostrar como aquela contraposição pode ser enriquecida considerando-se um documento publicado ainda em 1862 e que não parece até hoje haver encontrado repercussão alguma nos intérpretes da sociedade brasileira². (Desconhecimento mesmo ou denegação?) Refiro-me a extenso artigo publicado na *Revue de deux mondes* (tomo 40, pp. 375-414), pelo geógrafo anarquista francês Élisée Reclus (1830-1905).

Intitulado “Le Brésil et la colonisation”, na aparência o texto de Reclus seria apenas uma longa resenha sobre cinco livros de impressões do Brasil por viajantes europeus. Porém esta é apenas a sua base material, contendo o texto na verdade uma reflexão comparativa sobre a situação dos escravos nos Estados Unidos e no Brasil.

Depois de uma longa síntese sobre as preocupações da monarquia em manter a unidade nacional, no começo da parte II, Reclus se prepara para expor seu ponto de vista. Está consciente de sua ousadia e a expressa sem meias palavras:

[...] Se não temesse cometer uma verdadeira blasfêmia associando idéias tão contraditórias diria que a instituição servil oferece nos Estados Unidos uma aparência de moralidade que se procuraria em vão no Brasil. (Reclus, 1862: 385)

Estaremos enganados se entendermos a cláusula “se não temesse...” como um clichê retórico. Em sua dupla condição de cientista e homem político, Reclus sabe que, diante da exploração do homem pelo homem, não há justificação moral possível. Nem por isso entretanto sua hipótese inicial é um mero arranjo de palavras. É como se dissesse: sem que jamais se possa considerar satisfatória a justificação moral da escravidão, não é menos verdade que a situação do trabalho forçado do negro, nos dois países, configura quadros diversos. Por um lado, “os plantadores norte-americanos” “nunca deixaram de discutir a escravidão do ponto de vista da justiça” e “procuram ao menos justificar sua causa por todos os argumentos imagináveis” (p. 385). Por outro,

imersa ao contrário completamente na escravidão, a sociedade brasileira não poderia apreciar sua justiça ou sua iniquidade: este fato monstruoso da posse do homem pelo homem lhe parece tão natural, tão pouco censurável, que o próprio Estado compra ou recebe os negros em herança e os faz trabalhar em favor do orçamento. Os conventos também têm seus domésticos africanos, cujos contratos de venda declaram ser a propriedade real do grande são Benedito ou do não menor santo Inácio. Do mesmo modo, por pura caridade da alma, os administradores do hospício do Rio de Janeiro adquirem amas de leite para aleitar as crianças abandonadas. (Idem)

Como não notar que, com setenta anos de antecedência, em artigo de uma revista que tinha então ampla circulação no Brasil,

se começava a discutir a semente do que seriam as interpretações divergentes de Gilberto Freyre e Sérgio Buarque? Basta que pensem um pouco para que o percebamos. Na sociedade norte-americana, mesmo que a opinião pública não tenha sido capaz por sua intervenção de abolir a escravatura — não se esqueça que Reclus escreve no meio da guerra civil americana (1861-1865) —, ela já é bastante presente para exigir dos proprietários uma tentativa de justificação. Entre nós, ao invés, era a sociedade como um todo, independente do caráter público, privado ou religioso dos agentes, que aceitava com naturalidade “ce fait monstrueux de la possession de l’homme par l’homme”.

Reclus não armava portanto sua equação para que resolvesse a contradição inicialmente enunciada. Sua proposta não é resolver por palavras o que o indignava. Convertido ao anarquismo pela experiência dos conflitos sociais da França de 1848, Reclus sofrera um primeiro exílio em consequência do golpe de Estado de 1851. Sofreria depois um segundo, em 1872, após participar da Comuna de Paris, depois do que não voltaria a seu país e faria sua carreira de geógrafo como professor da Universidade de Bruxelas e fundador de instituto de geografia e cartografia. Recordam-se esses dados elementares porque contextualizam sua reflexão.

Do ponto de vista da natureza da instituição, não há diferenças entre a escravidão aqui ou ali. Contudo sua consciência de politicamente engajado não o obriga ao simplismo de então concluir que não há diferenças a considerar. Elas lhe parecem bastante evidentes para que deixem de ser pensadas. Só assim se poderia cogitar em alguma forma de intervenção que pudesse impedir que se repetisse no Brasil o conflito social que dividia os Estados Unidos.

Para evitar que o leitor que desconheça o texto destacado suponha que encontramos em Reclus algum tipo de vidente ou profeta, adiantemos que o prognóstico do autor é o que menos interessa. Ele consistia em prever que, sem a intervenção dos homens de Estado, no Brasil se repetiria a guerra civil norte-americana, pois, enquanto o trabalho livre avança nas demais provín-

cias, o trabalho escravo “concentra-se pouco a pouco nas províncias do litoral entre o Maranhão e São Paulo” (p. 413). Ora, essa intervenção terminou por se dar e a guerra civil não houve. Entretanto os dados em que a comparação de Reclus se fundava continuam vivos, tanto no lado norte-americano como no lado brasileiro. Isso provoca o profundo interesse em conhecê-los e o que menos importa no texto era o prognóstico a que conduziam.

Começamos a destacar esses dados pelo realce do contraste entre a necessidade norte-americana de considerar a opinião pública e a unanimidade brasileira de se beneficiar da escravidão. Essa unanimidade, acrescenta agora Reclus, se acompanhava do esforço das “pessoas de boa-fé” de distinguir a escravidão no Brasil e nos Estados Unidos. Se o autor fosse um simplista, tal esforço seria *a priori* negado. Já não se sabia que moralmente não haveria diferenças? Isso entretanto não o impede de descrever com minúcia a vida efetiva do negro no Brasil. É essa descrição que importa. Por isso a longa tradução que se segue constituirá o miolo deste pequeno ensaio. O que veio antes e o que se segue apenas procura encaminhar sua discussão.

Para desculpar a escravidão imposta pelos plantadores do Brasil, pessoas de boa-fé muitas vezes entenderam que ela tinha em comum com a escravidão norte-americana apenas o nome e realizava plenamente o ideal tão louvado da vida patriarcal. Uma rápida comparação entre os dois países em que reina a servidão involuntária parece, de fato, dar algum valor a essa afirmação. Os escravos das plantações brasileiras, formando cerca de cinco sextos da população servil³, gozam no domingo de uma liberdade relativa, como os negros norte-americanos; porém, mais do que eles, têm numerosos dias de festa, distribuídos ao longo de todo o ano. De quinzena em quinzena, a maior parte dos plantadores lhes concedem ademais o dia do sábado para que possam cultivar suas próprias pequenas ter-

ras (*enclos*), honorificadas com o título de *fazendas*, e possam assim acrescentar algumas frutas e raízes à provisão regulamentar de carne seca, fornecida pelo administrador. Nas grandes cidades de comércio, os senhores, muito indolentes para que eles próprios façam seus escravos trabalhar, chegam a deixá-los completamente livres para que ganhem por conta própria sua vida, sob a condição que tragam diariamente uma certa soma, fixada de antemão. Entregues à sua própria iniciativa, os negros se organizam mais ou menos livremente em bandos de trabalhadores, escolhem um chefe e vão oferecer seus serviços, como carregadores ou estivadores, aos negociantes e aos capitães de navio. Durante a jornada, esses escravos, não vigiados pelo olho do senhor, podem imaginar durante algumas horas que são livres. Precedidos por uma espécie de músico que os excita, sacudindo os grãos de chumbo dentro de uma cabaça, encorajam-se mutuamente por um canto ritmado ou por gritos cadenciados. Belos, vigorosos, semelhantes a estátuas tiradas de seus pedestais, atravessam as ruas sem se dobrar sob o peso de suas enormes cargas e põem na realização de seu trabalho um verdadeiro entusiasmo de combatentes⁴. Milhares de negros, na maior parte pertencentes a diversas tribos de Minas ou negros da Costa do Ouro, que entre todos se distinguem por sua beleza física, sua inteligência e seu indomável amor à liberdade, podem assim a cada dia efetuar um certo ganho que acumulam cuidadosamente e que contemplam, com avareza, como penhor de sua futura emancipação. Com efeito, a lei brasileira, menos terrível que os códigos negros dos estados confederados, não encerra o escravo em um círculo infranqueável de servidão: não o impede de se resgatar por seu trabalho e de sacudir a poeira de suas vestes para sentar-se ao lado dos homens livres. Mais

ainda, também lhe concede a permissão tácita de se instruir, se encontra tempo e coragem; autoriza-o a fortificar sua inteligência em vista de uma liberação possível e não condena à prisão o branco caridoso que lhe ensine a arte diabólica da leitura. O acaso de seu nascimento pode igualmente salvar o escravo e lhe dar sua independência, pois é uso no Brasil emancipar os mulatos e a lei ainda não se interpôs entre o pai e o filho para interditar que aquele reconheça seu próprio sangue. Calcula-se em apenas um sétimo da população brasileira de cor o número dos mulatos condenados à escravidão⁵, enquanto que em toda a extensão da república anglo-saxônica, aí compreendendo mesmo os estados livres, contam-se quase dois homens de cor ainda escravos contra apenas um liberto.

Pode-se também dizer, em favor do império sul-americano, que o abismo cavado entre o branco e o negro emancipado é muito menor que nos Estados Unidos. Não poderia ser doutro modo em um país em que o número de brancos puros de toda mistura mal chega a um milhão, aí compreendendo os estrangeiros, e assim forma no máximo um oitavo da população. É em vão que se aplicam diversas medidas que visam a lembrar aos negros libertos sua antiga servidão e a afastá-los do seio da sociedade brasileira: protegidos pelos costumes, cruzam-se livremente com as castas superiores, a população mesclada cresce incessante, em uma proporção considerável e, apesar da soberba dos que permaneceram puros de qualquer mistura, pode-se prever que em data próxima o sangue dos antigos escravos correrá nas veias de todo o brasileiro. Essa invasão gradual já derrubou muitas barreiras. Os filhos dos negros emancipados se tornam cidadãos, entram no exército e na marinha; é verdade que, muitas vezes, por força de um recrutamento forçado e podem, na mesma qualidade que seus com-

panheiros de armas de raça caucásica, falar da causa da pátria e da honra da bandeira. Alguns sobem de grau em grau e comandam aos brancos que ficaram nos graus inferiores; outros se dedicam às profissões liberais e se tornam advogados, médicos, professores, artistas. É verdade que a lei não concede aos negros o direito de entrar na classe dos eleitores nem na dos elegíveis; mas os empregados cuja cor é mais ou menos escura não fazem nenhuma diferença em reconhecer como brancos todos os que se digam tais e lhes entregam os papéis necessários para que estabeleçam legalmente e de maneira incontestável a pureza de sua origem. É assim que os filhos dos antigos escravos podem entrar na carreira administrativa e mesmo tomar assento no congresso, ao lado dos nobres fazendeiros. No Brasil, não é a cor que envergonha, é a servidão.

Todos esses fatos são da maior importância para o futuro do país mas não podem de modo algum servir de desculpa para a escravidão brasileira, que, por sua natureza mesma, é idêntica à “instituição divina” dos anglo-americanos. Que o senhor seja um patriarca ou um tirano, não é ele menos o possuidor doutros homens que usa segundo seu arbítrio e quanto aos quais a sua justiça é arbitrária. Se julga conveniente, pode surrá-lo e torturá-lo; pode lhe impor os grilhões, as algemas, a coleira ou qualquer outro instrumento de suplício. Uma senhora fina, que, por vaidade, cobre suas negras com suas próprias jóias, a fim de dar aos estrangeiros uma alta idéia de sua riqueza, pode logo depois mandar fustigar essas mesmas mulheres, ainda ornadas de seus colares de ouro ou de pérolas. Um proprietário pobre, que sempre usou a maior brandura para com seus escravos, vende uma parte deles para livrar suas propriedades hipotecadas: separa o amigo do amigo, talvez o filho do pai e deixa que algum ávi-

do estrangeiro o leve para uma plantação distante. Dramas semelhantes provocam uma desmoralização tanto maior quanto mais íntima parecia a familiaridade entre o senhor e o escravo. As alegres explosões de riso dos negros e das negras ressoam com freqüência nos cruzamentos das ruas da Bahia e do Rio de Janeiro; mas, se passarmos diante das casas de correção, onde os chicoteadores pagos pelo Estado açoitam o escravo à simples solicitação do proprietário, os gritos de dor que se escuta ecoam na hilaridade ruidosa das ruas. (pp. 386-389)

O quadro transcrito é impressionante. Ao passo que, nos Estados Unidos, é infranqueável o abismo que separa o branco do homem de cor, no Brasil, já o puro escravo gozava de regalias desconhecidas nas *plantations*, seja pelos dias livres, pela permissão de cultivar suas pequenas propriedades, seja pela oportunidade de ganhar alguns tostões em um trabalho de sua própria iniciativa. Ademais, a legislação favorecia a emancipação do mulato e a ausência de uma ideologia fundada na cor da pele ajudava a mestiçagem e a ascensão social, assim como a observação pouco rigorosa das normas pelos funcionários permitia aos negros funções que legalmente permaneciam a eles interdidas. Reclus portanto reconhece a maior flexibilidade de nossas práticas sociais. Isso entretanto não o impede de responder às “pessoas de boa-fé”: tais ressalvas não interferem na natureza idêntica da escravidão brasileira. Assim, antecipadamente, contesta a tese otimista-conciliatória de *Casa grande & senzala*. Divergindo da conclusão do sociólogo pernambucano, nem por isso entretanto deixa de impressioná-lo a incidência dos dados. Reclus não se confunde nem como o europeu que olhasse com desprezo para a civilização informe dos trópicos, nem tampouco com o que, ao contrário, procurasse abrandar suas aberrações. Como alguém que pensa e não simplesmente procura “resolver”, intriga-o as específicas variáveis brasileiras do problema. Sua argúcia é sobrema-

neira saliente no último trecho traduzido: nos cruzamentos das ruas das máximas cidades brasileiras de população negra, os gritos de dor dos chicoteados ecoam entre as explosões de risos de negros e negras.

Dois maneiras se apresentam para concluir essa breve consideração. “Le Brésil et la colonisation” pode ser tomado (1) como documento que previamente apresentava os elementos sobre os quais se construirão as interpretações contrastantes de Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda, como uma nítida recusa da tese da conciliação de Freyre e, menos diretamente, como um respaldo da teoria da cordialidade de Buarque de Holanda; (2) como texto de valor próprio, independente da subordinação em que aqui o pusemos. Com efeito, ancorando a peculiaridade da existência sob a escravidão no Brasil na força da família patriarcal, Reclus tanto permite que se considere que Sérgio Buarque apenas esboçara a teoria da cordialidade, como dá condições de que se efetue sua extrema complexificação. Particularmente interessante parece a relação que permite estabelecer entre a vivência de situações absolutamente contraditórias — as manifestações de dor que, como uma melodia perversa, se intercalam às manifestações de ruidosa alegria — com a ausência de estímulo à reflexão, até mesmo sob a forma de justificativa do *status quo*. Em vez de excitar o pensamento, em vez de ser aguçado a entendê-la e a ajudar a desmontá-la, a contradição existencial, entre nós, antes tem estimulado a linha de menor esforço: aproveitemo-la, se estivermos no lado bom; se estivermos na banda podre, procuremos um jeito de mudar de lugar. Aos que não pensam assim, temos reservado o ostracismo em que o texto de Reclus se mantém. Enquanto esse estado de coisas funcionar, podemos nos manter cordiais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. 5ª ed., Rio de Janeiro, José Olympio, 1969. [1ª ed., 1936.]
- Raízes do Brasil*. 2ª ed. revista e ampliada. Rio de Janeiro, José Olympio, 1947.
- RECLUS, Élisée. “Le Brésil et la colonisation”, in *Revue des deux mondes*, t. 40, 1862.
- SCHMITT, C. *Der Begriff des Politischen*, impressão não modificada, Berlim, Duncker & Humblot, 1932.

NOTAS

¹ A passagem citada por Schmitt se encontra em nota ao item 3 (*Der Begriff des Politischen*, p. 29).

² Devemos aqui manifestar que sua descoberta se deve ao professor Luiz Dantas, da UNICAMP, que teve a extrema bondade de partilhá-la conosco, assim como de nos enviar, através de amiga comum, Vera Lins, uma cópia da publicação original.

³ Um robusto *negro de campo* representa atualmente no Brasil um capital de cerca de 5.000 francos. [*Nota do original*]

⁴ Alguns senadores, cansados desta melopéia que não pára nas ruas do Rio de Janeiro, fizeram promulgar um decreto que interdita aos negros de cantar durante seu trabalho. A mudança foi imediata. Fracos, exaustos, sem vigor, os escravos se arrastavam preguiçosamente, levando seus fardos: foi preciso devolver-lhes o direito de ritmar seu trabalho com gritos proferidos em tempos iguais. [*Nota do original*]

⁵ 300.000 mulatos. [*Nota do original*]