



JESSÉ SOUZA E A INTERPRETAÇÃO DO “DILEMA BRASILEIRO”

JESSÉ SOUZA AND THE INTERPRETATION OF THE “BRAZILIAN DILEMMA”

JESSÉ SOUZA E LA INTERPRETACIÓN DEL “DILEMA BRASILEÑO”

Fabiana Luci de Oliveira¹

RESUMO:

A questão do processo de configuração e modernização do Estado e da sociedade no Brasil é tema recorrente no pensamento social brasileiro. Essa questão é abordada aqui a partir da releitura que Jessé Souza faz do chamado “dilema brasileiro” e da “sociologia da inautenticidade” que interpreta esse dilema. São apontadas as contribuições e lacunas no trabalho desse autor, levando a conclusão de que o dilema da modernização brasileira persiste.

Palavras-chave: Estado; Sociedade; Modernização; Inautenticidade.

ABSTRACT:

The process of configuration and modernization of the State and society in Brazil is an appealing theme in the Brazilian social theory. This subject is approached here by the interpretation that Jessé Souza gives of the so-called “Brazilian dilemma” and of the “sociology of inaccuracy”, which interprets that dilemma. The contributions and gaps in that author's work are nominated, leading to the conclusion that the dilemma of the Brazilian modernization persists.

Keywords: State; Society; Modernization; Inaccuracy.

RESUMEN:

La cuestión del proceso de la configuración y de la modernización del estado y de la sociedad en el Brasil es tema recurrente en el pensamiento social brasileño. Esta cuestión es tratada en este trabajo a partir de la relectura que hace Jessé Souza del llamado “dilema brasileño” y de la “sociología de la inautenticidad” que interpreta este dilema. Las contribuciones y las brechas en el trabajo de este autor son evidenciadas, conduciendo a la conclusión de que el dilema de la modernización brasileña todavía persiste.

Palabras-clave: Estado; Sociedad; Modernización; Inautenticidad.

¹ Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Federal de São Carlos. E-mail: fabianaluci@gmail.com

1 BRASIL: ATRASADO OU MODERNO?

A questão do processo de formação e modernização do Estado e da sociedade no Brasil é tema recorrente no pensamento social brasileiro. O Brasil pode ser considerado moderno? Se a resposta for afirmativa, que tipo de modernização governa o país? Essas questões são abordadas aqui a partir da releitura que Jessé Souza faz do chamado “dilema brasileiro” e da “sociologia da inautenticidade” que interpreta esse dilema.

O caráter de atrasado é atribuído ao Brasil em virtude ao seu processo de formação-colonização e devido à dependência do país em relação ao capitalismo internacional, alegando que o problema brasileiro é que Estado, mercado e sociedade civil não são esferas completamente diferenciadas, que operam a partir de uma lógica própria e independente.

O atraso do Brasil seria consequência primeiramente do processo de colonização a que foi submetido (“herança ibérica”), sendo que a vinda da família real no começo do século 19 e a transposição das estruturas do Estado português para cá, só vieram a reforçar o tipo de relação existente entre Estado e sociedade civil, na qual predominaria a autonomia do primeiro em detrimento da segunda.

Com a Independência, que deveria denotar a autonomização do país, nada mudaria, haveria sim uma continuidade com a herança ibérica e o personalismo português. E com a proclamação da República, tal continuidade seria reiterada. Isso porque ambos os processos teriam sido conduzidos de cima, sem a participação da sociedade civil - a qual, aliás, para muitos autores, nem mesmo existiria.

No livro “Os Bestializados”, de José Murilo de Carvalho (1997), percebe-se essa interpretação em alguns contemporâneos da época, como Aristides Lobo, para quem o povo deveria ter sido o protagonista da proclamação da República, mas ao contrário disso, teria assistido a tudo “bestializado”, e Louis Couty, para quem no Brasil não haveria povo.

Nesse trabalho Carvalho discute a vida política no Brasil dos anos iniciais da República até o governo de Rodrigues Alves. Ele busca detectar as relações entre o Estado e seus cidadãos, tendo como cenário a cidade do Rio de Janeiro (escolhida por ser o maior centro urbano e a capital do país).

Assim como Lobo e Couty, muitos outros afirmavam a total diferença da situação do Brasil em comparação com a dos países “civilizados” da Europa. No

Brasil imperaria a ordem liberal, mas ela seria profundamente antidemocrática, “darwinista e reforçadora do poder oligárquico” (CARVALHO, 1997, p.161).

Esse afastamento da democracia é, para Carvalho, reflexo da herança escravista e colonial, que teria dificultado o desenvolvimento das liberdades civis e da cidadania. Para o autor, no Brasil teria ocorrido o que ele designa por “estatania”, ou seja, a busca de participação através da organização dos interesses a partir da máquina estatal.

No que se refere ao aspecto da participação eleitoral, a República teria se consolidado sobre a exclusão do povo: “O pequeno eleitorado existente era, em boa parte, composto de funcionários públicos, sujeitos a pressões por parte do governo” (1997, p.86). Mas daí a afirmar a inexistência de povo político é, para Carvalho, um exagero. Do ponto de vista da participação formal, realmente o Rio não teria povo, mas a população se organizava bem para manifestações de caráter apolítico, em que o espírito associativo se refletia em agregações religiosas e de ajuda mútua, ou manifestava-se através de canais de participação informais, via greves e “arruaças”. O autor coloca que desde o Primeiro Reinado ocorreram manifestações populares, sendo que o auge dessas manifestações ter-se-ia dado na República com a Revolta da Vacina. Dada tal revolta, a visão de muitos autores e observadores da época se modificou um pouco, passando da idéia de que não havia povo para a de que o povo que promovia a manifestação não poderia ser classificado como povo político, pois não era a sociedade organizada, sendo apenas a “escória”, “a canalha”, “as classes perigosas”.

Rui Barbosa observou que a reação contra a vacina era legítima, mas fora deturpada, pois o verdadeiro povo dela não participava, na medida em que era um povo “resignado, submisso e fatalista” (BARBOSA apud CARVALHO, 1997, p.115). Mas na visão de Carvalho a revolta contra a vacina representou justamente a descrença da população em relação à República que aqui se havia implantado, sem canais legítimos de participação popular. Segundo o autor, a revolta teria perpassado a sociedade de alto a baixo, sendo que os motivos iniciais de sua eclosão seriam em busca da defesa dos direitos civis, e no que se refere ao povo teria um caráter moralista (defesa da honra do chefe da família contra a invasão ao lar).

Para Carvalho o povo não assistia a tudo bestializado, mas sim tinha a consciência de que a República não era séria, de que as decisões eram tomadas a

sua revelia. Os verdadeiros bestializados eram os que levavam o regime a sério e se deixavam manipular. A política era “tribofe” e o povo que a assistia de longe - pois a ele não era dado o direito de participar - era “bilontra”. Afastado da política e da participação formal, ao povo restaria atuar nas associações de bairro, nas irmandades, nos grupos étnicos, nas festas religiosas e profanas, construindo sua identidade coletiva de “brasileiros e cariocas” em torno do futebol, do samba e do carnaval (1997, p.163). Com isso, no Brasil ter-se-ia desenvolvido um fenômeno singular, uma República sem cidadãos, sem participação popular legitimada.

Tal ausência de participação popular e a sobreposição do Estado à sociedade civil forneceria a marca do país: hierárquico e desigual, em que predominaria a exclusão e a fragmentação social. O contraponto necessário a essa visão da sociedade brasileira sempre foi, mais do que a Europa, a sociedade norte-americana, considerada igualitária, onde o ideário político liberal teria se desenvolvido plenamente.

Essas diversas leituras buscam inspiração na teoria weberiana para interpretar o “atraso brasileiro”. Werneck Vianna (1999b) coloca que Weber tem sido uma das principais referências dessa literatura, e que, embora sejam abordagens um pouco distintas entre si, guardam afinidade quanto ao eixo central de interpretação, indicando a necessidade de ruptura com um passado ibérico com a finalidade de modernizar o país.

Werneck Vianna e seus colaboradores (1999, p.65) assim focalizam o dilema brasileiro:

Dada a natureza da modernização capitalista brasileira, resultado de um esforço liderado pelo Estado, enlaçado à sociedade civil pela malha corporativa, a noção de direitos tornou-se mais prisioneira da concepção de funcionário do que da de cidadão. Decerto que a ausência de direitos de cidadania para a maior parte da população remonta a raízes profundas, em razão do peso histórico da escravidão, das relações seculares de dependência pessoal impostas pelo estatuto do exclusivo agrário e da natural assimetria típica de processos de construção nacional em que a formação do Estado é anterior à do povo. Apor sobre essa base, como se fez a partir da Revolução de 30, um Estado convertido em instrumento de industrialização e da incorporação de trabalhadores urbanos ao mundo dos direitos importou não somente uma estatalização da cidadania nos sindicatos corporativos, como também da economia, que se torna objeto principal da ação do Estado, *estratega* em geral dos rumos da sociedade e único intérprete da sua vontade geral.

Essas análises tendem a enxergar um processo de modernização retardatário e ambíguo no Brasil, que combinaria um Estado moderno liberal, mas não-democrático, que se baseou primeiro na escravidão e depois no patrimonialismo. A influência do Estado aqui foi sempre vista de maneira negativa, sendo ele utilizado em benefício de interesses privados (confusão público/privado) ou inibindo a livre iniciativa. O Estado no Brasil é pensado na linha do que Werneck Vianna chama de metafísica brasileira, de lógica cooptadora, “centrada na idéia de uma comunhão entre Estado e Nação (...), implicando uma modernização sem prévia ruptura com o passado patrimonial” (1999, p.176). Para o autor, o desafio posto a uma nova interpretação do Brasil é o de contrapor a essa metafísica a física moderna do interesse público “traduzindo para o plano da sociabilidade a tradição de valorização do público que a Ibéria praticou no interior do seu Estado, cumprindo assim o programa republicano de formar uma comunidade de cidadãos com iguais direitos” (1999, p.192).

O dilema da modernização brasileira, portanto, se articula a partir de dois eixos centrais: continuidade/ singularidade e atrasado/ moderno. Essas dualidades dão ensejo ao que Jessé Souza (2000) designa por “sociologia da inautenticidade”, que entende o Brasil como modernizado superficialmente, epidermicamente, “para inglês ver”. Essa sociologia gira em torno do argumento da continuidade, dos conceitos de herança ibérica, patrimonialismo e personalismo. A proposta de Jessé Souza é justamente reinterpretar esse dilema, questionando alguns dos seus pressupostos.

O autor busca fugir dessa concepção em que o Brasil é visto como um desvio da modernidade, esclarecendo alguns aspectos e criticando algumas imprecisões no argumento desses autores. Para ele a modernização tem que ser considerada a partir da relação entre valores e sua institucionalização (imbricação entre idéias, práticas e instituições sociais), vinculando-a com a questão da estratificação social. A sociedade brasileira tem que ser apreendida em seu dinamismo e em sua complexidade, percebendo-se que a modernização é uma realidade efetiva e que a miséria e o atraso, que ele qualifica como “relativo”, são resultados da seletividade do processo de modernização. A questão chave do argumento de Jessé Souza é justamente a percepção da singularidade do processo de modernização brasileiro a partir da consideração da relação entre valores e sua institucionalização, acrescida

da preocupação com a questão do acesso diferencial de grupos e classes aos frutos desse processo. Essa seletividade (enquanto realização parcial de aspectos associados com a singularidade da cultura ocidental) é comum a todas as formas de desenvolvimento observáveis na história do Ocidente, inclusive aos Estados Unidos.

Afirmando que os autores da sociologia da inautenticidade não refletiram detidamente sobre alguns pressupostos, trabalhando inadequadamente com eles, Jessé Souza procura desenvolver essa tarefa de esclarecimento.

2 OS ESTADOS UNIDOS – O “OUTRO” PRIVILEGIADO

A sociologia da inautenticidade elegeu os Estados Unidos como o contraponto cultural ao Brasil por excelência. Porque essa escolha? Porque o Brasil se aproxima muito desse país na dimensão continental, apresentando uma fronteira interna e um padrão de povoamento igualmente comparáveis.

A preferência pelos Estados Unidos e não por algum país da Europa se deve justamente à herança do protestantismo ascético. Porque não a Alemanha? Segundo Jessé, esse país não foi escolhido para contraponto do Brasil justamente por não ter sido herdeiro do protestantismo ascético. Sua herança é do protestantismo luterano, que coloca a introspecção religiosa e a indiferença política. O próprio Weber enxerga a Alemanha como “atrasada”. Numa carta que remeteu a Adolf Harnack, no começo do ano de 1906, Weber faz a seguinte afirmação: *O fato de a nossa nação jamais ter sido formada na escola do protestantismo ascético é a fonte do que eu odeio nela e em mim mesmo*. A Alemanha teve uma industrialização retardatária se compara a Inglaterra e a França. Não havia no país uma burguesia economicamente forte, com comportamento político e prestígio social. A direção do processo de unificação nacional foi conduzida pelos grandes proprietários agrícolas. O processo da Alemanha é, portanto, identificado como sendo muito próximo do caso brasileiro – um caso de modernização superficial, para a sociologia da inautenticidade, ou de modernização singular e seletiva, para Jessé.

Eleito os Estados Unidos, a pergunta dessa sociologia é então: porque o Brasil é tão atrasado e pobre e os Estados Unidos tão rico e moderno? Uma das respostas possíveis a esse questionamento é buscada em Weber, pois a formação concreta da sociedade norte-americana é a que mais se aproxima da realização do tipo abstrato de racionalismo ocidental no sentido weberiano. Essa sociedade é vista

como a conjunção do espírito de liberdade com o espírito de religião. Nesse país as instituições sociais seriam produto da criação consciente e racional dos homens, que colonizaram o país, enquanto pessoas de boa condição social, com o objetivo de fazer triunfar uma idéia religiosamente motivada. Portanto a marca dessa civilização que denotaria o seu sucesso seria a capacidade de associativismo racional (horizontal). Assim, alguns autores da sociologia da inautenticidade, como Sérgio Buarque de Holanda e Raimundo Faoro, criticam a incapacidade brasileira de associativismo horizontal.

Para Sérgio Buarque, nossa tradição seria incapaz de superar o imediatismo emocional que caracteriza as relações de grupos primários como a família. Essa seria justamente a causa do nosso descompasso político e econômico, pois as instituições modernas mais importantes, Estado e mercado, pressupõem a superação da solidariedade familiar. Isso se daria em decorrência da herança ibérica do personalismo, que subordina o elemento cooperativo e racional ao pessoal e afetivo. O brasileiro seria o extremo oposto do indivíduo formado no protestantismo ascético. Seria o homem cordial, com um comportamento determinado tradicional e externamente, dominado pelo conteúdo emotivo e imediato e pela necessidade desmedida de reconhecimento alheio. Ele traz também a qualidade da plasticidade, enquanto assimilação social e racial dos elementos indígenas e africanos. Como resultado dessa conjunção de fatores teríamos um Estado patrimonialista (abafando os interesses privados).

Faoro elabora uma interpretação nessa mesma linha da herança ibérica e do caráter patrimonialista do Estado brasileiro, em que se configura um capitalismo de Estado. Uma elite se apropria do aparelho estatal e o usa como um bem privado, utilizando o poder do Estado de modo a assegurar a perpetuação dos seus privilégios. A causa maior do atraso brasileiro seria justamente a constituição desse Estado “todo poderoso”, anterior a formação da sociedade, que a substitui e suga toda sua força, não deixando espaço para a livre iniciativa.

Essas são as abordagens da vertente que Jessé Souza caracteriza como institucionalista, mas ainda há um outro autor nessa sociologia da inautenticidade a ser criticado: Roberto Da Matta.

O objetivo de Da Matta é compreender a realidade brasileira por trás de suas auto-imagens consagradas, por trás das aparências. Então ele enfoca a prática do cotidiano e os rituais. Ainda os Estados Unidos enquanto o outro. Da Matta

questiona: “Porque dizemos *diferentes, mas juntos* e não *iguais, mas separados*, como eles?”.

Para Da Mata a especificidade social brasileira estaria justamente na percepção de que há uma dualidade constitutiva no país, em que as categorias são as de indivíduo (leis impessoais, mas não como nos Estados Unidos, uma categoria universalizante e englobadora, mas como o “João-ninguém das massas”) e de pessoa (ser relacional: relações de compadrio, amizade, troca de interesses, favores). Disso adviria a oposição casa/rua, como espaços privilegiados onde indivíduo/pessoa realizariam modalidades de relações sociais. Da Matta identifica a sociedade brasileira como profundamente hierarquizante e personalista (ritual autoritário do “você sabe com quem está falando?”). Segundo ele, as relações pessoais desempenhariam no Brasil o papel que o Judiciário desempenha em países igualitários. Aqui não se aplicaria a lei, mas a força das relações pessoais. Aqui a resolução dos conflitos seria informal, por meio da “carteirada”, do “jeitinho”, da ameaça do “você sabe com quem está falando?”. Com isso o autor coloca a corrupção como um dado característico e inerente a formação do Brasil.

Da Matta preocupa-se com a discussão do conceito de cidadania (que implica a idéia de indivíduo e de regras universais), comparando sua utilização nos Estados Unidos (sociedade igualitária e liberal) e no Brasil (sociedade onde as relações de parentesco, compadrio e amizade são primordiais).

O conceito de cidadania é apreendido por Da Matta como sendo um papel social (apreendido e vivenciado) de caráter nivelador e igualitário, afirmando que ele veio a complementar a transformação do sistema social que se iniciou com a idéia de mercado como compensador dos privilégios dados pela hierarquização social nas redes locais.

Para o autor, nas sociedades liberais e igualitárias, como os Estados Unidos, o individualismo e a cidadania seriam definidos positivamente, sendo que a desigualdade e a discriminação, para serem exercidas, necessitariam de um mecanismo delimitador da participação de indivíduos em grupos exclusivos: o convite.

Já no Brasil, o ideário político liberal estaria na base das instituições jurídicas, mas essas operariam, na prática, privilegiando as relações pessoais (1997, p.74). Aqui o que se buscaria seria sempre a personalização de situações formais, a partir do que o autor designa por “ritual do reconhecimento”. Ele afirma que “o cidadão é a

entidade que está sujeita às leis, ao passo que a família e a teia de amizade, às redes de relações” (1997, p.81). A regra seria a hierarquização, sendo a cidadania e o individualismo definidos negativamente, sofrendo um “desvio”. Esse desvio remontaria a processos históricos e culturais, vindo com a formação, no Brasil colonial, de uma organização burocrática, na qual o todo predominaria sobre as partes e a hierarquização seria o princípio definidor dos papéis, dando origem ao que o autor chama de “personalismo brasileiro”. O termo cidadão é empregado, na maioria das vezes, a fim de “demarcar a posição de alguém que está em desvantagem ou mesmo inferioridade” (1997, p.80).

Nos Estados Unidos haveria a idéia de comunidade, baseada na igualdade e homogeneidade dos cidadãos. No Brasil a comunidade seria heterogênea e hierarquizada, composta por amigos e parentes.

Da Matta entende que a idéia de redes é pertinente para praticamente todas as sociedades, mas o fato delas serem institucionalizadas, como no Brasil, denotaria a convivência de éticas diferenciadas no país (1997, p.81). Embora a utilização das redes pessoais na navegação social remonte ao passado histórico, ela seria, na visão do autor, muito presente na realidade brasileira atual. Ele afirma que “há uma nação brasileira fundada nos seus cidadãos, e uma sociedade brasileira que funciona fundada nas mediações tradicionais” (1997, p.86). A cidadania aqui operaria na lógica da “rua”, onde todos são anônimos, onde impera a impessoalidade, na verdade nesse espaço existe o que Da Matta designa por subcidadania (uma vez que a cidadania se define negativamente, por deveres e obrigações). Já a tradição reinaria na lógica da “casa”, onde todos são supercidadãos. Essas duas lógicas se relacionariam constituindo o sistema social brasileiro, a “gramática social profunda” do Brasil.

Um outro ponto comum que Jessé identifica na leitura desses autores (e em outros dessa mesma linha, como Simon Schwartzman) é a idéia de um Brasil alternativo em São Paulo. Desenvolvido em meio ao esquecimento de Portugal, em São Paulo haveria um quadro de autonomia e insubordinação em relação à coroa. Seu desenvolvimento seguiria um padrão norte-americano, havendo ali o esboço da lógica do interesse. Os bandeirantes seriam os heróis do desenvolvimento paulista e com a expansão do café o Estado poderia ter ensejado a transformação social do país, caso não tivesse sofrido inúmeras derrotas por buscar desempenhar tal autonomia. Segundo Werneck Vianna (1999), nessa leitura o período de hegemonia

de São Paulo teria durado de 1889 a 1930, e com “a chamada revolução de 1930 teria retomado o velho fio ibérico de precedência do Estado sobre a sociedade civil” (1999, p.178).

3 A SINGULARIDADE DO CASO BRASILEIRO – UMA MODERNIZAÇÃO SELETIVA

Com a finalidade de esclarecer alguns dos pressupostos e imprecisões nos argumentos trabalhados pelos autores da sociologia da inautenticidade, Jessé Souza parte para uma leitura da obra de quatro autores que considera centrais para a interpretação do Brasil: Max Weber, Charles Taylor, Norbert Elias e Jürgen Habermas.

Ele inicia a discussão com Weber, que é uma das mais recorridas fontes de inspiração para a autocompreensão do Brasil, sendo seu diagnóstico do desenvolvimento ocidental muito utilizado para explicar o atraso brasileiro. Jessé procura apoio nas ambigüidades da própria análise weberiana a fim de problematizar as noções de atrasado/moderno atribuídas à sociedade brasileira.

Weber busca identificar a especificidade do racionalismo ocidental, encontrando sua superioridade evolutiva nos campos moral e cognitivo. Ele observa que o controle racional do mundo se dá na medida em que este se torna desencantado. Com isso, focaliza sua atenção no estudo das religiões. E como a sociologia weberiana preocupa-se com o sentido dado à ação pelos atores sociais, aborda a passagem das primeiras manifestações da religiosidade (voltadas para a vida mundana), designada por naturalismo, para o simbolismo (crença em poderes sobrenaturais), passagem esta que dá vazão ao surgimento do campo de ação religioso (SOUZA, 1999). O interesse de Weber é demonstrar de que maneira o protestantismo foi introduzindo os diferentes elementos de substituição da magia por uma concepção ética e cognitiva do mundo.

O que Jessé aponta como o fio condutor da sociologia da religião weberiana, e, portanto, o aspecto que interessa a ele, é o surgimento da “teodicéia do sofrimento” e a percepção de que toda religião de salvação tem uma concepção dualista do mundo (*dualidade entre o sagrado dever ser e o profano mundo do ser*), mas com influência diferencial sobre a conduta prática dos indivíduos. E Weber atribui a especificidade do racionalismo ocidental à forma como a religiosidade

ocidental resolve o seu dualismo. Com isso ele entra nas diferenças entre protestantismo ascético e catolicismo. O catolicismo colocaria um compromisso entre ética e mundo e já o protestantismo apresentaria uma tensão entre ética e mundo, que transcenderia o dualismo religioso através da sua realização prática na sociedade (1999, p.25-26).

O protestantismo ascético elimina a mediação mágica na relação homem/deus, sendo que a doutrina calvinista da predestinação fornece a noção de vocação e a idéia de eleição, e com ela suscita a dúvida da eleição, gerando a doutrina da certeza da salvação, que confere um significado sagrado ao trabalho (representando a glorificação de deus na terra). É esse afastamento dos homens em relação a deus que possibilita a “afinidade eletiva” entre a obediência a um deus longínquo e a idéia moderna de obediência a normas abstratas (1999, p.45). E como atenta Souza (1999, p.43-44):

O leitor que percebe a ética protestante inferindo apenas na ética do trabalho, ou seja, com efeitos somente na esfera econômica da sociedade, não alcança a dimensão dessa obra weberiana. Trata-se aqui de uma recriação do mundo, no sentido mais forte, mais amplo e mais profundo do termo: da produção de um novo racionalismo. Racionalismo para Weber significa que todas as esferas da sociedade, assim como todas as ações individuais no contexto dessas, vão obedecer a um novo e ubíquo quadro de referência. No caso do racionalismo ocidental, esse quadro de referência é o princípio da dominação do mundo.

Um aspecto muito importante ao qual Weber chama a atenção no protestantismo ascético é a passagem da ética da convicção, ética que envolve a ação tradicional, descontextualizada, baseada na “pureza das intenções”, para a da responsabilidade, que envolve a ação racional movida por fins e valores e o cálculo das conseqüências (ARGÜELLO, 1999). O produto final dessa passagem é o indivíduo dotado de razão e consciência, capaz de criticar a si mesmo e a sociedade onde vive. Esse indivíduo é central para todos os valores associados à modernidade: mercado competitivo, democracia, direito racional-legal, ciência, tecnologia.

Mas como Jessé coloca a passagem do mundo religiosamente motivado para o mundo secularizado é um ponto central e controvertido do diagnostico weberiano. A não-fraternidade do cominho da salvação do protestantismo ascético impõe a impessoalidade, a exacerbação da atitude instrumental, isso gera a reificação, a

perda do convencimento das éticas materiais de fundo religioso e possibilita o aparecimento das pré-condições do individualismo ético, dando origem à secularização, ao desencantamento do mundo. Nesse mundo secularizado o capitalismo e a atitude instrumental influenciam todas as esferas da vida (princípio da dominação do mundo).

Para Weber, uma real mudança institucional advém da conversão dos valores, corações e mentes das pessoas e não pela violência, pela imposição. Sem idéias e valores não há mudança social possível, e sem estruturas que institucionalizem esses valores e idéias na vida cotidiana, não há como eles se reproduzirem no mundo concreto. O protestantismo ascético conseguiu implementar essa conversão, a partir da subordinação de todos os valores em função do serviço a Deus, gerando a reificação e a conseqüente atitude instrumental (SOUZA, 1999, p.44).

Segundo Jessé é a partir desse processo que a sociologia da inautenticidade identifica o atraso brasileiro. No Brasil os homens obedeceriam ainda a outros homens e não aos princípios impessoais característicos da reificação do mundo. A obediência aos homens é o que diferencia o patrimonialismo brasileiro e a cultura política do país.

Como já foi colocado, o que caracteriza o pensamento social e político brasileiro é a identificação de uma incapacidade democrática do país em decorrência da incapacidade de associativismo. Com base nessa caracterização, Jessé trabalha com o conceito de “confiança intersubjetiva”, denotando a presença ou ausência de civismo e participação política. Em Weber a confiança intersubjetiva resulta do espírito da seita por oposição ao espírito da igreja católica. O pertencimento à seita representaria, nos Estados Unidos, uma necessidade economico-social, gerando a confiança intersubjetiva, e o não-pertencimento implicaria ruína econômica e perda de credibilidade. E como a seita pressupõe a participação voluntária (ao contrário da igreja onde a participação é dada pelo nascimento) ela propicia o igualitarismo democrático (em oposição à hierarquia e ao elitismo da igreja). Mas Jessé identifica uma ambigüidade nesse princípio democrático da seita: na medida em que se dá ênfase à pureza ocorre uma oposição entre sectários (puros) e não-sectários (impuros), gerando a intolerância com o outro, que com a secularização passa a ser qualquer um que seja diferente. Já o princípio hierárquico da igreja permite que se aceite o “não puro”. Com isso

conclui que superioridade econômica não implica superioridade em todos os aspectos da vida, problematizando e relativizando as noções de país “atrasado” e país “moderno”. Embora tenha alcançado um desenvolvimento econômico e uma redistribuição de riqueza invejáveis, a sociedade norte-americana teria “falhado” em reconhecer a diferença, apresentando especialmente um déficit relativo às minorias raciais.

O conceito de reconhecimento é de importância central no debate sobre a modernização. Para Charles Taylor a identidade de um indivíduo e de uma sociedade é formada pela presença ou ausência de reconhecimento. Essa noção implica reconhecimento entre iguais e dignidade, por oposição à honra, na qual é necessário que apenas alguns a possuam. A passagem da honra para a dignidade implica uma mudança na percepção da moralidade, que passa a ser vista em conexão com a autenticidade (subjatividade). E na medida em que se representa uma sociedade de maneira distorcida, essa representação pode se tornar uma ferramenta de opressão. Desfazer-se dessa imagem depreciativa é fundamental para qualquer sociedade. Com isso, o reconhecimento não é uma cortesia, mas uma necessidade vital (SOUZA, 1999, p.51).

Jessé coloca que o desafio moderno é articular universalidade e diferença. A conquista da dignidade é importante, mas ela é apenas uma parte, o elemento generalizante. É preciso ao indivíduo moderno ocidental a dimensão da autenticidade, que representa a busca de características específicas e particulares. É preciso o reconhecimento da diferença. Jessé aponta com isso a importância da rejeição de modelos societários exemplares e absolutos. Para o autor é preciso relativizar o atraso brasileiro.

Perceber o que temos a aprender com outros povos e sociedades demanda uma reflexão que deve ser simultânea à percepção daquilo que devemos rejeitar como impróprio. O primeiro passo para esse desiderato parece-me a tentativa de qualificarmos nosso atraso, torná-lo relativo, determinado. (SOUZA, 1999, p.53)

Além da obediência a normas impessoais e da tendência ao associativismo horizontal, um outro aspecto da singularidade da cultura ocidental que expressaria a superioridade dessa cultura em relação às demais seria o processo de civilização. Esse processo teria uma dinâmica de luta entre estratos sociais, e depois entre nações, por recursos escassos, por poder relativo. Norbert Elias aborda o processo

de civilização a partir da passagem da sociedade tradicional para a sociedade moderna em duas dimensões: uma socioeconômica, com a intensificação da divisão do trabalho e o advento da economia monetária, e outra política, com o processo de centralização a partir do advento do Estado Nacional. Com essas mudanças a sociedade ganha poder sobre o indivíduo. Isso também implicou a passagem de meios violentos para meios pacíficos, com o surgimento do Estado moderno, com um aparato jurídico, baseado em leis gerais e no monopólio da violência, gerando uma transformação do aparelho psíquico individual, no sentido da formação de uma economia emocional específica, na qual as emoções e os desejos seriam reprimidos. E é justamente a dinâmica do impacto dessa pacificação sobre as relações dos homens entre si que denotaria a singularidade do desenvolvimento ocidental. O importante em Elias, na leitura de Jessé, é que ele atenta para o fato de que o processo civilizatório não é único, a sua dinâmica depende do comportamento da luta de classes pela hegemonia material e ideológica no interior dos respectivos espaços nacionais, as distinções são dadas pela forma como o conflito entre grupos por prestígio e poder se deu no interior de cada sociedade. Com isso novamente é possível relativizar as noções de atrasado/moderno.

Em Habermas Jessé Souza busca o conceito de esfera pública como o terceiro elemento constitutivo da modernidade. A esfera pública juntamente com o Estado e o mercado vão ser os elementos estruturantes das sociedades modernas. E Jessé critica a pouca atenção dada a essa esfera, pois com sua entrada a discussão do processo de modernização brasileiro supera o aspecto meramente técnico. Habermas aborda a constituição e a transformação da esfera pública. Ela é percebida como uma caixa de ressonância em que os temas relevantes são problematizados e difundidos. É uma rede de comunicação de conteúdos e de tomadas de posição e opiniões, as quais são filtradas e sintetizadas formando “opiniões públicas”. Nessa concepção o direito tem um papel relevante, regulando todas as relações sociais, econômicas e políticas. Um aspecto que Habermas coloca é o de que a luta por influência na esfera pública pressupõe convencimento dos participantes. Com isso, a desigualdade estrutural do acesso aos meios de comunicação e às fontes de prestígio pessoal não retira a autoridade do público que assente, na medida em que o público de leigos tem que ser conquistado argumentativamente no contexto de uma esfera pública minimamente pluralista.

Segundo Jessé

O tema da esfera pública possibilita a discussão da questão do aprendizado coletivo no sentido também prático-moral como elemento principal do processo pedagógico pressuposto na democracia. Esse tema é de imensa atualidade para o desafio do aprofundamento democrático no caso brasileiro. (SOUZA, 2000, p.93)

Com essa releitura Jessé pensa a possibilidade do processo de formação e modernização do Estado e da sociedade no Brasil serem abordados sob o signo da singularidade, da especificidade. Aqui o Estado, a sociedade e o mercado não se teriam constituído de maneira “clássica”, mas sim de forma peculiar. Isso não implica o argumento da continuidade da herança ibérica. Ao contrário, há uma ruptura, uma descontinuidade com Portugal. O Estado e o mercado no Brasil teriam se formado a partir de fora, na relação com outros Estados europeus, principalmente Inglaterra e França. Assim, argumenta contra a tese da herança ibérica e do patrimonialismo, que entende a inserção do Estado na regulação da vida social e toda política dirigida a partir do Estado como algo negativo, como patologia social. A “demonização” da ação do estado é para Jessé uma limitação, que coloca o modelo norte-americano - em que o estado é um fenômeno tardio - como regra geral do desenvolvimento ocidental. O autor entende a presença do Estado como algo positivo, sendo antes que patologia, uma singularidade brasileira. De acordo com o argumento do patrimonialismo o atraso brasileiro seria decorrência da permanente interferência do Estado. Jessé afirma que essa sociologia não percebe as transformações que ocorreram no país a partir da vinda da família real em 1808. Para esses autores, isso não passaria do mesmo fenômeno sob outro disfarce. Para Jessé 1808 representa, com a abertura dos portos, a criação de condições para a constituição de um mercado capitalista (estímulo à indústria e ao comércio, aumento da economia monetária) e de um Estado racional (melhoramentos urbanos, transporte público, instituição do ensino superior, etc). O Rio de Janeiro passaria da condição de uma pequena aldeia para a de uma das grandes cidades do globo.

Em relação à idéia de que São Paulo teria sido uma tentativa de um desenvolvimento autêntico no Brasil, Jessé afirma que isso não passa de simbolização. E ele utiliza a leitura de Viana Moog (1974). Moog trabalha com a distinção dos tipos sociais americanos como o pioneiro e o yankee. O pioneiro é o pequeno produtor rural, temporalmente anterior, povoador e conquistador de terras. O yankee é o empreendedor capitalista, urbano. É dele a América hoje, mas persistiria no imaginário americano, a imagem do pioneiro como um mito. Com o

brasileiro ocorreria o mesmo processo de mitificação do bandeirante. Embora na realidade histórica o bandeirante seja o oposto do pioneiro, predatório e extrativista, na esfera do símbolo ele representaria para o Brasil o que o pioneiro representa para os norte-americanos.

Mas o principal alvo das críticas de Jessé Souza é Roberto Da Matta. Segundo Jessé, a idéia de identificar a gramática social profunda só faria sentido se Da Matta determinasse a hierarquia valorativa que preside a institucionalização dos estímulos que orientam a conduta dos indivíduos, o que exigiria a articulação entre valores e estratificação social. O autor afirma que em Da Matta não há classes e grupos sociais, apenas indivíduos e espaços sociais, sendo que não fica explícito como os principais elementos de sua “gramática social brasileira” (casa/rua e indivíduo/pessoa) se combinam, e qual é o dominante. Mas Jessé percebe que pela lógica da análise o elemento pessoal é o dominante. Nisso residiria o maior problema: essa interpretação implica que os brasileiros se comportariam de um modo inverso aos estímulos das instituições sociais fundamentais, como Estado e Mercado.

Outro ponto criticado é a separação das esferas casa/rua, sendo que esses dois mundos teriam que estar articulados. Então Jessé questiona: qual é o conjunto de regras e normas que explicaria e constituiria a articulação entre eles? Para o autor, ao contrário do que pensa Da Matta esses poderes impessoais (Estado e mercado) não estariam circunscritos a locais específicos, penetrando na intimidade e na consciência de todos. E aqui ele se apoia em Habermas, que discute o fenômeno da publicização da esfera privada, que tem o direito como seu principal veículo.

A separação artificial que Da Matta propõe, em que na rua há “subcidadãos” mas na casa, supercidadãos colocaria outro problema: o autor não considera a estratificação social, não leva em conta grupos e classes sociais. Observando que os grupos oprimidos enfrentam situações de subcidadania independentemente do lugar ou espaço social onde estiveram, Jessé provoca: *Seria razoável supor que uma operária negra e pobre da periferia de São Paulo que, depois de trabalhar o dia inteiro e ter efetivamente farto experiências de subcidadania na “rua”, apanha do marido em “casa”, sente-se uma “supercidadã”?* (SOUZA, 2001).

Também a questão da corrupção (muito enfatizada no argumento de Da Matta) para Jessé não tem nada de especificamente brasileiro, afirmando que se aqui ela fosse maior do que em outros países, isso talvez se devesse a ausência de

mecanismos mais eficazes de controle, e não a uma eficácia de padrões culturais tradicionais de personalismo herdados da vida colonial. Poderia ser talvez um déficit de legitimidade da política em relação à economia.

Com isso o autor critica a tese patrimonialista e personalista da interpretação do Brasil.

A tematização do nosso atraso, miséria e desigualdade não precisa do paradigma personalista para ser criticada. Essa idéia, primeiro gestada por pensadores em universidades e depois transformada em projeto político e prática social e institucional, reveste o brasileiro de hoje como uma segunda pele, com conseqüências e efeitos deletérios. O projeto político do personalismo, especialmente na sua versão patrimonialista, é o programa político hegemônico tanto dos ocupantes do poder quanto da oposição. Para o projeto político no poder, o programa é racionalizar o Estado de modo a estimular a competição e eficiência do mercado. Na oposição, o mote é a crítica populista à corrupção, esse dado estrutural da política moderna, que no patrimonialismo transformado em senso comum adquire contornos de especificidade brasileira. Os aparentes contendores lutam num mesmo campo comum de idéias. (SOUZA, 2001).

Segundo a classificação de Jessé, Roberto Da Matta é ligado à visão faoriana da transmissão da herança patrimonial portuguesa ao Brasil, de um Estado centralizado e todo poderoso que inibiria o associativismo horizontal. Com isso ele desliga o autor da comum vinculação ao pensamento de Gilberto Freyre. Esse último autor propicia a Jessé os elementos para sua visão da singularidade da formação social brasileira e de sua modernização alternativa. Embora seja possível, e comum, a leitura de Freyre na linha da continuidade, Jessé propõe uma leitura alternativa.

A questão principal em Freyre é o que é deixado de fora pela sociologia da inautenticidade: 1) a consideração da institucionalização dos valores do Estado racional e do mercado capitalista, que explicam a influência de novos valores na condução da vida prática dos indivíduos e 2) a questão da estratificação social, que pode esclarecer em benefício de quais estratos se efetivou a mudança de valores. (Souza, 2000: 251)

A leitura que Jessé propõe de Freyre é a da ambigüidade cultural brasileira, a partir do embate entre a tradição patriarcal e o processo de ocidentalização, através da influência da Europa burguesa que toma de assalto o país no começo do século 19. É justamente esse processo que os autores da sociologia da inautenticidade perceberam como uma mudança inautêntica, como modernização pra “inglês ver”.

A possibilidade de uma visão alternativa vem de duas idéias de Freyre. Primeiro da idéia da sociedade colonial como sadomasoquista. Jessé critica a idéia de docilidade da escravidão, da democracia racial, mas se vale de outros aspectos da interpretação freyriana, como a ênfase na mestiçagem e na influência da escravidão muçulmana aqui, colocando a consideração simultânea da distância e segregação com a proximidade e a intimidade, denotando a especificidade da escravidão no Brasil. Jessé reconhece que esse tipo de relação entre privilegiados e oprimidos se mantém sob outras formas após a abolição da escravidão, como, por exemplo, na relação de dependência do coronelismo, mas faz a ressalva de que há uma transição da cultura personalista em favor dos valores impessoais modernos, principalmente os valores do mercado capitalista (SOUZA, 2000, p.260).

A segunda idéia de Freyre é a da constituição da modernidade brasileira sob a forma peculiar de uma “europeização” que transforma o país a partir do século 19. A vinda da família real propiciaria uma nova forma de Estado, e com a introdução da máquina e a constituição de um mercado, traria mudanças ideológicas e morais. Propiciaria também uma maior urbanização, fazendo com que a hierarquia social passasse a ser marcada pela oposição entre valores europeus e burgueses *versus* valores antieuropeus do interior.

A máquina é a precursora de um novo tipo de relação social baseada no mercado. Ela dá a possibilidade de mobilidade social a partir das necessidades abertas por um mercado incipiente em funções manuais e mecânicas, assim como das necessidades de um aparelho estatal em desenvolvimento. As funções manuais foram rejeitadas pelos brancos fazendo com que os mestiços pudessem afirmar seu lugar. Isso gera um embranquecimento da população a partir de uma configuração valorativa: é branco quem é útil ao esforço de modernização.

Para Jessé (2000) a europeização do século 19 é a verdadeira revolução burguesa e modernizadora do Brasil. Ela denotaria a transição da cultura personalista em favor de valores impessoais da modernidade. O autor afirma que “ao contrário do que pensa Da Matta, desde a revolução modernizadora da primeira metade do século XIX, o Brasil tem apenas um código valorativo dominante: o código do individualismo moral ocidental”. Assim, no país não existiria nenhum dualismo valorativo, como pensa Da Matta.

Essa modernização consolida-se primeiro em algumas cidades (Rio de Janeiro, Recife e São Paulo) e depois, já avançado o século 20, impõe-se também

ao campo. A conclusão a que Jessé chega é a de que o Brasil é um país moderno não no sentido da afluência material e das instituições democráticas, mas no sentido de que os valores predominantes aqui são os valores modernos e ocidentais da impessoalidade. Afirma o autor que “O que era antes conseguido pela violência subjacente e dependência do escravo em relação ao senhor, na relação sadomasoquista, ou pela subordinação psíquica do dependente formalmente livre em relação ao coronel, é levado a cabo hoje por mecanismos impessoais” (SOUZA, 2000, p.267).

4 SUPERACÃO DO “DILEMA BRASILEIRO”?

O rompimento com a idéia de um processo de modernização inautêntico é a principal proposta de Jessé Souza em sua reinterpretação do dilema brasileiro. Ele aponta a necessidade de relativizar o atraso e pensar nas peculiaridades do processo de modernização do país.

A constatação de que não há uma continuidade com a herança ibérica, havendo sim a influência de outros países na constituição do Estado e da sociedade brasileiros, assim como a superação da visão limitadora da ação do Estado em diversas esferas são aspectos muito significativos para a reelaboração da auto-imagem que o Brasil constrói de si mesmo como nação. A interpretação do autor é a de que o país teria passado por uma modernização seletiva, inspirando-se especialmente na teoria de Taylor da dimensão da autenticidade, enquanto a busca por características específicas e particulares. O marco da modernização do país é dado pela vinda da família real e pela abertura dos portos em 1808. Esse é identificado como o momento do desenvolvimento do Estado racional e do mercado competitivo no Brasil. Mas que Estado seria esse, quem seriam as pessoas a integrá-lo e dirigi-lo, quem usufruiria dessa máquina racional e quem teria acesso à participação nesse mercado são questões que não são discutidas a fundo pelo autor. Embora o argumento de Jessé Souza elaborado e rico, restam algumas indeterminações e alguns pontos vagos.

O autor critica as visões de Faoro, Sérgio Buarque e Da Matta sobre o personalismo e o patrimonialismo, afirmando que com a revolução burguesa e modernizadora ocorrida no país no século 19 o valor predominante passou a ser o código do individualismo moral ocidental, denotando a passagem da sociedade

tradicional para a moderna. Mas como ressalta o próprio autor, não significa que a sociedade brasileira tenha se modernizado efetivamente em todas as esferas, pois embora o individualismo moral seja o código dominante, há outros códigos concorrentes. Para Jessé há ainda hoje a permanência de relações de dependência, típicas do coronelismo, como um vínculo de dominação que fundamenta as relações de um exército de párias urbanos e rurais com a classe média.

Afinal, vai continuar sendo apenas aquele subordinado que adere aos valores do pai que será premiado com vantagens e favores. Com a modernização esse valores transformam-se, com certeza, de pessoais em impessoais, num movimento que vai do pai europeu tradicional representado pelo português até o pai impessoal do capitalismo trazido pelas nações européias na vanguarda do processo, mas algo da lógica inicial se mantém. (SOUZA, 2000, p.260).

Não se pode pensar a superação do personalismo na sociedade brasileira de forma completa, especialmente quando se observa o comportamento do eleitorado no país. As eleições aqui ainda têm um forte apego ao personalismo, ainda há o comportamento do coronelismo, da compra e venda de votos, entre outras características. E quando Jessé afirma que as relações de dependência transformaram-se imperando agora valores impessoais, atrelados à lógica capitalista, não fica explícito exatamente qual essa diferença, pois interesse econômico sempre existiu e busca por proteção e “apadrinhamento” é prática ainda corrente hoje. O próprio autor afirma que a lógica inicial se mantém, o que muda é apenas o autor da dominação, que deixa de ser o português (que, aliás, nunca teve exclusividade nessa esfera) passando a ser qualquer um que domine o capital ou outro instrumento de poder.

Outro aspecto criticado pelo autor é a permanência do argumento do Estado patrimonialista. Mas ao criticar Da Matta (SOUZA, 2001) em seu pensamento sobre a dualidade da sociedade brasileira, afirma que a separação casa/rua e indivíduo/pessoa é típica de toda sociedade complexa e não atributo de uma sociedade tradicional (ou semi tradicional), como Da Matta pensaria o Brasil. Para Jessé a confusão entre público e privado é que seria uma característica típica dessas sociedades, como o caso brasileiro. E o que seria essa confusão senão uma das características principais do patrimonialismo?

Aqui não se pretende negar as mudanças e mesmo avanços que ocorreram nas esferas política e econômica no Brasil pós-abertura política. Jessé está correto

ao afirmar que se pensa muito sobre o país nos anos anteriores a 1964 e se estende à realidade pertinente a esse período para interpretar o Brasil atual. Mas a afirmação de que o personalismo foi superado já a partir de 1808 com a chegada de valores ligados ao Estado racional e mercado capitalista é aumentar demasiadamente a proporção do fenômeno.

Jessé buscou questionar as interpretações da “sociologia da inautenticidade”, sugerindo que a problemática central a ser posta ao pensamento social sobre o Brasil não é a de discutir se o país é ou não moderno, mas sim a de procurar compreender e explicar *como* e *porquê* apesar dos avanços e da modernização empreendidos nessa sociedade a injustiça e a desigualdade social ainda são muito marcantes. O caminho a ser seguido pelo pensamento social brasileiro, sugerido por Jessé, é o de articular a relação entre valores e estratificação social. Mas ele não trabalha claramente como se daria essa articulação. Em alguns pontos o autor derruba a base da argumentação da sociologia da inautenticidade, mas a construção que levanta em substituição não é sólida o suficiente para se impor. Portanto, o dilema brasileiro não pode ser considerado superado.

REFERÊNCIAS

ARGÜELLO, Katie. O mundo perfeito: nem possível, nem desejável. In: Souza, Jessé. **O Malandro e o Protestante**. Brasília: Editora da UNB, 1999.

CARVALHO, José Murilo. **Os Bestializados. O Rio de Janeiro e a República que não foi**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

DA MATTA, Roberto. **A casa e a rua**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

MOOG, Viana. **Bandeirantes e Pioneiros**. Porto Alegre: Globo, 1974.

SOUZA, Jesse. **O Malandro e o Protestante**: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira. Brasília: Editora UNB, 1999.

_____. **A Modernização Seletiva**: uma reinterpretação do dilema brasileiro. Brasília: Editora da UNB, 2000.

_____. A sociologia dual de Roberto Da Matta: descobrindo nossos mistérios ou sistematizando nossos auto-enganos?. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 16, n. 45, fev. 2001.

_____. **A construção social da subcidadania**: para uma sociologia política da modernidade periférica. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

WERNECK VIANNA, Luiz. **A Judicialização da política e das relações sociais no Brasil**. Rio de Janeiro: IUPERJ/Revan, 1999a.

WERNECK VIANNA, Luiz. Weber e a interpretação do Brasil. In: SOUZA, Jessé (org.). **O malandro e o protestante**: a tese weberiana e a singularidade cultural brasileira. Brasília: Editora UNB, 1999b.

Artigo:
Recebido em: 28/01/2009
Aceito em: 26/05/2009