Radicalismos*

ANTONIO CANDIDO

1 O meu intuito é mostrar a ocorrência de idéias radicais no Brasil e tentar caracterizá-las por meio de alguns exemplos, tendo como ponto de referência três autores significativos. Para isso, é bom começar mencionando o seu oposto, o pensamento conservador, pois à medida que o tempo corre verifica-se que um dos traços fundamentais da mentalidade e do comportamento político no Brasil é a persistência das posições conservadoras, formando uma barreira quase intransponível. Já se tornou lugar-comum dizer que só temos conseguido formular pontos de vista enquadrados por elas, mas quase ninguém lembra o seguinte: o escritor que disse isso pela primeira vez, de modo talvez insuperado até hoje, foi Manoel Bomfim, cujo pensamento pode ser considerado plenamente radical. Outra coisa a ser mencionada: investigar os traços de pensamento radical é condição indispensável para o exercício adequado e eficiente das idéias de transformação social, inclusive as de corte revolucionário.

2 Pode-se chamar de radicalismo, no Brasil, o conjunto de idéias e atitudes formando contrapeso ao movimento conservador que sempre predominou. Este conjunto é devido a alguns autores isolados que não se integram em sistemas, pois aqui nunca floresceu em escala apreciável um corpo próprio de doutrina politicamente avançada, ao contrário do que se deu em países como o Uruguai, Peru, México e Cuba. Digo que o radicalismo forma contrapeso porque é um modo progressista de reagir ao estímulo dos problemas sociais prementes, em oposição ao modo conservador. Gerado na classe média e em setores esclarecidos das classes dominantes, ele não é um pensamento revolucionário, e, embora seja fermento transformador, não se identifica senão em parte com os interesses específicos das classes trabalhadoras, que são o segmento potencialmente revolucionário da sociedade.

De fato, o radical se opõe aos interesses de sua classe apenas até certo ponto, mas não representa os interesses finais do trabalhador. É fácil ver isso observando que ele pensa os problemas na escala da nação, como um todo, preconizando soluções para a nação, como um todo. Deste modo, passa por cima do antagonismo entre as classes; ou por outra, não localiza devidamente os interesses próprios das classes subalternas, e assim não vê a realidade à luz da tensão entre essas

* Texto da palestra feita no Instituto de Estudos Avançados em 28 de setembro de 1988.

classes e as dominantes. O resultado é que tende com freqüência à harmonização e à conciliação, não às soluções revolucionárias.

Quando o Duque de La Rochefoucauld-Liancourt deu a notícia da tomada da Bastilha a Luis XVI, este perguntou atônito: "Mas então é uma revolta?". E o outro: "Não, Senhor, é uma revolução". Glosando os termos desse diálogo célebre, dir-se-ia que o radical é sobretudo um revoltado, e embora o seu pensamento possa avançar até posições realmente transformadoras, pode também recuar para posições conservadoras. Mesmo que o *pensamento* chegue a um teor de ousadia equivalente à do pensamento revolucionário, em geral ele não produz um *comportamento* revolucionário. O revolucionário, mesmo de origem burguesa, é capaz de sair da sua classe; mas o radical, quase nunca. Assim, o revolucionário e o radical podem ter *idéias* equivalentes, mas enquanto o primeiro chega até a *ação* adequada a elas, isto não acontece com o segundo, que em geral contemporiza na hora da ruptura definitiva.

No entanto, em países como o Brasil o radical pode ter papel transformador de relevo, porque é capaz de avançar realmente, embora até certo ponto. Deste modo pode atenuar o imenso arbítrio das classes dominantes e, mais ainda, abrir caminho para soluções que, além de abalar a rija cidadela conservadora, contribuem para uma eventual ação revolucionária. Isso porque nos países subdesenvolvidos, marcados pela extrema desigualdade econômica e social, o nível de consciência política do povo não corresponde à sua potencialidade revolucionária. Nessas condições o radical pode assumir papel relevante para suscitar e desenvolver esta consciência e para definir as medidas progressistas mais avançadas no *que for possível*. Digamos que ele pode tornar-se um agente do *possível* mais avançado.

Portanto, no que tem de positivo o radical serve à causa das transformações viáveis em sociedades conservadoras como a nossa, cheias de sobrevivências oligárquicas, sujeitas ainda por muito tempo à interferência periódica dos militares. O radicalismo seria um corretivo da tendência predominante nessas sociedades, que consiste em canalizar as reivindicações e as reformas, deformando-as por meio de soluções do tipo populista, isto é, as que manipulam o dinamismo popular a fim de contrariar os interesses do povo e manter o máximo possível de privilégios e vantagens das camadas dominantes.

Mas o radical pode também ser fator negativo, na medida em que traz consigo elementos de atenuação, e mesmo de oportunismo inconsciente, que podem desviar o curso das transformações. Ele tem de fato um toque de ambigüidade, mas por isso mesmo pode ser conduzido para o seu lado melhor e contribuir para políticas realmente transformadoras, em termos adequados à realidade social e histórica de seu país, e não segundo tentativas mais ou menos frágeis de transpor fórmulas elaboradas para outros contextos.

Neste sentido pode-se lembrar o destino histórico do marxismo, que é sempre apresentado como a doutrina em estado de pureza por todos os regimes que o adotam, mas que no entanto só tem funcionado quando se combina às tradições radicais de cada lugar, propiciando combinações que permitem o seu êxito. É o caso da Rússia, onde o encontro com a tradição local produziu o marxismo-leninismo,

fórmula que só vale integralmente para ela. E o caso do maoísmo, que foi o encontro do marxismo com as tradições de revolta agrária da China, dando lugar a uma fórmula que só para ela funciona. Perto de nós é o caso de Cuba, onde o que se chama oficialmente marxismo-leninismo é na verdade uma combinação feliz do marxismo com a tradição radical do País, sobretudo o pensamento de José Martí e a prática guerrilheira que veio desde as lutas pela independência política no século passado.

Resumindo: os radicalismos de cada país podem ser a condição de êxito do pensamento revolucionário, inclusive o que se inspira no marxismo. Daí ser conveniente investigar quais são os tipos e mesmo os simples fermentos ocasionais de radicalismo no passado brasileiro, a fim de que se possa não apenas por meio deles combater o pensamento e a prática conservadora, maciço central da nossa tradição política, mas também usá-los como ingredientes para a transposição e eventual criação de posições revolucionárias.

3 Como ficou dito, o radicalismo é essencialmente um fenômeno ligado às classes médias, mas no Brasil tem se manifestado também, curiosamente, como desvio ocasional da mentalidade das classes dominantes, inclusive as oligarquias tradicionais. Por outras palavras, nos interstícios do pensamento e da ação dos conservadores ligados às oligarquias, ou exprimindo os seus interesses, às vezes brotam traços inesperados de radicalidade, que podem inclusive motivar formulações e medidas progressistas. Um conservador como Gonçalves de Magalhães, por exemplo, diz a certa altura de "Fatos do espírito humano" (2ª ed., Rio de Janeiro, 1865), para mostrar que, mesmo sendo possível, a satisfação completa das necessidades materiais não apagaria a inquietação que leva o homem a especular filosoficamente:

> "(...) se esses milhares de escravos de raça branca, a que na linguagem culta da Europa dá-se o nome de povo, trabalhador ou proletário, deixassem de comparar com olhos esfaimados os belos produtos de suas mãos com a sua nudez e miséria, e o escasso pão amargo que repartem com seus filhos, com as sobras dos festins dos ricos, lançadas todos os dias aos cães; se pudessem participar um pouco dos benefícios desta decantada civilização, que, bem como o raio de sol, não penetra o horror das suas esquálidas espeluncas (...)".

Outro conservador, já em nosso século, Alberto Torres, opôs argumentos fortes ao preconceito pseudocientífico que no seu tempo desqualificava a mestiçagem e aceitava a desigualdade mental das raças, do mesmo modo que uma geração mais tarde Gilberto Freyre fazia algo de acentuada radicalidade, sem prejuízo do cunho aristocrático de sua obra, ao propor como tema obrigatório o papel do negro na sociedade brasileira. Esses seriam casos de radicalidade intersticial, e no fundo incoerente em relação aos corpos de doutrina nos quais se manifestam. Com efeito, vindo das classes dominantes o radicalismo parece uma aberração.

Por outro lado, vindo do povo trabalhador pareceria uma diminuição, levando em conta os seus interesses próprios e sua potencialidade política, que é revolucionária. Mas em relação à classe média o radicalismo é normal, talvez a única atitude transformadora possível

dentro do seu destino, da sua posição na estrutura da sociedade e da função histórica dos seus setores esclarecidos.

Quando surge a necessidade inevitável de mudança, as classes dominantes procuram fazer concessões mínimas que não alterem o *statu quo,* enquanto a classe trabalhadora tende às transformações profundas de cunho revolucionário, porque só isso pode alterar a sua posição. Ora, se a revolução não for possível, o meio de superar o disfarce da concessão mínima é tentar a modificação mais funda, presente nas concepções radicais. Por isso, em certas conjunturas o radica ismo pode ser não apenas o caminho viável, mas conveniente. Conhecer as suas manifestações na história do Brasil é adquirir instrumentos que permitem a consciência clara do rumo que as transformações podem e devem tomar. É o que pretendo sugerir pelo comentário de algumas posições significativas, num período que cobre pouco mais de meio século — digamos do movimento abolicionista ao golpe de Estado de 1937. Esse período corresponde à crise da Monarquia, à consolidação da República oligárquica, e depois à sua crise; e os pensadores escolhidos são Joaquim Nabuco, Manoel Bomfim e Sergio Buarque de Holanda. Como pressuposto do comentário a ser feito sobre eles, tenho em mente algumas indagações sobre a maneira pela qual, nesse período, os intelectuais e políticos encaravam certos problemas cruciais, cuja resposta valia por teste ideológico. Por exemplo: o que é povo; como encarar o trabalho; como encarar a oligarquia; como avaliar as raças humanas; o que pensar do imperialismo; como conceber a estrutura da sociedade. Têm havido respostas conservadoras, liberais e radicais e, a partir do começo do século XX, também respostas revolucionárias. As respostas radicais que veremos mostram que no Brasil o radicalismo dos políticos e intelectuais pode ser ocasional, passageiro ou permanente.

4

Começando por Nabuco, é preciso dizer que o primeiro estudioso a ressaltar de maneira sistemática o seu radicalismo deve ter sido Paula Beiguelman, desde os anos de 1950. É notável a história desse aristocrata que conseguiu sair por algum tempo do círculo de interesses da sua classe, e a quem o movimento abolicionista deu uma clarividência assombrosa, que durou cerca de dez anos. Durante esse lapso ele enxergou além do seu tempo e teve uma noção correta da sociedade brasileira real, percebendo de maneira talvez única naquele momento qual era a condição do trabalhador e, como decorrência, qual era a natureza verdadeira do povo brasileiro.

Nabuco sentiu que, sendo produtor de riqueza, e portanto esteio da sociedade, o escravo era um trabalhador submetido à espoliação máxima; e que os interesses da oligarquia levavam não apenas a querer manter o regime escravista, mas a transformá-lo numa espécie de modelo permanente do trabalho. Esta verdadeira descoberta levou-o a sentir que os projetos de imigração, sobretudo chinesa, ou os de recrutamento do homem livre para trabalho rural a prazo fixo, eram manifestações de uma mentalidade que procurava extrapolar o sistema escravista e estender as suas características a todo trabalhador, considerado como máquina humana à disposição integral do senhor, ou do patrão.

Ele viu que, sendo a massa produtora, o trabalhador escravo era o

grosso do povo, e portanto tinha direito de atuar na vida política. Ora, este direito lhe era negado, não só porque ele estava excluído da cidadania, mas porque mesmo o trabalhador livre, portanto um cidadão, ficava excluído do voto pelos requisitos censitários, que restringiam ao máximo o alistamento eleitoral. Segundo Nabuco, o trabalhador não era nada, mas deveria ser tudo no futuro.

Essa visão lúcida e avançada correspondia a uma concepção realista da sociedade brasileira, que era então composta na maioria de negros e mestiços, isto é, escravos, antigos escravos, descendentes totais ou parciais de escravos. É verdade que Nabuco manifesta traços de racismo que eu chamaria inevitável, porque na sua época o racismo era baseado em noções dadas como científicas sobre a desigualdade das raças. Apesar disso, percebeu que, numa sociedade onde predominavam as pessoas chamadas "de cor", querer excluí-las da vida política era um traço não apenas de injustiça, mas de irrealismo. Mais ainda, é visível que encarava a escravidão como sistema econômico regido pela forma mais extrema de exploração de classe, com a formação de privilégios para as mais altas. Segundo ele, a oligarquia (da qual se originara) era uma classe espoliadora, e os escravos, uma classe espoliada. Mas não chegou a definir a relação entre elas em termos de luta.

A sua concepção econômica e social do regime escravista levou-o a pôr em segundo plano os habituais argumentos humanitários e ressaltar os aspectos econômicos e sociais. Afirmou que o regime da escravidão atrofiava a produção e concentrava anormalmente a riqueza, comprometendo a ética do trabalho em favor das tendências parasitárias. Neste sentido denunciou o latifúndio como fator negativo, mostrando que ele entregava não apenas o escravo, mas o trabalhador livre ao arbítrio do proprietário de terras, tendo como conseqüência a restrição da iniciativa econômica e política a pequenos grupos.

Com base em tais concepções, assumiu a posição drástica de preconizar a abolição imediata sem indenização, rejeitando a eterna desculpa dos oligarcas (que hoje renasce a propósito da reforma agrária), segundo a qual a abolição arruinaria a produção e prejudicaria os próprios escravos. Mas Joaquim Nabuco dizia que o escravo, ou era nascido no cativeiro e nada custara ao proprietário, que assim obtinha dele um lucro quase total, ou fora comprado, e em alguns anos já cobrira e ultrapassara o seu preço, gerando apenas lucro a partir daí; e que aliás a maioria dos escravos era propriedade ilegal, porque posterior à proibição do tráfico em 1831.

Mais importante ainda: para ele a abolição seria apenas o começo de uma grande reforma social, porque deveria criar condições para o escravo se tornar cidadão pleno, a fim de que a sociedade mestiça e plurirracial assumisse a sua realidade. Só o povo, assim concebido e atuando na sua totalidade, livre da tirania das classes dominantes, poderia realizar o nosso destino histórico.

No entanto (e aqui tocamos numa fraqueza do radicalismo), Joaquim Nabuco via todo esse processo de libertação como algo regido pela harmonização, a reconciliação e o entendimento de opressores e oprimidos, no quadro de uma sociedade finalmente integrada.

Sabemos que a realidade foi outra: o ex-escravo foi marginalizado e ficou até hoje privado dos meios de assumir plenamente a cidadania. Mas isso não invalida a lucidez de Nabuco naquele intervalo de quase dez anos, de 1879 a 1888, quanto o contato com as massas e o diálogo com o público estimularam a radicalização do seu pensamento e da sua sensibilidade, registrada no livro "O Abolicionismo" (1883) e nas conferências e discursos pronunciados durante a campanha. Depois do 15 de Novembro ficou marginalizado politicamente como monarquista e, durante outros dez anos, se retirou para escrever a vida do pai sobre o pano de fundo da Monarquia. Aí agiram os ativismos de classe e ele passou ao liberalismo atenuador de "Um estadista do Império", elaborado longe do povo, em diálogo tácito com as sombras de um passado que interferiu nas suas idéias. Depois de 1899 entrou para a diplomacia e foi servir no Exterior, acabando por tornar-se instrumento fiel do Pan-americanismo, disfarce do objetivo real, que era subordinar a América Latina ao imperialismo dos Estados Unidos. Nabuco se entusiasmou por isso, como se fosse a solução para o Brasil e todo o subcontinente, segundo a mesma ótica de Rio Branco, Rui Barbosa e outros. O radical de 1883 não percebeu, nos últimos dez anos de vida, que o imperialismo norte-americano era tão grave no plano externo quanto fora a escravidão no plano interno.

Portanto, Nabuco foi um radical temporário, no decênio da militância abolicionista. Esta lhe abriu os olhos e o fez conceber de maneira mais ampla e democrática o conceito de povo, que deve a ele o primeiro enfoque realmente moderno e avançado no Brasil. E um dos critérios para avaliar a radicalidade de um político ou intelectual brasileiro é averiguar o que ele considera povo, num país de tão grande variedade cultural e racial.

A idéia de *país* implicava a idéia de unidade política soberana, organizada politicamente, com seu hino, sua bandeira, seu brio nacional, configurando uma *nação*. A partir daí se construía a imagem ideológica e retórica de povo. E o que era o povo, nos documentos oficiais, nos discursos, nos livros didáticos, nas obras de reflexão? O que era essa entidade à qual se atribuíam virtudes e defeitos, para a qual se planejavam sistemas de instrução e modos de cobrar imposto? Seria toda a população, a classe média ou a elite dominante? Seria o trabalhador livre, ou também o escravo?

Pode-se chamar de Radicalismo, no Brasil, o conjunto de idéias e atitudes formando contrapeso ao movimento conservador que sempre predominou.

Na famosa circular de 1860 Teófilo Ottoni deixa claro que o povo para o qual deseja o gozo dos direitos políticos não abrange os humildes: "(...) ainda na agitação e devaneio da luta o redator da 'Sentinela do Serro', (ele próprio) "nunca sonhou senão com a democracia pacífica, a democracia da classe média, a democracia da gravata lavada (...)". Quando Campos Sales, no livro "Da propaganda à República", de 1908, fala na vontade do povo, está se referindo ao grupo reduzido de eleitores recrutados segundo critérios restritivos, e sobretudo às elites que os dirigem. Assim, afirma que a decisão tomada por um pequeno número é mais correta, porque parte de gente qualificada, capaz de compreender os interesses da nação (ou seja, os interesses da gente mais qualificada...).

Ora, em Joaquim Nabuco o conceito de povo é longamente debatido como correspondendo à totalidade da população, branca ou negra,

livre ou escrava, rica ou pobre, com o direito de se manifestar e de fazer as leis adequadas aos seus interesses, que são os interesses gerais. Daí o empenho em considerar a Abolição como vestíbulo da cidadania, devendo esta ser de natureza a dar ao Brasil uma situação correspondente ao que de fato era a sua realidade social e racial. Se um dos critérios para avaliar a radicalidade é a amplitude do grupo que se considera representativo da nacionalidade, pode-se dizer que ao formular semelhante critério para definir o povo brasileiro, englobando um universo muito mais abrangente do que o concebido em seu tempo, ele foi um grande radical, enquanto durou a campanha abolicionista.

5 Ao contrário de Joaquim Nabuco, Manoel Bomfim é um pensador pouco conhecido e não teve a consagração merecida. Nabuco, homem de enorme prestígio (em vida e após a morte), foi um radical provisório que acabou plenamente integrado no *establishment,* do qual divergira um momento, de modo que mesmo as suas idéias mais incômodas acabaram dissolvidas no conjunto tranqüilizador da sua obra e da sua ação. Manoel Bomfim foi um radical permanente, que analisou com dureza, além do regime de trabalho, as bases da sociedade brasileira e latino-americana. Mas como não tinha a personalidade fulgurante nem a escrita admirável de Nabuco, foi fácil deixá-lo em segundo plano. E deve ter contribuído para isso o fato de haver sido contestado com abundante (e falaciosa) veemência por Sílvio Romero, cuja palavra tinha muita força naquele tempo. O fato é que ficou na sombra até bem pouco, apesar de ter produzido livros didáticos que formaram várias gerações de meninos, inclusive um de êxito vasto e durável, "Através do Brasil", feito em colaboração com Olavo Bilac.

Quem primeiro lhe fez justiça de modo satisfatório foi Dante Moreira Leite, em "O caráter nacional brasileiro" (1965). Depois veio o estudo de Aluísio Alves Filho, "Pensamento político no Brasil/Manoel Bomfim: um ensaísta esquecido" (1979). Em 1984 surgiu finalmente o estudo mais sólido e penetrante até o momento, devido a Flora Süssekind e Roberto Ventura [1].

No mesmo ano Darcy Ribeiro publicou o número 2 da nova "Revista do Brasil" o ensaio "Manoel Bomfim antropólogo", seguido de pequena seleção de trechos do autor. Parece portanto que ele está entrando na circulação, o que é merecido, porque foi dos pensadores mais originais e clarividentes que o Brasil teve em relação a problemas que no seu tempo eram propostos e estudados de maneira insatisfatória — como a nossa formação histórica, o teor do nosso povo, a questão racial, a tendência conservadora das elites, o imperialismo norte-americano, etc.

O maciço central da sua obra é formado por quatro livros publicados em dois momentos distantes no tempo: no ano de 1905, "A América Latina"; vinte e tantos anos depois, uma série de três: "O Brasil na América" em 1929; "O Brasil na História" e "O Brasil Nação", ambos de 1931. O primeiro é o melhor e o que realmente conta. Os

(1) "Uma teoria biológica da mais-valia? — Análise da obra de Manoel Bomfim", introdução à antologia que organizaram: "História e dependência/Cultura e sociedade em Manoel Bomfim"

outros são declamatórios, prolixos e cheios de banalidades patrioteiras, embora contenham idéias notáveis e mesmo algum avanço ideológico, além da indignação generosa que os anima.

É provável que "A América Latina" tenha nascido da experiência ocasional de Manoel Bomfim como relator no julgamento de um concurso, realizado em 1898 a fim de escolher o melhor compêndio de história da América para as escolas do então Distrito Federal, nas quais seria ensinada por determinação de Medeiros e Albuquerque, diretor de Instrução Pública, tendo sido premiado o único concorrente, Rocha Pombo. O parecer de Manoel Bomfim estufa demais a parte relativa à flora e à fauna, que, embora secundárias na economia do livro, eram mais chegadas à sua formação de médico. Mas fez sobre a parte histórica considerações interessantes, algumas das quais foram depois aprofundadas em seu livro. O livro de Rocha Pombo, editado em 1900 pela Laemmert, do Rio, é bem-feito e parece ter sido, além de estímulo, a principal fonte de Manoel Bomfim sobre a América Espanhola, pois ele chega a repetir alguns dos seus erros. De Oliveira Martins tomou não apenas a visão calamitosa da decadência ibérica e da colonização espanhola e portuguesa, mas também o tom justiceiro com que a aborda. Sílvio Romero acusou-o (com injustiça apenas parcial neste tópico) de não ter tido outra bibliografia, o que Aluísio Alves Filho contesta, lembrando que o próprio Bomfim menciona a influência recebida de um livro de Bagehot. Seja como for, as suas bases são poucas e a impregnação de Oliveira Martins é avassaladora. Mas vendo pelo lado favorável, o que impressiona é justamente o fato de ter ele chegado a tantas conclusões originais a partir de base insuficiente e restrita. A sua imaginação histórica e a retidão dos seus pontos de vista foram o elemento principal na descoberta que fez de muitas relações entre os fatos e na elaboração de novas interpretações.

Darcy Ribeiro o considera como "grande intérprete do processo de formação do povo brasileiro". Por que então ficou esquecido? Penso que por causa de seu método de analogias biológicas, superadas em seguida por outras correntes da sociologia; e também porque manifestava pontos de vista politicamente incômodos para as ideologias dominantes. Flora Süssekind e Roberto Ventura propõem uma explicação mais complexa, achando para começar que as analogias com o mundo animal foram positivas, porque serviram para Manoel Bomfim interpretar de maneira metaforicamente iluminadora muitos aspectos do nosso processo histórico. Em seguida dizem que o seu texto ficou na obscuridade porque não ajuda a compreensão do leitor, devido aos seguintes motivos: referência simultânea ao biológico e ao histórico-social; crítica ao biologismo em sociologia, mas ao mesmo tempo sua utilização como sistema de conceitos; oscilação entre a linguagem apaixonada e a tentativa de rigor científico. Portanto, há na obra de Manoel Bomfim ambigüidades e contradições que dificultam o entendimento.

Creio que essas razões são válidas, mas continuo dando importância ao motivo político. Além disso Manoel Bomfim não atrai o leitor, porque é prolixo, redundante, abusa das transcrições e generaliza demais. Mas o certo é que se tudo isso explica, certamente não justifica a pouca

importância que lhe foi dada, pois o seu livro de 1905 é dos mais notáveis que o pensamento social produziu no Brasil.

O título é complexo. No alto da página de rosto há uma espécie de pré-título: "O parasitismo social e a evolução", que corresponde aos pressupostos teóricos: trata-se de um estudo sobre a exploração econômica sufocante das metrópoles sobre as colônias e, nestas, das classes dominantes sobre as classes dominadas, processos sociais que Manoel Bomfim denomina "parasitismo", por concebê-los como algo análogo ao que ocorre no mundo animal e vegetal. No meio da página o título propriamente dito, "A América Latina" define o âmbito em que será localizado este fenômeno, isto é, o subcontinente latino-americano. Abaixo, o subtítulo, "Males de origem", sugere uma avaliação e um método, pois deixa perceber que há em nossa formação histórica defeitos essenciais, responsáveis pelos graves problemas que nos afligem e serão analisados do ponto de vista genético.

O livro foi escrito no ano de 1903 e impresso em 1904 em Paris, como registra o colofão, mas só apareceu em 1905, data marcada na folha de rosto[2]. Era o momento em que a República já estava consolidada, a Abolição ainda era recente e havia muita fraseologia liberal. No plano filosófico estava em moda o evolucionismo, com sua confiança nas explicações de cunho biológico nos estudos sociais e a convicção de que havia raças humanas superiores e inferiores. No plano ideológico deve-se registrar a entrada do socialismo e do anarquismo. No plano da política internacional, era o começo da fase agressiva do imperialismo norte-americano na América Latina. As posições de Manoel Bomfim sofreram com certeza influência direta dessas circunstâncias, mas os seus pontos de vista discrepam da opinião dominante pelo arrojo e a lucidez, fazendo dele um verdadeiro radical, por vezes próximo do socialismo. Creio que foi o primeiro a elaborar um modo inconformado e desmistificador de ver a nossa Independência, assim como a natureza e o papel das classes dominantes, que estudou à luz da sua tradição irremediavelmente conservadora. E terá sido dos primeiros a rejeitar a noção pseudocientífica de superioridade das raças, atribuindo as diferenças e os graus de progresso a fatores de ordem social e cultural.

6 O ponto de partida e de referência para Manoel Bomfim é o que ele chama *parasitismo,* exercido pelos países colonizadores, Espanha e Portugal, sobre as colônias, que eles contaminaram com os seus males. Os males derivam essencialmente da desqualificação que estigmatiza o trabalho, pois este é imposto ao escravo e portanto se torna atividade indigna do homem livre. Ora, o trabalho produz o excedente, que se transforma em lucro, transformando o possuidor do capital em parasita, isto é, alguém que não trabalha e vive do esforço alheio. Este parasita acaba sofrendo as conseqüências da situação, pois se torna egoísta e ocioso, decaindo socialmente e cedendo o lugar a outros mais capazes, que vão subindo. Notemos que na primeira parte do raciocínio Manoel Bomfim se aproxima de Marx, ao definir

(2) Em outubro de 1982, no Instituto de Relações Latino-Americanas (IRLA) da PUC/São Paulo, fiz uma palestra que foi a primeira versão deste texto. Um dos ouvintes, o historiador Leon Pomer, observou na discussão subseqüente que na mesma ocasião estava em Paris o pensador argentino Manuel Ugarte, cujas idéias parecem com as de Manoel Bomfim, segundo ele, e indagou se teria havido contato entre ambos.

praticamente a mais-valia, como viram Flora Süssekind e Roberto Ventura, que falam em "teoria biológica da mais-valia". Mas na segunda se afasta dele, aproximando-se de algo parecido com a teoria da circulação das elites, de Vilfredo Pareto, que por meio dela procurou descartar a concepção da luta de classes, vendo a mobilidade vertical da sociedade como mecanismo de renovação dos grupos dirigentes.

Manoel Bomfim diz que o processo de exploração econômica pode ser tão brutal, que destrói o explorado. Foi o caso da escravidão africana no Brasil, onde o escravo destruído fisicamente pela brutalidade do sistema é substituído por novos escravos fornecidos pelo tráfico. Além disso, há outra conseqüência dramática: o explorado é constrangido a assegurar a sobrevivência do explorador, não apenas cedendo-lhe o fruto do seu trabalho, mas defendendo-o e apoiando-o, como capanga, soldado ou eleitor, quando liberto. Nas guerras da América Latina, índios e negros asseguraram como soldados o domínio dos seus exploradores, e foi o que aconteceu conosco na Guerra do Paraguai. Este paradoxo cruel mostra a extensão do parasitismo exercido pelas classes espoliadoras. Portanto, a base real das nossas sociedades é a exploração econômica de tipo ferozmente parasitário, e seus efeitos atuam sobre toda a vida social, gerando uma estrutura que comporta essencialmente três categorias: os escravos, os que viviam à custa do trabalho destes e a massa amorfa, freqüentemente desocupada entre ambos. Portanto, um estado negativo de coisas, uma sociedade muito imperfeita.

Politicamente, o estado colonial se torna o inimigo, o espoliador, que só inspira ódio e desconfiança. Socialmente, forma-se uma população heterogênea e instável, quase dividida em castas, opondo abruptamente a classe privilegiada, de origem européia, às populações quase sempre mestiças, ignorantes, mantidas na miséria pela espoliação, rejeitando o trabalho, que nivelava com o escravo. Daí a tendência à desordem e à turbulência, freqüentes na América Latina.

A análise de Manoel Bomfim sobre as conseqüências deste estado de coisas é notável. A situação descrita se torna uma tradição, forma um passado, que plasma o presente como herança funesta, porque implanta automatismos, hábitos, modos de ser dos quais não temos consciência, mas segundo os quais agimos. Nesta herança colonial, o traço mais funesto é "um *conservantismo,* não se pode dizer obstinado, por ser, em grande parte, inconsciente, mas que se pode chamar propriamente — um *conservantismo essencial,* mais afetivo que intelectual". Esta é uma das idéias fundamentais de Manoel Bomfim, talvez a que seja politicamente mais importante do seu livro, e sem dúvida uma das mais fecundas e esclarecedoras para analisar a sociedade brasileira tradicional, assim como as suas sobrevivências até os nossos dias. O brasileiro seria um homem tornado conservador pela herança social e cultural derivada da mentalidade espoliadora da Colônia, baseada no trabalho escravo, pois esta mentalidade pressupunha a continuação indefinida de um *statu quo* favorável à oligarquia, já que qualquer alteração poderia comprometer a sua capacidade espoliadora.

Por isso, segundo Manoel Bomfim as nossas classes dirigentes aceitam

e proclamam a idéia de progresso, mas em sentido apenas retórico, pois elas não sabem na prática relacionar o progresso com as circunstâncias, nem se adaptar a ele, quando ele se impõe e se torna necessidade. Os membros das nossas classes dirigentes "não suportam que as coisas mudem em torno deles", porque são escravos da tradição. Por isso, são e se dizem conservadores. Ora, escreve Manoel Bomfim com muita graça, ser conservador nos países que têm o que conservar é funesto; mas nos países novos, é absurdo e criminoso. A história da América Latina é um rol de crimes e abusos, porque as suas classes dirigentes são visceralmente conservadoras, e o conservantismo é incompatível com as nossas necessidades. No entanto, predomina em todo o subcontinente.

Como a lei das sociedades modernas é a evolução, segundo Manoel Bomfim, esse conservantismo das classes dominantes é grave, seja quando vem dos *teóricos da estagnação,* seja quando vem dos que agem, recorrendo à violência. Estes já mataram mais gente do que todos os revolucionários de todos os tempos. É tão poderosa a natureza do conservantismo, como produto estrutural da sociedade predatória baseada no escravismo, que na América Latina todos são conservadores, até os revolucionários. Quando fala em revolucionários, Manoel Bomfim está pensando nos protagonistas das múltiplas revoluções latino-americanas, inclusive as ligadas ao processo das independências nacionais, como a nossa em 1822. Ele diz que esses revolucionários só o são "até a hora exata de fazer a revolução, enquanto a reforma se limita a palavras; no momento da execução, o sentimento conservador os domina e o proceder de amanhã é a contradição formal às idéias". Por isso, todos aderem *depois* da revolução, e acabam conservando o máximo possível do estado anterior de coisas.

As independências nacionais na América Latina foram exemplo disso segundo Manoel Bomfim, e neste tópico a sua análise é pioneira, tendo sido, ao menos no Brasil, o primeiro e até hoje um dos mais lúcidos e precisos a definir a verdadeira natureza desse fato, tão transfigurado pelo patriotismo. Diz ele que os naturais do país tomaram o poder, mas mantiveram a estrutura colonial, continuando o Estado como corpo estranho imposto de fora, não nascido da realidade e das necessidades locais. Os homens da Independência fizeram constituições liberais de fachada, mas deixaram a situação inalterada, com escravidão e tudo, destruindo "a ilusão dos radicais, que acreditavam nas virtudes da letra das leis". *Soberania do povo* e *democracia* são máscaras para o domínio do Estado em poder dos oligarcas, com exclusão do povo. Num raciocínio que se aproxima de Joaquim Nabuco, diz que os membros das classes dominantes, formados no regime da escravidão, transmitem aos seus sucessores a atitude de domínio sobre o escravo, transpondo-o para o povo formalmente livre. Não sabem relacionar-se de outro modo, e as revoluções na América Latina acabam sempre em conservação do *statu quo,* na sua essência, porque os próprios radicais possuem um conservantismo espontâneo, inconsciente. Acabam achando que a independência formal basta, porque em matéria de política se contentam com as fórmuilas e as reformas no papel.



Isto é agravado pelo fato de na América Latina, e no Brasil em particular, não haver tipos políticos extremados, que se oponham e forcem soluções a fundo; mas sim a imperceptível gradação entre um extremo e outro — notemos entre parênteses que Manoel Bomfim estava falando no começo do século, antes dos grandes movimentos revolucionários e da guerrilha em grande parte do subcontinente, gerando um estado de coisas diverso em países como o México, Cuba, Nicarágua. Manoel Bomfim estabelece então, para os movimentos latino-americanos de independência no começo do século XIX, uma tipologia muito justa e pitoresca, de um extremo ao outro, reconhecendo os seguintes tipos políticos: radicais, que desejavam a alteração essencial do sistema colonial; adiantados, que reconheciam esta necessidade mas queriam esperar o momento exato, pois são "intransigentes, mas cordatos"; liberais, que querem a liberdade, mas como isto é vago, se acomodam com diversas modalidades de soluções e situações; moderados, que são pacíficos, cautelosos ou neutros, conforme as necessidades; conservadores, que ficam entre os moderados e os reacionários dissimulados; reacionários, que são os irredutíveis. desejando manter tal e qual o estado de coisas.

Esta gama extensa quebra as oposições, embota as arestas e aproxima um tipo do outro, de modo que os extremos acabam se tocando em benefício de uma acomodação final. Por isso, diz ele com muito espírito e de maneira lapidar, que na América Latina os verdadeiros conservadores são os moderados, porque trabalham para impedir as medidas extremas dos dois lados e acabam conservando o máximo possível. E o Brasil foi o caso mais flagrante, ao fazer a independência mas manter a dinastia portuguesa.

Foi este o processo de formação das sociedades modernas da América Latina, marcadas pela desordem, a opressão, o atraso. No tempo de Manoel Bomfim a moda era atribuir tudo isso à raça, porque a ciência antropológica e a biologia afirmavam que havia raças inferiores e raças superiores, que a mestiçagem era uma forma de degradação e que nós estávamos condenados, porque éramos na maioria países mestiços. Manoel Bomfim, ainda aqui, demonstra extraordinária lucidez e uma visão antecipadora, contestando este ponto de vista. Ele afirma que o que se atribui de negativo ao índio e ao negro é na verdade fruto de circunstâncias histórico-sociais, não étnicas. Rebate inclusive o aproveitamento errado da teoria da seleção natural pela luta das espécies, de Darwin, que segundo ele não se referia às sociedades humanas, nas quais são decisivas a solidariedade e a cooperação, sendo curioso que neste passo adota sem citar o ponto de vista de Kropotkin, no livro "O auxílio mútuo", uma das grandes bases teóricas do anarquismo. Manoel Bomfim diz também que a mestiçagem não é fator de inferioridade, pois não há nela degenerescência de raças pseudopuras.

Para ele, portanto, as explicações são de ordem social. O que houve na América Latina depois da Independência foi o que chama uma "deturpação da revolução", sempre com vitória dos conservadores sobre os radicais, gerando-se assim toda a sorte de obstáculos ao progresso. No Brasil, a própria República, recente quando escreveu o livro, foi empalmada pelos conservadores e moderados, descartando o povo mais uma vez.

Uma conseqüência dramática da persistência das atitudes e da mentalidade conservadora, diz ele, é a desqualificação dos movimentos radicais e das personalidades inovadoras da América Latina, em benefício de uma visão favorável às oligarquias. Talvez tenha sido o primeiro brasileiro a protestar contra o fato da nossa historiografia apresentar Rosas Francia e Lopez como tiranos, quando na verdade eram — segundo ele — patriotas voltados para o interesse do povo.

Atitude equivalente teve em relação ao imperialismo, cuja aceitação pelas classes dominantes na América Latina atribui à persistência do domínio conservador. O seu livro foi ainda aí radical, lúcido e precursor, sendo em grande parte uma tomada de posição contra o imperialismo norte-americano, no momento em que este se estendia sobre o subcontinente latino sob a forma sutil do Pan-americanismo, perigosa canoa na qual embarcaram quase todos os políticos e intelectuais brasileiros do tempo, como Rio Branco, Rui Barbosa, Joaquim Nabuco e até inconformados como Sílvio Romero. Manoel Bomfim percebeu que o Pan-americanismo era um instrumento usado pelos Estados Unidos para descartar a influência econômica européia e estabelecer a sua própria hegemonia.

As suas idéias constituem, portanto, um sólido projeto radical, que não teve eco no tempo, nem depois. Nenhum outro pensador brasileiro daquela época foi tão lúcido e avançado em face de temas cruciais, como a natureza da sociedade na América Latina, e no Brasil em particular, mostrando a persistência do colonialismo através do predomínio das oligarquias, a marginalização do povo, o perigo imperialista, a mentalidade espoliadora em relação ao trabalho, visto como prolongamento da escravidão. Por isso, esperava-se uma conclusão mais forte. Mas aí entrou em cena o que chamei a ambigüidade do radicalismo, e as conseqüências revolucionárias se atenuaram em benefício de uma visão *ilustrada,* segundo a qual a instrução seria remédio suficiente para redimir as massas. Deixando de lado um eventual projeto político-social realmente transformador, a conclusão discrepa do radicalismo da argumentação precedente. E de fato só bem mais tarde, no livro "O Brasil Nação", de 1931, Manoel Bomfim chegaria ao termo lógico das suas idéias e preconizaria a transformação revolucionária para resolver a marginalização histórica do povo. Com isso, a mentalidade radical se aproximou das suas conseqüências lógicas mais avançadas.

7 O terceiro autor que quero abordar é Sergio Buarque de Holanda, mas vou fazê-lo rapidamente, porque na sua obra o pensamento político não tem o vulto dos que analisei antes.

O seu escrito mais importante neste sentido é "Raízes do Brasil", de 1936, onde faz uma análise da nossa formação histórica, contrariando os pontos de vista dominantes no tempo em que foi publicado.

Com efeito, os pensadores de corte conservador, como Oliveira Viana, tinham supervalorizado o papel das elites e a excelência da grande propriedade como fator de civilização e como unidade mais significativa da sociedade. Naquele tempo, reinava no Brasil uma espécie de romantismo tradicionalista que valorizava a herança colonial em sentido senhorial e ufanista, destacando as alegadas virtudes morais, econômicas e políticas do que se chamava a *aristocracia rural.* Sem remontar a uma obra involuntariamente caricatural como a "Decadência da sociedade brasileira", de Elísio de Carvalho, que é de 1912, lembremos que o livro-chave nessa ordem de idéias era "Populações meridionais do Brasil", de Oliveira Viana, publicado em 1920. Somada ao pensamento de Alberto Torres e mais tarde ao de Azevedo Amaral, esta tendência favorecia as concepções conservadoras e autoritárias de governo, incluindo nem sempre conscientemente o que se pode chamar *dever de tutela,* a ser exercida pelas elites sobre o povo ignorante, incapaz de perceber os próprios interesses, e que precisaria ser encaminhado no rumo mais conveniente à nação. Freqüentemente esses pontos de vista se associavam a um acentuado racismo, como o de Oliveira Viana, que via nas elites agrárias a presença do ariano, dominando necessariamente a "plebe rural"[3], mestiça e portanto inferior.

Mas Sergio Buarque de Holanda afirmou com decisão que o sentido agrário da sociedade brasileira era uma etapa superada a partir da Abolição, que ele considerava a única revolução brasileira, pois

(3) Expressão usada pelo próprio Oliveira Viana.

destruiu as bases nas quais a oligarquia que vinha da Colônia assentava a sua hegemonia política e econômica. Com este pressuposto, criticou o tradicionalismo e mostrou que o Brasil moderno era de tendência urbana e se desprendera da tradição portuguesa, para entrar num tipo de civilização que ele propunha fosse chamada de americana, porque era caracterizada por traços específicos da América, inclusive a presença e o papel da imigração de outras origens. Nos termos da discussão de "Raízes do Brasil", isso implicava a passagem de uma ética da aventura para uma ética do trabalho.

Para implementar essa grande transformação em processo, Sergio Buarque de Holanda pesava a alternativa entre um governo autoritário de elite e um governo popular. O momento era de valorização dos regimes de força, que pareciam mostrar o caminho seguro de uma firmeza impossível nos regimes democráticos, os quais seriam necessariamente fracos. Como modelo perigoso e para muitos sedutor, o fascismo, cuja encarnação brasileira, o integralismo, se apresentava como solução nacional transformadora, sendo na verdade uma forma de manter o passado em termos de pensamento pequeno-burguês. Sergio rejeitou esta alternativa, negando as soluções autoritárias, sem contudo afastar as medidas de força quando fossem necessárias para instaurar uma situação de avanço político. Só que este, para ele, estava no pólo oposto, e avanço político em "Raízes do Brasil" significa o atendimento às reivindicações populares, por meio de um regime onde o próprio povo tomasse as rédeas.

É sabido que os intelectuais brasileiros mais liberais viam a solução dos nossos problemas através da atividade esclarecida de elites conscientes do seu papel social, cabendo a elas a grande tarefa de educar o povo, destacada por Manoel Bomfim no seu livro de 1905. Creio que Sergio Buarque de Holanda foi o primeiro intelectual brasileiro de peso que fez uma franca opção pelo povo no terreno político, deixando claro que ele deveria assumir o seu próprio destino, por ser, inclusive, portador de qualidades eventualmente mais positivas que as da elite. Nesse momento, em 1936, rompia-se discretamente a tradição elitista do nosso pensamento social, inclusive porque Sergio reconhecia a necessidade, para isso, de uma revolução cujos traços não sugere, mas que situa no horizonte da sua reflexão.

Com certo otimismo, ele indicava que o Brasil tinha elementos positivos para estabelecer uma democracia popular. Seriam: repulsa pela hierarquia, falta de base para o preconceito de cor e um argumento que parece mais sólido, a impossibilidade de fechar o caminho às tendências sociais de modernização, como o predomínio da cultura urbana e o cosmopolitismo, que são mais favoráveis às formas democráticas de convivência do que a herança agrária e o nacionalismo tradicionalista, muito vivo no tempo em que escreveu "Raízes do Brasil".

Antonio Candido, professor de Teoria Literária da USP (aposentado) e conferencista do mês de setembro/1988 do IEA.
