

# Uma Entrevista com Richard Morse<sup>1</sup>

- *Você é um historiador norte americano conhecido por seu interesse pela América Latina e particularmente pelo Brasil, onde não só morou durante algum tempo, mas estabeleceu relações intelectuais e de amizade que se mantêm até hoje. Quando e como começou sua ligação com o Brasil?*

- Minha primeira visita foi em 1941, quando estava voltando de uma viagem ao Chile e à Argentina. O navio parou em Santos, desci, fui a São Paulo, não gostei muito, peguei um daqueles velhos aviões alemães para o Rio de Janeiro e passei três dias em Copacabana, no Luxor Hotel. Isso foi antes de os Estados Unidos entrarem na guerra, Depois disso terminei meu curso de graduação na Universidade de Princeton, fui para a guerra, e ao voltar iniciei a pós-graduação na Universidade de Columbia. Decidi então ir ao Brasil para escrever um livro. Eu queria escrever um livro, não queria escrever uma tese, não queria entrar para o mundo acadêmico. Aquela coisa de São Paulo havia ficado na minha mente: por que surgira aquela cidade enorme que todo o mundo dizia ser a Chicago da América do Sul, e que forças econômicas teriam eliminado de sua paisagem quase todos os sinais de uma tradição arquitetônica anterior? Ganhei uma bolsa de estudos e voltei ao Brasil, já em 1947. Dessa vez fiquei 14 meses: um ano em São Paulo, um mês no Rio e um mês viajando até Porto Alegre, Minas, Bahia.

- *Foi nesse período que você conheceu Sérgio Buarque de Holanda?*

- Foi. Ele era diretor do Museu Paulista e foi uma pessoa espetacular. lembro-me sempre dele passeando pelos enormes corredores do museu com Herbert Baldus, o grande etnólogo alemão que estava em São Paulo naquela época. Ele me ajudou muito, fizemos uma grande amizade. Mas antes de Sérgio Buarque, conheci Antônio Cândido. Logo no começo fui para a Faculdade de Filosofia, na Praça da República, e lá encontrei Fernando de Azevedo e seus dois assistentes, que eram Antônio Cândido e Florestan Fernandes. Os dois se tornaram então, e continuam a ser até hoje, grandes amigos e mentores. Cândido foi especialmente importante para mim devido ao seu talento em combinar interpretações literárias e sociológicas. lá naquela época, embora estivesse na sua fase mais sociológica, era reconhecido por alguns como o crítico literário mais brilhante e mais promissor do Brasil.

- *Seu projeto na época era estudar a cidade de São Paulo.*

- Sim. Eu havia feito um pequeno plano de trabalho, mas ao chegar a São Paulo, quase que imediatamente cortei os três primeiros séculos coloniais. Era demais. Comecei então com a época da Independência. Eu não conhecia muito a história urbana, e minha maior influência foi realmente o livro de Mumford sobre a cultura das cidades, que é um livro de muita sensibilidade escrito por um planejador que acreditava no potencial dos seres humanos de fazer cidades. Ele começou com as cidades pré-históricas e clássicas, Atenas, Roma etc., até nossos dias, e tinha uma avaliação de que a cidade grega era boa, a romana era péssima, a medieval era boa, e a cidade industrial fora

---

<sup>1</sup> Esta entrevista foi realizada por Helena Maria Bousquet Bomeny e editada por Dora Rocha Flaksman.

obviamente uma tragédia. Mumford pertencia àquele grupo que queria refazer a idéia de comunidade, um pouco na linha dos ideais urbanos que temos agora, e por isso em meu estudo, ao invés de seguir uma orientação mais marxista, ou mesmo economicista, na perspectiva de Henri Pirenne, optei por uma orientação mais culturalista, sem dar muita atenção à dialética da história. Procurei pensar as cidades a partir dos momentos em que se poderia perceber a experiência da comunidade. Busquei aqueles momentos ricos de promessas, muito mais do que os determinantes históricos. Enquanto escrevia meu livro, *Formação histórica de São Paulo. Da comunidade à metrópole*, li antropólogos como Robert Redfield, que se preocupavam igualmente com a polaridade comunidade/sociedade, clássica desde Durkheim. No entanto, minha idéia não era fazer uma história linear das cidades, passando de um tipo ideal para outro, e sim indicar na metrópole atual o potencial de restauração da noção de comunidade, de uma maneira muito mais complexa e pluralista.

O caminho que escolhi para tratar da história da cidade de São Paulo foi portanto identificar alguns momentos culturais importantes e tentar perceber a mentalidade das pessoas. O primeiro momento muito importante para mim foi o do estabelecimento da Academia de Direito, com a publicação das primeiras revistas etc. Depois o momento do romantismo, exemplificado por Álvares de Azevedo e seguido de um segundo capítulo, quando Castro Alves veio para a Faculdade de Direito. Em seguida o momento de 1890, a *Belle Époque*, e finalmente o momento do modernismo. Os capítulos do meu livro seguem um pouco essa ordem, e para estabelecê-la foram fundamentais as "dicas" de Antônio Cândido. Depois ele mesmo escreveu um artigo para o IV Centenário da Cidade, tomando precisamente a idéia de comunidade literária a partir do século XVII e utilizando uma documentação muito consistente. A periodização estabelecida dessa maneira ajudava a perceber as mudanças econômicas, as mudanças políticas, o processo de educação, a recepção de idéias estrangeiras etc.

- *Seria então uma inversão completa da perspectiva marxista: você parte da cultura para entender a economia.*

- Não tanto para entender a economia, mas para entender, a partir da literatura, o que hoje se chama de mentalidades. E mentalidades de pessoas inteligentes, perceptivas. Entender como essas pessoas percebiam as mudanças e identificar as próprias mudanças que se estavam operando. Para mim isso era muito difícil. De um lado, eu tinha que ler a literatura, e de outro, tinha que tomar conhecimento das mudanças, tema sobre o qual quase não havia monografias ou qualquer tipo de material organizado, como estatísticas etc. O que havia era alguns estudos sobre a evolução de casas de saúde e hospitais em São Paulo. Não havia quase nada sobre movimentos operários, e era preciso recuperar episódios importantes. Então eu ia para os jornais, mas não é possível ler 130 anos de jornal e pegar tudo em todos os campos. Pouco a pouco fui testando minhas idéias com outros amigos que fiz ali, como por exemplo João Cruz Costa - que tinha uma visão da história do desenvolvimento intelectual das cidades e naturalmente falava muito sobre o positivismo - e Luís Saia - que era diretor do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional em São Paulo, conhecia toda a arquitetura a partir da época colonial até nossos dias e também tinha essa visão de uma cidade moderna que podia ser uma cidade funcional, um pouco a visão de Mumford. Luís Saia foi uma influência importante. Outra pessoa foi Décio de Almeida Prado, que conhecia toda a história do teatro. Muito importante também foi Oswald de Andrade Filho, Nonê, que era artista e me apresentou a artistas modernistas, como Anita Malfatti, Lasar Segal, Di Cavalcanti e outros. Havia ainda Alice Canabrava, que estava fazendo uma história econômica que foi muito útil em termos de fontes documentais. Ela sim, tinha essa visão do desenvolvimento econômico. Não cheguei a conhecer pessoalmente Caio Prado, mas li seus livros publicados na época.

- *O grupo com que você se identificou em São Paulo, sobretudo Antônio Cândido e Sérgio Buarque, trabalhava na fronteira entre história e literatura. Na sua experiência acadêmica nos Estados Unidos você encontrou algo semelhante?*

- Talvez sim. Nos meus dois primeiros anos do curso de graduação, quando eu tinha 17, 18 anos, tive dois professores que promoviam pequenos simpósios para alunos que tinham interesse em literatura: Allen Tate e R. P. Blackmur. Eu nem sabia na época, mas ambos eram o que depois se chamou de *new critics*. Os dois faziam exegese de texto. Depois as pessoas os criticavam, dizendo que eles só viam os textos e não o contexto histórico-social. Não era verdade. Tate era um homem do Sul, que escreveu duas biografias de famosos líderes do Sul do país e estava muito consciente da história, do significado da guerra civil etc. Os dois escreveram biografias históricas e intelectuais. Blackmur escreveu as biografias de Henry Adams e Henry James, que para ele foram duas figuras emblemáticas.

Outra influência que recebi mais tarde, na pós-graduação, foi a de Jacques Barzun, que deu um curso sobre a história intelectual e cultural da Europa no século XIX. Ele falava sobre música, teoria econômica, e totalmente sem esforço transitava por todos os campos, por todas as chamadas disciplinas. E tive também meu próprio orientador em história da América Latina, que orientou minha tese, Frank Tannenbaum. Ele sempre dizia que se você quer entender a revolução mexicana precisa ler os romancistas. Portanto, não foi no Brasil que descobri esse tipo de perspectiva. O que me impressionou em São Paulo foi que todas ou quase todas essas pessoas que mencionei se conheciam, conheciam a obra um do outro, formavam uma espécie de comunidade. Na universidade norte-americana isso era mais difícil. Os dois professores a que me referi, Tate e Blackmur, foram postos um pouco à margem da universidade porque eram escritores "criativos". Barzun não, ele foi muito importante, central. Tannenbaum fez muito esforço para não ser um latino-americanista - dos 15 livros que escreveu, só 6 eram sobre a América Latina -, de modo que ele também teve um papel mais central na universidade, Mas, em geral, quem estudava América Latina caía numa espécie de gueto.

- *Em algum momento você viveu uma experiência. a de comunidade na universidade americana?*

- Sim, nos primeiros anos, por influência de Tate e Blackmur. Havia também um professor espanhol, Augusto Centeno, que era heterodoxo e me abriu os olhos para Garcia Lorca, San Juan de La Cruz, Ricardo Güiraldes, figuras muito importantes tanto da cultura hispânica como da América Latina. Ele tinha uma visão da Espanha como tendo realmente uma civilização que valia a pena, e sabia explicar por que e como através da literatura. Também estava lá Américo Castro, o grande homem da geração de 98 da Espanha... O fato é que, junto com alguns amigos, inventei uma pequena comunidade dentro da universidade. Não era uma coisa pré-existente, como em São Paulo, onde qualquer aluno daquela época podia identificar as figuras que tenho mencionado. E isso se repetiu na Universidade de Columbia, que era uma universidade enorme, onde era preciso saber fabricar uma comunidade passageira entre certas pessoas, Se não for assim, a alternativa é você fazer tudo sozinho. Muitos jovens não têm capacidade de saber o que querem e seguem a corrente, não enfrentam esse desafio de tirar coisas da universidade. Se você sabe o que quer, a universidade americana tem muita utilidade.

- *Que diferenças você apontaria entre a cidade de São Paulo e a cidade do Rio de Janeiro nesse seu momento de chegada, especialmente do ponto de vista da experiência intelectual?*

- Minha visão não é muito equilibrada, porque depois de ter trabalhado quase 10 meses em São Paulo, eu sabia que precisava pesquisar certas coisas no Rio, sobretudo no Arquivo Nacional. Então, fui para o Rio, passei um mês na Casa do Estudante, ia ao Arquivo quase todos os dias e também à Biblioteca Nacional, onde encontrei muita coisa porque já sabia o que queria. Ao passo que em São Paulo, no começo, passei dois ou três meses praticamente só falando com pessoas para tentar formar uma imagem do trabalho que faria. No Rio, fiz também um esforço para ver pessoas como Gilberto Freyre, que ia quase todas as tardes para a livraria José Olympio. Fui lá, conversei com ele e outros autores. Fui ao poeta Manuel Bandeira, que me recebeu, falei com Tristão de Ataíde e outros.

- *Você manteve contato continuado com esse grupo do Rio?*

Não propriamente. Além disso não se tratava de um grupo, eram personalidades. Eu já conhecia a poesia de Bandeira, falei com ele sobre modernismo, conversei com Alceu Amoroso Lima, Tristão de Ataíde, sobre toda aquela coisa da igreja que eu tinha encontrado nas pesquisas sobre São Paulo - até citar no meu livro um livro dele sobre o que era o modernismo em São Paulo. Mas não posso avaliar que tipo de comunidade existia no Rio da mesma forma como identifiquei para São Paulo.

- *Ainda sobre a relação entre literatura e história, como você se coloca hoje diante da discussão sobre interdisciplinaridade?*

- Tenho resistido sempre à idéia de seminários interdisciplinares porque neles os especialistas em disciplinas distintas vão e discutem coisas, traduzem coisas em sua própria linguagem e não estabelecem realmente uma comunicação entre si, Por isso eu gosto de falar em transdisciplinaridade. É claro que existem campos de interesses definidos, alguns brigam pela economia, arte, literatura etc. Mas todas as disciplinas que são praticadas são muito amplas, quer dizer, a sociologia pode ser orientada para relações interpessoais, para um trabalho de campo de certa natureza, ou pode ser sociologia no sentido de Weber, sociologia da arte etc. Na minha própria carreira passei muitos anos estudando a cidade. Por ter estudado São Paulo, me interessei pelo desenvolvimento do fenômeno urbano na América Latina, e para entender isso entrei um pouco na história econômica. Havia para mim uma constelação de interesses que abrangia história econômica, história política, história social e a própria literatura.

Com o tempo me encaminhei para fazer a sociologia da cultura intelectual dentro das cidades, e por isso me vi dentro de um campo multidisciplinar, transdisciplinar.

- *Você não considera portanto a interdisciplinaridade como uma questão epistemológica.*

- A analogia que faço às vezes é que o seminário interdisciplinar é como o problema da dessegregação nos Estados Unidos. Se é necessário um programa de dessegregação, de mandar negros para escolas de brancos e brancos para escola de negros, é porque se quer corrigir uma coisa que nunca deveria ter acontecido. A solução deste problema reside no coração, e não no sistema de tráfico entre escolas. Entre os mestres que mencionei, Tannenbaum, por exemplo, tinha um PHI) em economia e dizia que para se entender o México era preciso ler os romancistas. Ele transitava pela filosofia política, a história do pensamento político, a própria história, a antropologia etc. Barzun, igualmente, era quase um musicólogo e sabia toda a história das idéias do século passado, podia escrever sobre os romances de detetive de Sherlock Holmes como sobre o *Ulisses* de Joyce.

- *Se bem entendo, a discussão sobre a interdisciplinaridade vem corrigir uma distorção no sentido da especialização que não deveria ter ocorrido.*

- Diante da imensidade de conhecimento que temos, a especialização é necessária até certo ponto, mas é preciso estabelecer uma dialética com uma visão um pouco mais holística. Eu, por exemplo, durante muitos anos dei aulas de história da civilização ocidental para jovens de 18 anos.

Nessa fase eles liam desde Platão até Max Weber e tinham interesse nisso, podiam especular, relacionar essas pessoas com a vida deles etc. Mas o sistema universitário obriga-os a escolher, já no segundo ano, uma especialização. Isso fazia com que, no curso de doutorado em história da América Latina, muitos alunos chegassem a mim preparados só para estudar América Latina e só história. Ler um livro sobre Revolução Francesa para entender um pouco mais o século XIX na América Latina, não para todos, mas para alguns, era uma coisa que não entrava em sua visão de eficiência profissional. Você percebe que aquela constante dialética inicial com o passar do tempo se evapora na universidade. Talvez isso seja um pouco exagerado nos Estados Unidos, devido ao nosso desejo de ser eficientes, claros, explícitos, pragmáticos, empíricos, mas também é produto da burocratização geral do ensino superior, do ensino de massa. Produto das pequenas ilhas feudais que aparecem em cada departamento, que não querem que outras pessoas interfiram para avaliar o seu trabalho ou os seus critérios de promoção, e isso já é evidente no Brasil também.

- *Portanto, o Brasil não está tão protegido assim do que poderíamos chamar dessa doença da modernidade...*

- Não, o Brasil está muito exposto a isso. Talvez tenha algumas terapias próprias, algumas resistências próprias, ou talvez um pouco mais disponibilidade, tanto de alunos quanto de professores propensos a alentar visões um pouco mais sinópticas da coisa. Da mesma forma isso existe também em certa medida nos Estados Unidos.

- *Seu livro O espelho de Próspero não foi publicado nos Estados Unidos. Foi lançado no México em 1982 e saiu no Brasil em 1988. A recusa dos editores norte-americanos em publicá-lo deveu-se a um problema político?*

- Não tanto Político, mas sentimental. Você pode publicar um livro aqui dizendo que a América Latina tem uma grande cultura, mas quando você diz que essa cultura talvez seja mais interessante, quando você a usa como um espelho para criticar a cultura norte-americana, isso fica realmente difícil de entender para os americanos. Porque eles têm uma visão evolucionista da história, pensam que os Estados Unidos evoluíram muito e que a questão é como fazer para ensinar a América Latina a ser civilizada.

- *Mas, mesmo para os latino-americanos, se for lida num sentido conjuntural, sua tese pode também parecer problemática: como é que a América Latina pode ser exemplo, se não conseguiu resolver as questões mínimas que a democracia colocou para a cultura ocidental?*

Sim, mas é preciso entender que a resolução de problemas não esgota a questão da cultura, que é uma coisa quase autônoma, que tem sua vida própria. Digamos que os Estados Unidos já resolveram todos os seus problemas: o racismo diminuiu, ganhamos as duas guerras mundiais, praticamente solucionamos os problemas de pobreza, escolaridade etc. (é bem verdade que surgem

outros, como a AIDS ou as drogas). Mas isso não impede que a cultura americana - sempre falo em cultura em termos de mentalidades, como dizem os franceses - seja um pouco paroquial, um pouco provinciana. O *Espelho* foi escrito para o público norte-americano realmente como uma terapia, mas não foi ainda publicado aqui em parte porque o autor reconhece que a América Latina é uma civilização, e em parte porque os editores americanos - um deles ficou zangadíssimo comigo - reconhecem que os Estados Unidos têm apenas "problemas" e portanto precisam de "soluções - e não de "terapias".

Os latino-americanos podem encontrar certo interesse no livro, mas, por outro lado, ele apresenta matizes ou ênfases que eu não teria acentuado se o tivesse escrito diretamente para a América Latina. Agora, eu gostaria de frisar que mesmo que eu tivesse escrito esse livro para um público latino-americano, eu não teria dado receitas. Porque a política é a expressão de uma cultura, do modo de ser de uma sociedade, não possui fórmulas automáticas. Em certos pontos, sim, há questões constitucionais, questões sobre a natureza do direito, por exemplo, que podemos formular. Mas de toda maneira, o processo político é produto de uma sociedade, e é difícil para um estrangeiro dizer: -NO Brasil existem tais problemas e deve-se agir de tal modo."

- *Entre os comentários publicados no. Brasil por ocasião do lançamento do Espelho foi dito que "o Brasil Vai mal, exceto para Morse", Como você responderia a isso?*

- Uma das críticas mais recorrentes é a de que eu não tomo uma posição forte contra a ditadura no Brasil, não falo da situação atual etc. Não falo porque todo o mundo fala das ditaduras, dos militares, disso e daquilo, e é precisamente pela escassez de trabalho, entre a produção acadêmica norte-americana, com uma visão mais abrangente, que procurei outro caminho, evitando as complicações das conjunturas atuais.

As grandes ideologias da Europa foram produzidas no século XVII, quando a Inglaterra se encontrava em meio à guerra civil, com a maior parte de sua população vivendo em extrema pobreza. Os grandes alemães do começo do século XIX surgiram em uma época em que não existia a Alemanha, existiam pequenos principados. Havia a Prússia, com uma forma de governo um pouco como a do Paraguai de hoje. Foi precisamente pela impossibilidade da situação de uma Alemanha inexistente que surgiram um Hegel, um Kant, um Goethe e, no campo da música, um Beethoven. Não estou dizendo com isso que surgirão ou que se deva cultivar grandes gênios na América Latina - talvez esta não seja mais uma época de gênios. O ponto fundamental é que a criatividade humana continua em qualquer circunstância. É esta visão "civilizacional" que estou procurando, não uma visão de conjunturas. Um livro que só fala de conjunturas está morto em dois anos. Agora, sem dúvida, quando você começa a falar nas premissas das crenças de uma sociedade - ou nas premissas ideológicas, no sentido de Bakhtin ou de Louis Dumont -, você tem que adotar um discurso de tipos ideais. Suponho que a "realidade" de Atenas tenha sido mais próxima da de Recife ou Tegucigalpa do que das construções platônicas ou aristotélicas. Estas, no entanto, só poderiam ter sido formuladas naquele ambiente.

*Você sustenta no Espelho que na Ibero América houve uma recusa consciente à influência das revoluções científica e religiosa, e que isso marcou a diferença em relação à América Anglo-Saxônica.*

- Realmente, eu uso essas duas revoluções para diferenciar a América do Norte da América do Sul. Ambas as revoluções - a da "ciência" e a da "consciência" - orientaram-se no sentido de estabelecer provas objetivas (*certainty* ou "certificados") ou provas subjetivas (*certitude* ou "certeza") que

forneceriam fundamentos mais sólidos para a crença do que a doutrina, a autoridade ou a tradição. Nenhuma das duas, porém, conseguiu fincar pé na Península Ibérica com a mesma força que no resto da Europa Ocidental. O que eu sugiro é que isto aconteceu não porque os países ibéricos estivessem com seu desenvolvimento estagnado, mas sim porque na primeira metade do século XVI eles eram mais modernos do que a França e a Inglaterra. Eles já tinham solucionado o problema da Igreja, do Estado, da autoridade, e também questões que chamaríamos jurídicas, como por exemplo o direito do povo se rebelar em caso de tirania. Os livros dos jesuítas espanhóis foram proibidos na Inglaterra no começo do século XVII porque eram radicais demais, diziam que o povo podia matar o monarca. Por isso mesmo, os países ibéricos não estavam interessados em visões revolucionárias do mundo, quer fossem científicas, quer fossem religiosas, que pudessem desafiar seu sistema de legitimação. É claro que esta não foi uma opção completamente consciente, foi uma rejeição subconsciente, um processo muito complexo.

Eu também digo no *Espelho* que a incidência das revoluções foi diferente. A revolução religiosa, por exemplo, atravessou a Europa numa direção horizontal, da Alemanha para os países Baixos e a Inglaterra, enquanto a revolução científica se consolidou ao longo de um eixo vertical entre a Alemanha e a Itália. Situando-se à margem dessas duas linhas de força, os povos da Península Ibérica não tiveram a experiência direta dessas revoluções, essas revoluções não envolveram suas sociedades, não entraram no processo formativo de orientação das pessoas. Mas isso também não impediu que depois exercessem algum tipo de influência. E agora, que estamos vendo que o mundo individualizado do protestantismo e o mundo cientificista e manipulativo nem sempre se combinam muito bem, porque são duas lógicas diferentes, é interessante o caso da América Latina, onde você tem cientistas excelentes, muitas seitas protestantes, a noção de individualismo moderno etc. e, simultaneamente, uma resistência à racionalização completa da sociedade.

Você mesma, aqui na Califórnia, está tendo a experiência de uma sociedade racionalizada, onde é difícil fazer amigos. Todo latino-americano que vejo aqui me diz: "No meu país tenho tantos amigos, aqui é difícil fazer amizades." Se estamos falando de relações humanas e de seres humanos, e você tem uma sociedade onde a amizade é muito mais calculada, muito mais racionalizada, muito mais instrumental, esse povo tem problema. Aliás, talvez seja exatamente essa qualidade humana, essa possibilidade de sempre fazer exceções o que explica em parte os problemas políticos da América Latina.

- O *Espelho* é um trabalho de 1982 que só em 1988 foi publicado no Brasil. Você hoje reveria algumas das posições assumidas no livro?

- Escrevi um artigo intitulado "Notas para uma ideologia nova", um pouco como rodapé ao livro, que será publicado na revista do Instituto de Estudos Avançados da USP. Nesse artigo reconheço que talvez a tese do *Espelho* possa parecer para alguns um pouco determinista. Algumas pessoas criticam o livro, considerando que eu pareço supervalorizar as idéias políticas pós-medievais dos países ibéricos e ver como única solução a recriação de um sistema patrimonialista, tomista, seja lá o que for. Eu gostaria de deixar claro que vejo essas idéias como uma manifestação da época e que, por casualidade, aquela filosofia tomista também tinha elementos democráticos que representaram uma ameaça para a Inglaterra.

Outra coisa importante que digo nesse artigo, quando falo das premissas ideológicas das culturas, é que sempre existe uma série de subestruturas e superestruturas, não no sentido de Marx, mas no sentido de uma estratigrafia histórica, na qual algumas coisas mudam com as épocas e outras não, ficam ali. Quem formula isso com muito mais detalhes do que eu é Louis Dumont, em seu livro sobre o individualismo, já lançado no Brasil, onde ele aplica o conhecimento da Índia para a compreensão

do Ocidente. Se eu vejo na América Latina algumas coisas que ele extrai da história da Índia, isso quer dizer que estamos falando de premissas muito amplas, porque as diferenças entre as duas são enormes. Esse mesmo raciocínio poderia ser estendido à África, ao Japão etc., na medida em que se esteja procurando um denominador comum para a visão da sociedade, ao invés daquela visão mais individualizada, atomística. Para Bakhtin, por exemplo, a ideologia seria a emanção de um povo, uma sociedade, uma nação, e não uma construção de políticos ou politicólogos.

- *Você acredita então na existência de uma matriz comparável em todas as sociedades, não obstante a diversidade das culturas?*

- Acho que sim. Conheço alguma coisa sobre as Américas, mas não sei quase nada sobre a Índia e a China. Mas do meu ponto de vista, a experiência ocidental é ainda uma coisa muito nova e heterodoxa dentro de uma vaga matriz que se manifesta de diversas maneiras. É claro que a diferença entre a China e o Japão é enorme, a diferença entre grupos e sociedades africanas é enorme, a diferença entre o Ocidente e o Oriente é enorme. Mas também pode haver correspondências. O Japão, por exemplo, conseguiu se transformar numa sociedade industrial, coisa que foi mais difícil para a América Latina, a despeito de sua inserção no mundo ocidental. As diferenças pequenas às vezes podem impedir coisas que as grandes diferenças facilitam.

- *A resistência em aceitar modelos de racionalização explicaria, para você, a pouca penetração do marxismo na América Latina. Mas o marxismo tampouco vingou nos Estados Unidos, embora o caldo cultural fosse aí mais propício a modelos racionalizados.*

- O marxismo foi um fracasso na sociedade americana, exceto nos anos 30, depois da Grande Depressão, quando apareceram movimentos de intelectuais e do proletariado. Esse fracasso se explica porque no século passado se pensava que havia tantas oportunidades - geográficas, tecnológicas etc. - que a ascensão das pessoas era um processo natural e factível. Os imigrantes viam muito mais seu futuro e o de seus filhos como fruto do esforço particular. Havia uma grande mobilidade da população, não do campo para a cidade, mas da grande cidade para lugares remotos. E havia também uma certa resistência àquelas grandes visões sistemáticas do mundo social: não somos um país muito intelectualizado nesse sentido, somos muito mais pragmáticos, orientados para o suposto "senso comum". Finalmente, não tínhamos uma camada realmente aristocrática, uma camada de alta-burguesia - quando se fala nas *Daughters of the American Revolution* é uma coisa meio *nouveau riche*, meio piada. Não havia, talvez, ressentimento entre as classes, porque em princípio havia o suficiente para todos - excetuando-se, é claro, o caso da escravidão, que os historiadores americanos costumam chamar de "*peculiar institution*".

O marxismo foi inventado na Inglaterra, fruto da visão de Engels e Marx sobre Manchester. Mas a Inglaterra era mais ou menos próspera no século passado, recebia dinheiro do mundo inteiro, da Índia, da América Latina, e pouco a pouco seu sistema político foi cooptando as massas, estendendo os sufrágios. Só recentemente, nos últimos vinte ou trinta anos, a Inglaterra tem produzido marxistas com vigor de entendimento.

No meu tempo de universidade, entre 1939 e 1943, dava-se muito pouco Marx, achava-se que ele havia sido uma pessoa para outras situações. Naquela época estávamos entrando na guerra, havia outros problemas e não sentíamos as crises da sociedade. Também não se falava em Weber.

- *Mas a presença de Weber é muito forte em sua obra.*

- Mas isso veio depois. Aliás, foi nos anos 30 que Parsons e Merton, nossos grandes sociólogos da época, começaram a popularizar, pelo menos entre os intelectuais, essas correntes de pensamento. Quando comecei a dar aulas na Universidade de Columbia, em 1949, essas idéias estavam em voga e eu imediatamente peguei Weber para estudar a América Latina. Para quem quer identificar a mentalidade, a cultura política, Weber oferece paradigmas. E então peguei aquela coisa do Estado patrimonialista: naquela época, falava-se da América Latina feudal, e Weber faz uma distinção muito clara entre feudalismo e patrimonialismo. Agora, uma crítica que se pode fazer aos meus ensaios dessa época é que eles não tinham uma dialética. Com a continuidade de meus estudos sobre a cidade, sobretudo a cidade do século XIX, foi que tornei consciência do interesse de uma análise que incluísse elementos mais próximos da análise marxista, como as tensões entre as classes, as relações de propriedade, os meios de produção etc. Além disso, tive que ensinar Marx nos meus cursos, e reconheci sua importância. Eu não diria que sua influência é marcante no que escrevo hoje, mas tenho por ele grande respeito.

Quanto a Weber, acho que sua presença no meu trabalho ainda é vital, só que estou procurando outras coisas. Estou começando a trabalhar um pouco com poesia, não tanto com o mundo das instituições e das dominações, mas com os processos mentais através dos quais as pessoas tornam consciência de sua situação. Nesse aspecto a Escola de Frankfurt tem sido importante para mim, assim como Foucault.

*- Em seus textos, não só é evidente a presença de Weber, como, especialmente, a presença daquilo que é chave no pensamento de Weber: a questão da racionalidade, do desencantamento. Minha impressão é que o encantamento que a América Latina produz em você vem exatamente do fato de ela não estar completamente desencantada. Em um de seus textos você chega a dizer que na própria cidade de São Paulo, que é uma das mais desenvolvidas e complexas, encontra-se um poeta que a chama de "Paulicéia desvairada": é moderna mas é ensandecida, é racional mas ainda é encantada.*

- Pelo menos era para Mário de Andrade, que sofreu muito, tinha muitas dúvidas. Há uma referência a isso no *Espelho*, mas em texto mais recente elaboro uma comparação entre Mário e T. S. Eliot, mostrando que se trata de duas perspectivas sobre a cultura ocidental. Não se trata de um pensamento de centro e outro da periferia, porque Mário de Andrade sabia muito mais coisas. O pobre Eliot estava procurando, através dos modernos e através de Shakespeare, Dante, dos gregos, chegar ao primitivismo, que ele não conhecia, só através dos livros de antropologia. Mário leu os mesmos livros de antropologia, na mesma época, mas o primitivo o cercava, estava por toda parte: no Amazonas, na cultura índia, na cultura africana. Além disso, Mário era musicólogo, e, como nos diz Gilda de Melo e Souza, através da música popular ele absorveu uma maneira de fazer cultura brasileira um pouco sem pensar, sem racionalizar. Escolhi comparar Mário e Eliot porque os dois apresentam certas semelhanças na maneira de funcionar mentalmente, embora suas situações pessoais tenham-lhes ditado estratégias bastante diferentes para definir a arte, a cultura e a tradição. O fato de Eliot ter sido conservador e Mário meio socialista não tem nada a ver, suas posições políticas são epifenômenos.

*- Há um comentário bastante freqüente segundo o qual a historiografia norte-americana é uma historiografia conservadora, porque muito influenciada por Weber. Como você vê isso?*

Não vejo assim. Não acho que exista uma relação necessária entre Weber e uma historiografia conservadora. Weber fez uma crítica feroz das eventualidades do sistema capitalista. Você pode

tomar suas observações e orientações e radicalizá-las. Além disso, não sei se realmente Weber é tão importante na produção acadêmica norte-americana.

O problema da historiografia americana e que grande parte dela está baseada no que se pode chamar de "teses---. Você tem, por exemplo, uma tese de que o agricultor foi uma força política importante nos Estados Unidos. Outros dizem: "Não, o agricultor não foi uma força política importante." O que há são essas divisões. Você não tem muitas pessoas com aquela densidade de pensamento em vários níveis, como acontece mais na Europa. Em parte isso se deve ao fato de que nossa cultura política funciona como uma colisão de interesses. Em relação à permanência ou não da discriminação dos negros, por exemplo, você tem posições dos dois lados, mas não análises profundas sobre a natureza da opressão na sociedade, sejam quais forem as vítimas. Então, sempre temos que inventar novos campos de estudos: vem o problema do feminismo, que produz uma nova série de estudos que não têm nada a ver com a situação dos negros, vem o problema dos chicanos etc. É o que eu chamo de "tribalização da história". Falta-nos uma visão mais genérica do conjunto da nossa história, que é uma história um pouco amputada, um pouco curta, só tem dois ou três séculos - não é muito, é?

- *Falta uma visão sistêmica?*

- Sim, nossa sociedade não tem uma visão sistêmica. A América Latina, por exemplo, tem uma visão católica - falo do catolicismo como uma visão intelectual do mundo, não como teologia - mas essa visão também não chega a ser sistêmica, é mais arquetônica. Os franceses têm grande fama de serem sistemáticos, os ingleses menos. Na história da sociologia, você pode falar em Saint-Simon, Montesquieu, mas em muito poucos ingleses até o nosso século. Os alemães também têm o hábito da sistematização. Acho que filosoficamente, no século passado, eles foram os mais importantes.

- *Como você avalia, no conjunto da historiografia americana, o trabalho dos brasilianistas? E por que você reage tão incisivamente a ser considerado como um deles?*

- Uma pessoa muito mais importante do que eu, Octavio Paz, ao ser convidado a colaborar em uma revista que preparava um número especial sobre o México, disse o seguinte: "Não vou colaborar porque não sou um escritor mexicano. Sou um escritor." Em escala muito modesta, essa é um pouco a minha posição. Um brasilianista quer dizer um especialista em Brasil, e não sou isso.

O termo brasilianista foi criado, se não me engano, nos anos 60, dentro da Associação dos Historiadores Latino-Americanistas dos Estados Unidos, a chamada *Conference on Latin American History*. Talvez a pessoa mais influente aí tenha sido Lewis Hanke, um historiador da América Espanhola que se interessou pelo Brasil, visitou o país e orientou alunos em história brasileira. Ele considerava o Brasil tão grande e tão diferente da América Espanhola que propôs a criação de um comitê especial para estudos brasileiros dentro da associação. Depois da Revolução Cubana e de Fidel Castro, houve uma derrama de dinheiro proveniente de fundações para o estudo da América Latina nos Estados Unidos. Com isso expandiram-se enormemente os quadros de professores latino-americanistas e começaram a surgir os mexicanistas, os argentinistas e outros que tais. Hoje existe uma associação de andinistas, outra para o estudo da Centro-América e do Caribe.

Por uma razão ou outra, os brasileiros achavam esquisito haver uma associação de brasilianistas nos Estados Unidos, assim como seria estranho uma sociedade de norte-americanistas no Brasil. Mas o problema foi que aqueles brasilianistas, mesmo muito jovens, produziram suas teses, e essas teses chegaram a ser muito importantes no Brasil por que não havia no país estudos sobre certos tópicos. A República Velha, por exemplo, estava muito pouco estudada. Para editar a *História geral da*

*civilização brasileira*, Boris Fausto teve que pedir capítulos a John Wirth, Joseph Love e outros, que estavam trabalhando com história regional. Mesmo para a história mais recente, Alfred Stepan pôde ir ao Brasil, entrevistar generais - coisa muito difícil para um brasileiro naquela época - e fazer o seu livro sobre os militares brasileiros. Thomas Skidmore escreveu sobre a história de Getúlio a Castelo - não existia nada sobre isso - e seu livro foi usado em todas as universidades e até nas escolas. Os brasileiros ficaram um pouco chateados com isso e começaram a suspeitar de todos aqueles *brazilianists*. Havia sempre um certo receio de que essas pessoas fossem agentes da CIA - como agora, nos Estados Unidos, todo colombiano é suspeito de ser um narco-traficante. Mas os brasileiros têm senso de humor, e saiu uma edição da *Veja* com D. Pedro I a cavalo dizendo "*Independence or death!*", e Tiradentes com a corda no pescoço, exclamando num inglês pouco idiomático "*Get over with this fast!*"

--- *Você escreveu um artigo sobre os brazilianistas - "Brazilianists, God bless' em! What in the world is to be done?" - que é um texto quase cruel, muito crítico. Qual é a história desse texto?*

- Esse artigo foi escrito em 1981 a pedido de Kenneth Maxwell, um historiador inglês que escreveu um livro muito bom sobre a Inconfidência Mineira e era presidente daquela Associação de Brazilianistas. Ele me convidou para dar uma palestra na reunião anual sobre a situação dos estudos brasileiros nos Estados Unidos, e eu fiz uma coisa espontânea, falando um pouco sobre as pequenas hipocrisias.

Nessa palestra lembrei que em 1947 fui para o Brasil pesquisar e ao voltar fui para a Universidade de Columbia. Naquela época quase não havia nos Estados Unidos estudos de sociologia, ciência política ou economia sobre a América Latina. Havia muita coisa sobre literatura, não brasileira, mas hispano-americana, mas em geral tudo era muito fraco, muito medíocre. No campo da história, havia certas pessoas razoáveis e outras um pouco mais diletantes. As pessoas se sentiam livres para escrever sobre qualquer coisa, uma mesma pessoa poderia escrever um livro sobre o período colonial, a época moderna, o Brasil, o México ou a Espanha. Havia uma certa liberdade. Eram pessoas que realmente tinham um certo elo afetivo com a região de estudo. A antropologia era a disciplina mais madura precisamente porque os antropólogos não sentiam a menor necessidade de se desculpar por não escreverem sobre as sociedades metropolitanas.

A explosão dos estudos latino-americanos em nosso país aconteceu depois de Cuba. Nesse momento, começou-se a dizer: "Não temos especialistas, há todos esses comunistas em Cuba, o que acontecerá se a Rússia se apoderar de todo o continente, onde irão chegar esses guerrilheiros, essas revoluções de camponeses? Temos que conhecer isso melhor." Então, começaram a ser oferecidas bolsas de estudos substanciais. Foi uma época em que os salários universitários começaram a aumentar e, de repente, pessoas que em outras circunstâncias teriam sido banqueiros, diplomatas ou jornalistas decidiram: "Ah! Isso é interessante! Temos dinheiro, quatro meses de férias por ano, podemos viajar pela América Latina. . . ." Com isso, muita gente foi recrutada, e a América Latina passou a ser considerada como uma especialização, assim como na CIA e no Departamento de Estado surgiam o que chamamos *desks*: "Brasil Desk", "Honduras Desk" etc.

Sem passar pela história da civilização europeia, esses novos especialistas, começaram a estudar diretamente a América Latina, que é incompreensível sem aquele contexto enorme. Eles também treinaram economistas, sociólogos, politicólogos, todos com os melhores métodos modernos de investigação, mas sem um amadurecimento do campo. Isso não aconteceu com os estudos sobre a Ásia, por exemplo. Neste caso, sempre pareceu lógico, mesmo para os que tinham interesse na política atual, que era preciso conhecer o que é o budismo, o confucionismo, Laci Tsé etc. Duvido que haja muitos latino-americanistas especializados no período colonial da América Espanhola que

saibam latim. Ora, o latim foi o idioma das universidades, e acho que houve qualquer coisa como 150 mil graduados pelas universidades coloniais da América Espanhola. Nossos especialistas não podem ler os trabalhos desses graduados, que certamente seria interessante conhecer, mesmo que sejam ruins.

- *Sua discordância com os brasilianistas vem portanto do fato de eles fazerem estudos especializados. regionais?*

- Não, porque se um estudo regional é emblemático, ele pode ser muito bom. O estudo do francês François Chevalier, de 1950, sobre uma área de fazendas do norte do México, por exemplo, é um estudo muito bom. Mas dizer que a história do México ou a história do Brasil é a justaposição de uma série de histórias locais, é algo que não se sustenta, é algo que cria uma espécie de vácuo intelectual e cultural. As histórias escritas dessa maneira tendem a ser um pouco periodísticas. A questão está em ver a região como uma peça de um *puzzle* ou como um microcosmo.

Existe também a idéia de que tudo o que foi feito no Brasil antes da chegada dos brasilianistas é um pouco antiquado, impressionista. No entanto, os livros de Gilberto Freyre, Caio Prado, Sérgio Buarque de Holanda, fornecem matrizes intelectuais para o conhecimento do Brasil. Os brasilianistas não dão isso, eles dão informação. Se você pegar os estudos de Fernando Henrique Cardoso, Otávio Ianni, Florestan Fernandes, principalmente sobre São Paulo, Santa Catarina, Paraná e Rio Grande do Sul, feitos mais ou menos na mesma época que os dos brasilianistas, aí também você terá hipóteses sobre o funcionamento da sociedade. Os americanos vêem isso de maneira preconceituosa, como "idéias marxistas", mas esses autores conseguem dar vida à sua história, o que eles fazem é uma aventura intelectual.

- *Você considera os trabalhos dos brasilianistas mais acadêmicos do que intelectuais?*

Sim. O problema é que muitas vezes eles tiveram professores amadores, para os quais bastavam o senso comum, o empirismo, o pragmatismo e as boas fontes. A contribuição dos brasilianistas foi essa: uma questão de fontes e métodos mais sistemáticos do que o dos brasileiros. Eu mesmo, quando estava pesquisando sobre São Paulo, li muitos estudos escritos por brasileiros que realmente não eram muito úteis porque não apresentavam documentação: a bibliografia era escassa, os autores não tinham acesso ao que era escrito fora do país, e sobretudo havia muito amadorismo. Havia realmente pouca sistematização ou modernização no ensino da história no Brasil.

- *Em sua opinião, quais são os melhores trabalhos de brasilianistas?*

- O de Joseph Leve sobre o Rio Grande do Sul, o de Kenneth Maxwell sobre a Inconfidência e o de Ralph de la Cava sobre Padre Cícero. São trabalhos que têm maior empatia com as sociedades de que tratam, com o que está na mente popular ou na mente dos líderes. Descrevem essas sociedades não apenas do ponto de vista funcional, mas levando em conta as mentalidades, as crenças etc. De la Cava, por exemplo, conhecia muito bem o catolicismo, o que em geral é difícil para um americano. Talvez sua origem italiana tenha ajudado, mas o fato é que ele conseguiu ver os fenômenos religiosos no Ceará dentro do contexto de funcionamento da Igreja Católica na Europa, na Itália etc.

O trabalho do Maxwell também é muito bom. Geralmente os ingleses são um pouco melhores quando estudam a América Latina. Primeiro, porque eles têm, senão um certo respeito, ao menos um entendimento do que é tradição. Segundo, porque eles vêm de uma sociedade meio ilógica, que tem sobrevivências de outras épocas, como a Rainha, a *House of Lords* ou ainda pequenas discriminações

sociais, toda uma série de coisas que foram eliminadas nos Estados Unidos. Em geral um europeu pode entender melhor a situação da América Latina porque ele também convive com uma certa inércia, com persistências, com tradições.

Esses nomes que citei são ilustrativos. Poderia mencionar vários outros, mas não pretendo fazer um inventário. Inevitavelmente eu omitiria alguns autores importantes.

- *Se eu pudesse traduzir numa frase seu pensamento a respeito dos brasilianistas, poderia dizer que sua reação negativa a eles decorre do fato de eles fazerem história por profissão e não por vocação, no sentido weberiano?*

- Sim. Isso é uma coisa geral nas universidades, e seguramente também acontece no Brasil. Ainda existem americanos que estudam a América com paixão, mas há outros que podem fazer livros interessantes, úteis, bem informados, e no fundo estão irritados com a América Latina.

- *Você caracterizaria a história produzida na América Latina como uma história ensaística, de literatos, hermenutas, inventores, em contraste com a historiografia norte-americana, mais sistemática, mais racional, mais próxima dos padrões e técnicas da ciência?*

- Em primeiro lugar, o trabalho dos especialistas norte-americanos em América Latina não é necessariamente representativo da produção intelectual norte-americana. Mais importante do que a distinção entre o empirismo norte-americano e holismo latino-americano é o fato de que a América Latina está buscando sua própria identidade, e portanto está mais voltada para o futuro. Um historiador famoso do México, Edmundo Gorman, escreveu um livro chamado *Invenção da América*. Isso não ocorreria a um norte-americano. Os Estados Unidos são um país que já foi feito. Os protestantes o fizeram com as próprias mãos. Invenção na América era trabalho mesmo, não era uma coisa filosófica.

Se você pensa em qualquer país da América Latina hoje, a pergunta é sempre: para onde vai a Argentina? para onde vai o Brasil? Todos os problemas do início do século XIX ainda estão lá: a escravidão - porque uma grande parte da população ainda vive como escravos -, a legitimação de uma forma de governo, parlamentos representativos, interiorização do impulso de invenção tecnológica etc. Automaticamente as pessoas estão orientadas para a invenção de alguma coisa no futuro (o que de maneira alguma implica falta de competência profissional ou de rigor intelectual). E eu acho que isso é interessante para os Estados Unidos, porque nós também devemos pensar um pouco mais no futuro. Estamos entrando num Período, não de crise, mas de incerteza, de perda de valores, de necessidade de novas premissas políticas. Precisamos tomar consciência, não dos próximos cinco anos, mas dos próximos cinquenta, cem anos.

- *Sei que você é um pouco avesso a autodefinições, mas a gente acaba ouvindo definições a seu respeito. Você é um liberal pluralista, um idealista, no sentido de que privilegia a história das mentalidades em detrimento da história das forças produtivas ...*

- Gosto também desse tipo de historiografia, mas não é o que me interessa fazer. Há outros que fazem muito melhor, e acho cacete ter que fazer as pesquisas que esse tipo de análise requer. Aliás, já fiz isso quando trabalhei com a história urbana. Não que esse tipo de historiografia não seja importante e necessário, mas *ça va sans dire* que os americanos seguramente o farão. Hoje penso que posso fazer o que quero lendo livros bonitos.

- Há um outro tipo de definição *que* já ouvi a seu respeito: "*Morse é uma pessoa brilhante, mas é um louco irreverente.*"

- Às vezes, retoricamente, tenho que usar uma espécie de tratamento de choque. Sou um pouco irreverente vis à vis do *establishment*, sobretudo no campo dos estudos latino-americanos, onde se investe muito nos Estados Unidos. Mas acho que algumas coisas que tenho escrito têm sido úteis, sobretudo para os jovens, porque minhas perguntas são muito de criança, quero saber coisas muito gerais sobre a sociedade, sobre identidade etc. Não me interessam as perguntas de adultos, do tipo "qual foi a produção de açúcar de Cuba em 1983"? O que eu pergunto é: por que estamos aqui? O que é poesia? Por que gosto de Mário de Andrade? Quando escrevo um pequeno ensaio sobre ele, é algo que sai de dentro de mim. Quando as pessoas olham para dentro de si não sei o que elas encontram, talvez um certo vazio.

- Ao longo desta conversa, fiquei muito impressionada com a presença do Brasil em você. Você gostaria de dizer alguma coisa ao público brasileiro?

- Uma coisa que considero muito importante para o Brasil é a presença africana. Nos países afro-americanos - é preciso lembrar o Caribe também - não existe o mesmo problema dos chamados países segmentados, como o México, a Guatemala, Peru, Equador. A presença dos índios aí era muito forte, e a conquista espanhola representou uma imposição sobre a sociedade. No Brasil, não obstante os horrores da escravidão, ao africano não restava outra possibilidade senão a integração. Eles foram misturados desde o começo, de propósito, para não falarem entre si a própria língua. Então tiveram que conhecer a língua e as instituições do povo dominante, tiveram que se integrar.

Outras razões também fizeram com que o Brasil, um país enorme, não se tornasse um país segmentado como o México, o segundo em tamanho na América Latina. Houve aquela farsa de uma mãe-pátria completamente insignificante. A Espanha foi uma coisa muito mais seria para os mexicanos, argentinos etc. Acho uma coisa linda que Portugal tenha deixado esse país enorme, esse continente que é o Brasil, com uma língua impenetrável para os outros países. Vocês podem entender os outros, mas eles não podem entender vocês. E isso é uma espécie de piada para vocês. Vocês têm que ter esse sentido de humor, porque os latino-americanistas todos falam espanhol, mas não podem falar com vocês. A não ser essa tribo especial de brasilianistas, pessoas tão sérias que foram criadas especialmente para o Brasil. E vocês *make fun of them*.

Outra coisa é que a história do Brasil ... Eu já disse isso uma vez numa conferência no Texas, a que estava presente entre outras pessoas Afonso Romano de Sant'Anna. Lá a presença mexicana é muito forte, e então eu disse que não podemos comparar a história do México com a do Brasil. Para a história do México, o elemento emblemático é a perna do general Santana. Em 1837, uma coisa assim, houve uma guerra com os franceses, chamada em inglês "French Pastry War", porque os mexicanos teriam derrubado uma loja que vendia doces. Os franceses queriam castigá-los, e numa batalha o general Santana, um caudilho mexicano, perdeu a perna. O incidente resultou na expulsão dos franceses, e a perna do general foi levada para um imenso mausoléu. Mas o problema é que os estrangeiros seguiram sempre voltando ao México - franceses, norte-americanos, ingleses etc. -, e os mexicanos tinham sempre que se organizar para expulsá-los. E isso resultou numa periodização para a história do México: Santana, Juárez, Porfírio Díaz, outros presidentes.

Agora, no Brasil, o órgão do corpo humano mais importante foi o pênis de D. Pedro I, porque em vez de ser amputado, como no caso da perna, foi injetado na burguesia nacional, na figura da Marquesa de Santos. Houve então uma confraternização entre os portugueses e a burguesia nacional. O Brasil também não teve aquela guerra violenta contra os invasores de fora, e por isso eu

disse naquela época que a história do Brasil não tem periodização. Os historiadores reagiram: "Morse veio nos dizer, a nós, brasilianistas, que quem estava governando o Brasil no século XIX era uma série de barões, de marquesas, de viscondes, e que ninguém sabe quem são eles".

As únicas pessoas que sabiam eram José Honório Rodrigues, que queria ser parente de todos eles, e Sérgio Buarque de Holanda, que era parente de todos eles.

Washington, abril de 1988