

## AS IDÉIAS ESTÃO NO LUGAR

Maria Sylvia de Carvalho Franco

Pergunta — O Brasil, por ser um país colonial, tem na Europa a fonte de suas idéias. Como se processa a transferência do ideário europeu, e qual a originalidade das idéias assim resultantes?

Maria Sylvia — Esta entrevista se inicia por uma afirmação que, se aceita, orientaria todas as respostas: "O Brasil, por ser um país colonial, tem na Europa a fonte de suas idéias." Só essa afirmação já implica num ideário cuja origem e cujo significado na vida política do país merece ser questionado. Em termos gerais, essa formulação aparece inscrita em pelo menos dois séculos de nossa história intelectual: se reconhece na metrópole o centro produtor das relações sócio-econômicas e a colônia como seu produto. Metrópole e colônia, atraso e progresso, desenvolvimento e subdesenvolvimento, tradicionalismo e modernização, hegemonia e dependência são algumas das variantes desse tema com que nos deparamos nas teorias da história brasileira.

Qualquer dessas oposições — desde a maneira como foram formuladas pelo romantismo nacionalista até o realismo da atual teoria da dependência — traz implícito o pressuposto de uma diferença *essencial* entre nações metropolitanas, sede do capitalismo, núcleo hegemônico do sistema, e os povos coloniais, subdesenvolvidos, periféricos e dependentes. Desse modo, se estabelece uma relação de *exterioridade* entre os dois termos em oposição: são concebidos discretamente, postos *um ao lado do outro* e ligado por uma relação de *causalidade*. Com isto, se estabelece entre eles uma ordem de sucessão, de modo tal que as sociedades vistas como tributárias se definem como conseqüência do capitalismo central, sendo este dado como seu antecedente necessário. Especificando melhor essa relação, diz-se que é pela ação expansionista dos centros adiantados que se operam as mudanças *substanciais* nos países atrasados: na organização escravista, na economia agrária, na sociedade tradicional, no personalismo político, no pensamento conservador. Há, portanto, uma *ordem* nessas mudanças: vai das sociedades industrializadas para as agrícolas, das modernas para as tradicionais, das hegemônicas para as tributárias. As primeiras encerram as condições para que sigam as mudanças nas segundas, mudanças que vão aparecer como alterações daquilo que apresentam de *permanente*.

Foi nesses quadros de pensamento que emergiu, por exemplo, a noção de *resistência à mudança*, tão freqüente nas teorias científicas e programas políticos de modernização dos países atrasados. Desses mesmos postulados — Europa e Brasil vistos numa relação de exterioridade como modos de produção essencialmente diferentes e o processo social referido a algo de permanente e diverso do capitalismo e que muda sob seu impacto — que deriva a nova teoria do pensamento brasileiro como *idéias fora do lugar*. Ainda aí reconhecemos uma variante das interpretações que

*combinam* diferentes modos de produção: a sociedade e a economia brasileiras no século XIX aparecem como escravistas e articuladas aos grandes mercados mundiais, estes sim capitalistas, estabelecendo-se relações entre essas partes heterogêneas de um todo que as transcende.

É por força desse mesmo quadro de pensamento onde emergiu que a teoria das *idéias fora do lugar* (importadas pelo Brasil dos centros europeus de produção de mercadorias e ideologias), encontra sua maior dificuldade. A circulação de mercadorias e sua absorção pelos países dependentes ou atrasados é inerente à natureza dos mercados internacionais, isto é, se explicam pela divisão do trabalho social. Mas como se realiza a circulação de idéias? Pela via de uma indústria cultural dos centros hegemônicos que criaria e determinaria seus consumidores, suas preferências intelectuais e seu gosto? Hoje, com cuidado, se poderia aventar tal hipótese, dada a amplitude e o ritmo da reprodução de informações, dada a massificação das universidades e a quantidade de literatura repetitiva que geram, recebem e distribuem. Mas que dizer do século XIX, período que exatamente serviu de base para essa teoria: como foi que as idéias liberais-burguesas passaram de cabeça para cabeça, dos civilizados cidadãos europeus para os rústicos senhores brasileiros? Por força de prestígio social, de atração ornamental da cultura "superior"? Pela difusão de idéias que transmigram nas consciências, indiferentes à radical diferença das bases materiais daqui e de lá, diferenças justamente postuladas para que as idéias possam parecer deslocadas? Teríamos, de um lado, as idéias e as razões burguesas européias sofregamente adotadas para nada e, de outro, o favor e o escravismo brasileiros, incompatíveis com elas. Montar essa oposição é, *ipso facto*, separar abstratamente os seus termos, ao modo já indicado, e perder de vista os processos reais de produção ideológica no Brasil.

Para evitar esse risco, é preciso partir de uma teoria que diverge, ponto por ponto, do esquema atrás explicitado: colônia e metrópole não recobrem modos de produção essencialmente diferentes, mas são situações particulares que se determinam no processo *interno* de diferenciação do sistema capitalista mundial, no movimento imanente de sua constituição e reprodução. Uma e outra são desenvolvimentos particulares, partes do sistema capitalista, mas carregam ambas, em seu bojo, o conteúdo essencial — o lucro — que percorre todas as suas determinações. Assim, a produção e a circulação de idéias só podem ser concebidas como internacionalmente determinadas, mas com o capitalismo mundial pensado na forma indicada, sem a dissociação analítica de suas partes.

P — Como se daria a relação entre a ideologia do favor e o ideário liberal-burguês?

M.S. — Retomemos o favor e sua incompatibilidade com o ideário burguês e, em última instância, com o capitalismo. Começemos pelas bases materiais da sociedade brasileira no século XIX: as grandes propriedades territoriais, organizadas para a produção mercantil. A escravidão, que nelas congregou pessoal numeroso, e o caráter de latifúndio que as manteve isoladas das cidades, deram-lhes a aparência de uma unidade autônoma de produção e consumo e uniram seus membros numa estreita comunidade de destino. Em razão de seus fins e da forma que assumiram, as relações estabelecidas nas fazendas de café estiveram marcadas por elementos necessariamente contraditórios: elas implicaram, a um só tempo, no reconhecimento do outro como pessoa e na sua extrema coisificação.

Desse solo brotou o *favor*: foi tecido como desdobramento da produção lucrativa, do capitalismo, tal como existiram no Brasil. Fundou as relações entre homens livres, que se concebiam como iguais, e foi sobre essa igualdade mesma que se ergueu um forte princípio de dominação pessoal implantada através da troca de serviços e benefícios e que conduzia, no limite, à destruição dos predicados humanos do dependente. Nenhuma tradição, apenas costumes frouxos e compromissos superficiais selaram esse sistema de contra-prestações. Isto tornou os vínculos gerados no latifúndio brasileiro absolutamente diverso de quaisquer outras obrigações pessoais geradas na ligação terra-senhor-dependente. Por exemplo, difere completamente da relação patrimonial, onde o amplo e exclusivo aproveitamento dos dominados como trabalhadores limita tradicionalmente sua exploração, de modo a não comprometer sua disposição de bem servir. Aqui, nada restringiu a arbitrariedade do mais forte: os vínculos pessoais nasceram do caráter mercantil da produção e a ele foram subordinadas. O interesse material submetia à sua *razão* os laços da estima e da afeição, atando-os ou destruindo-os.

A igualdade mesma sobre a qual esse sistema de dominação se ergueu, teve suas raízes nos fundamentos econômicos de uma sociedade centrada na produção do lucro. Nela, a aquisição de riqueza como objetivo fundamental, a ausência de privilégios juridicamente estabelecidos, a ausência de tradição, fizeram com que a situação econômica se ligasse imediatamente à posição social. Considere-se, também que essa sociedade constituiu-se rapidamente a partir de uma pobreza generalizada, onde a diferenciação social era rudimentar e onde, mesmo depois de acentuadas as diversidades de estilos de vida, manteve-se, entre dominantes e dominados, um trato aparentemente nivelador. As representações igualitárias eram necessárias para sustentar o sistema de dominação e encobrir as disparidades, articulando-se ao postulado das desigualdades individuais de ordem psicológica, intelectual, biológica e moral. Com efeito, é necessária a premissa de uma sociedade onde todos são potencialmente iguais mas desigualmente capacitados para empreender sua conquista, a fim de legitimar os desequilíbrios de condição social e a exploração.

Essa igualdade, entranhada na consciência e na prática dos senhores do século XIX, não estava distante da liberdade formal dos códigos jurídicos e menos longe ainda de sua justificação ideológica. Constituído no mesmo movimento das unidades de produção mercantil, esse conceito de igualdade que alicerçou as práticas do *favor* não se opunha à ideologia burguesa da igualdade abstrata: ao contrário, podia absorvê-la sem dificuldades, substancialmente iguais que eram e cumprindo as mesmas tarefas práticas.

Na vida urbana, o mesmo pode ser observado: a trama de relações pessoais foi imprescindível para a montagem e "racionalização" dos negócios do café. As relações de família e de amizade transformaram-se em técnicas competitivas e em recursos para garantir o equilíbrio das transações comerciais. As lealdades, as trocas de serviços, a honorabilidade, a confiança, garantiram o controle e o movimento dos capitais no comércio, na produção e nas finanças. O mesmo se passa no plano das instituições, por exemplo, com a burocracia, que realizou as formas e as teorias do estado burguês pela mediação do clientelismo, vinculando autoridade oficial e influência pessoal, na montagem eficiente de um instrumento centralizador e autoritário, explorado pela classe dominante em vista de seus objetivos, identificados com os interesses nacionais.

Nessas breves indicações sobre a gênese e o significado prático do *favor*, procurei mostrar como o ideário liberal burguês em um de seus pilares — a igualdade formal — não "entra" no Brasil, seja lá como for, mas *aparece* no processo de constituição das relações de mercado, às quais é inerente. O conceito de igualdade emergiu no processo de dominação sócio-econômica vinculado ao conceito e ao direito de propriedade e por essa muito forte razão cumpre aqui, como lá fora, sua função prática de encobrir e inverter as coisas. Enfim, a "miséria brasileira" não deve ser procurada no empobrecimento de uma cultura importada e que aqui teria perdido os vínculos com a realidade, mas no modo mesmo como a produção teórica se encontra internamente ajustada à estrutura social e política do país.

P — Como se relacionariam estas tendências intelectuais e o processo político que vivemos?

M.S. — Uma reflexão sobre o pensamento brasileiro que procura alcançar suas relações com a história não escapa de questionar seu alcance político. Isto compreende tanto a tarefa de identificar os supostos sociais do pensamento, as idéias transferidas das situações concretas para o texto teórico, quanto o trabalho de apontar as implicações incrustadas nos próprios procedimentos de conhecer, na própria forma como se articula o discurso. Voltando ao início desta exposição, relembro que, de modo geral, as teorias sobre a história brasileira são sustentadas por uma temporalidade entendida como série causal, estabelecendo-se entre os polos que se articulam no capitalismo mundial uma relação linear de condição à consequência. De modo geral, também, está implícito nelas um conjunto de juízos de valor que tacitamente acentuam como desejáveis os conteúdos "progressistas".

No caso das teorias dualistas mais antigas, isto é flagrante: toda a política a que serviram mundialmente foi a de promover a "modernização", destruindo os bolsões de pobreza, identificados com o atraso, eliminando as resistências às mudanças e promovendo a industrialização. A crença no progresso, linearmente entendido, perpassa essas teorias, reforçando a idéia paralela de uma proclamada neutralidade da técnica e da produção científica.

No caso da teoria da dependência, como já se viu, foi mantida a distinção essencial entre sociedades hegemônicas e periféricas: o próprio conceito de dependência se funda nessa apreensão

de fenômenos diversos e se exprime pela relação causal entre eles. Falar, portanto, de capitalismo mundial, nesse contexto, pouco altera o que se dizia e fazia sob a inspiração da teoria dualista. Esse novo dualismo vai padecer exatamente dos mesmos prejuízos políticos e práticos já indicados: uma valorização tácita da industrialização, na verdade do capitalismo e de seus conteúdos civilizatórios, no pressuposto de que traga consigo o progresso das instituições democráticas burguesas. Não raro, nesse esquema, o mal absoluto é colocado nas sociedades hegemônicas, no capitalismo internacional e as esperanças de redenção são colocadas nas forças progressistas da política, da sociedade e da economia nacionais, na atuação de uma burguesia esclarecida. Desloca-se, assim, o foco da crítica teórica e política da essência do capitalismo, de suas determinações universais presentes nas situações particulares, para estas últimas, vistas discretamente. Como resultado desta nova figura da mesma noção de progresso acima referida, vemos revalorizados os componentes da cultura capitalista: aparecem reforçadas as representações abstratas da democracia burguesa. Assim, em nome do realismo político se dá um passo atrás na crítica da consciência social e por essa via — com as idéias bem no lugar e ajustadas às oportunidades políticas imediatas — se mergulha no retrocesso.