



REPRESENTAÇÕES SOCIAIS E INTERPRETAÇÃO DA CULTURA BRASILEIRA

Ildimar França Nascimento¹

Márcio Santana dos Reis²

RESUMO

Este ensaio tem como objetivo analisar alguns elementos teóricos sobre a interpretação da cultura brasileira a partir da articulação e comparação com o conceito de representação social presente nas obras de Durkheim e Marx. Destaca-se, entre outros autores, o universo de inspiração de Gilberto Freire em Casa Grande & Senzala e Caio Prado Júnior em Formação do Brasil Contemporâneo.

PALAVRAS-CHAVE: Representação Social, Cultura, História do Brasil

O livro *As Formas Elementares da Vida Religiosa* tornou-se polêmico em relação ao conjunto da obra de Durkheim devido às discussões que suscitou em relação às idéias de continuidade ou ruptura metodológica com seus escritos anteriores. Ortiz (1989) discute a idéia de ruptura ou continuidade no pensamento durkheimiano, que se iniciou com seus estudos sobre religião, defendendo a opinião de que devemos “escapar dos extremos” determinando que o problema está em:

Entender em que medida se dá a reorganização das idéias e dos conceitos, situando-os, porém, no interior de perspectiva global, pois as continuidades existem e permeiam inclusive os estudos sobre os “longínquos” povos primitivos. (Ortiz, 1989).

¹ Mestrando em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia, sob orientação do Prof. Dr. Milton Araújo Moura. Bolsista Fapesb. E-mail: ildimarfranca@yahoo.com.br

² Mestrando em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia, sob orientação do Prof. Dr. Antônio Câmara. Bolsista Fapesb. E-mail: marcioreis78@hotmail.com

Sobre este ponto de vista, Ortiz recomenda que não seja estabelecido um corte radical na obra do autor a partir de “As formas” e sim que esta obra seja percebida como uma reorientação metodológica na qual a religião, desempenha um papel fundamental. Decorre dessa reorientação a observação de que Durkheim, após 1895, “deslocou o eixo de sua atenção dos fenômenos estruturais para os da superestrutura”, orientando-se primordialmente pelos estudos da representação coletiva.

Um exemplo dessa mudança de perspectiva está presente na comparação feita por Ortiz sobre as argumentações de Durkheim sobre os condicionamentos existentes entre estrutura e superestrutura. Para isso ele vincula “A divisão do trabalho social” escrito em 1893, e um texto de 1898, “As representações individuais e as representações coletivas”.

Durkheim realmente entende que a base material da sociedade, isto é, sua morfologia, é determinante sobre os fenômenos da “consciência coletiva”. (Ortiz, 1989)

No entanto, apesar da semelhança com o método de Marx, ao afirmar que o modo de produção e troca, bem como a organização social dela decorrente formam a base ou estrutura sobre o qual pode ser explicado os aspectos superestruturais da sociedade, Ortiz destaca que essa determinância, referida anteriormente no excerto à Durkheim, não é uma abordagem marxiana.

É importante acrescentar que Durkheim, em “As regras do método sociológico”, refere-se à morfologia social não como pertencente à base material e sim como método para se classificar os tipos sociais.

Já que a natureza de toda resultante depende necessariamente da natureza, do número dos elementos componentes e de seu modo de combinação, esses caracteres são evidentemente aqueles que devemos tomar por base, e veremos a seguir, com efeito, que é deles que dependem os fatos gerais da vida social. Por outro lado, como eles são de ordem morfológica, poderíamos chamar Morfologia Social a parte da sociologia que tem por tarefa constituir e classificar os tipos sociais. (Durkheim, 2003)

Ratifico a importância desse comentário sobre a opinião de Ortiz com a observação de Fernando Pinheiro que em artigo intitulado “A noção de representação em Durkheim” utiliza termos diversos para referir-se a essa reorientação metodológica

de Durkheim. Por isso, Pinheiro prefere em lugar de deslocamento de eixo da estrutura para superestrutura apontar para a valorização do simbólico:

A ênfase se desloca da morfologia social, cujo mecanismo é o principal fundamento explicativo dos fatos sociais na “Divisão do Trabalho Social”, para a valorização do simbolismo coletivo como princípio fundante da realidade social. (...) a mudança desloca a ênfase do corpo (morfologia) para a alma (ideais) da sociedade; dos determinantes estruturais para aquilo que era apenas produto dessa determinação. (Pinheiro, 2004).

Retomando o artigo escrito em 1898, Durkheim reconhece que a consciência coletiva possui um “substrato material”, no entanto as representações coletivas acabam por formar um todo sui generis, antonomizado, produto e síntese geradora de novas representações, não apenas um simples reflexo de caracteres da estrutura social. “La conscience collective est autre chose qu’un simple épiphénomène de sa base morphologique”.

Nessa mudança de consciência coletiva para as representações coletivas como conceito-chave da sua análise sociológica, Durkheim afirma que a vida social é uma totalidade formada por representações. Mas, afinal, o que é representação coletiva para Durkheim?

Para entendê-la é necessário compreender a dualidade da natureza humana expressa na relação indivíduo/sociedade. Para Durkheim há uma estrita separação entre as atividades sociais, ou seja, do espírito, fundado pelo pensamento e ação moral – essa constatação do caráter duplo da existência humana forma a base do que ele definiu como homo duplex. No entanto, é em sociedade que o espírito humano revela sua verdadeira natureza. Essa oposição ao individualismo metodológico pode ser percebida pelo excerto:

Para compreender a maneira como a sociedade representa a si mesma e o mundo que a cerca, é a natureza da sociedade, e não a dos particulares, que se deve considerar. Os símbolos com os quais ela se pensa mudam conforme o que ela é. (Durkheim, 2003)

Dessa forma, para Durkheim, as formas de pensar e de agir possuem uma existência exterior aos indivíduos. Sendo assim, a “sociedade é a única fonte de humanidade do homem” ou, como diz Marx (1977), “o homem só se torna indivíduo quando imerso em sociedade”. Portanto, as representações coletivas, são fruto da associação dos homens, resultante de sua natureza dupla.

Com efeito, o que as representações coletivas traduzem é o modo como o grupo se pensa em suas relações com os objetos que o afetam. (Durkheim, 2003)

Como exemplo importante de representação coletiva o autor trabalha notadamente a religião. Percebendo “representação como tudo aquilo que, afetando a mente ou emanando dela, é capaz de fixar-se com maior ou menor grau de estabilidade” e o seu diferencial coletivo é que este “deriva do fenômeno da associação entre homens”, é possível perceber agora o seu caráter simbólico. Toda representação tornada fenômeno social para estabilizar-se nas consciências individuais deve gravitar em torno de símbolos. Daí a afirmação que a religião não apenas expressa o coletivo, mas produz o coletivo.

O exemplo por excelência de como esse modelo adquire concretude está na Teoria durkheimiana do totemismo, escolhido como objeto “nas formas” justamente por concentra a essência da religião. (...) a passagem da orda primitiva, simples justaposição de indivíduos, para o clã totêmico supõe uma síntese dessas consciências individuais cujo produto sui generis é imediatamente hipostasiado no elemento natural simbólico que serve de totem. Ou seja, para que se efetive a constituição da primeira sociedade é necessário que a força dos homens associados se transfira idealmente a essa primeira representação coletiva pra adquirir estabilidade, e entende-se porque a relação totêmica e pensada na forma específica de consubstancialidade entre os membros do grupo e o animal (ou elemento natural) epônimo.

Quanto a isso Ortiz (1989) percebe na representação coletiva, estruturas socialmente necessárias para a sociedade, o que significa que a “ideologia é constitutiva do processo social”. O autor baseia esta conclusão, inclusive aproximando-se do sentido de ideologia em Althusser, em uma crítica não desenvolvida de Durkheim para com os psicólogos que “entendiam as representações como um efeito do substrato biológico”. Ortiz aproxima a idéia de representação coletiva do sentido althusseriano de ideologia porque a representação para Durkheim é desprovida do caráter histórico de dominação, portanto trans-histórica. Retomarei esta idéia em outro momento, a partir da abordagem

marxiana para, em seguida, compara-la com aspectos relacionados a interpretação da nossa cultura .

Não é a descrição das atitudes, opiniões, e aspirações individuais que tem a possibilidade de proporcionar o princípio explicativo do funcionamento de uma organização, mas a apreensão da lógica objetiva da organização é que conduz ao princípio capaz de explicar, por acréscimo, as atitudes, opiniões e aspirações. (Bourdieu, 2002)

Este pensamento de Bourdieu, transcrito de “A profissão de sociólogo”, traz em conteúdo um argumento que já está presente na crítica de Marx (1999) aos neo-hegelianos, por estes acreditarem que a consciência dos homens determinava as condições objetivas da realidade social. Bourdieu (2002) destaca uma crítica feita por Marx a Stirner, na qual este considera que os:

Psicossociólogos e sociólogos reduzem as relações sociais à representação que os sujeitos têm delas e acreditam, em nome de um artificialismo prático, que é possível mudar as relações objetivas transformando essa representação. (Bourdieu, 2002)

A crítica central associada a esse pensamento parte do pressuposto de que os homens são seres socialmente construídos, portanto históricos, o que nega sobremaneira a idéia de uma natureza ou essência humana. Bourdieu, com lastro no pensamento de Marx, aponta o caráter ideológico que assume as teorias que abandonam o sentido histórico da ação humana, afirmando que todo sentido da ação deve ser percebido a partir do sistema complexo de relações sociais nas quais elas ocorrem.

Marx mostrou, muitas vezes, que não se pode atribuir as propriedades ou conseqüências de um sistema social à “natureza” a não ser esquecendo sua gênese e suas funções históricas, isto é, tudo o que o constitui como sistema de relações; mais precisamente, demonstra que o fato desse erro de método ser tão freqüente deve-se às funções ideológicas que desempenha ao conseguir, pelo menos em imaginação, “eliminar a história”. Assim, ao afirmar o caráter “natural” das instituições burguesas e das relações burguesas de produção, os economistas clássicos justificavam a ordem burguesa ao mesmo tempo que imunizavam a classe dominante contra a idéia do caráter histórico, portanto transitório, de sua dominação. (Bourdieu, 2002)

Dessa maneira, Marx (1977) propõe uma forma de investigação que permite compreender a estrutura econômica superando a visão individualista e subjetivista dos agentes. Marx inverte a lógica hegeliana afirmando que as representações sociais, os pensamentos, os conceitos, não são autônomos e independentes do modo de produção da vida material, e que a realidade não pode ser modificada pela consciência em si mesma. Essas, ao contrário, são determinadas em cada época histórica pelo modo de produção e troca predominante. É sobre essa base material, ou seja, sobre a estrutura econômica que se ergue e pode ser explicada toda a estrutura social. A análise sociológica da realidade social tendo o indivíduo como ser determinado sobre condições históricas e materiais é uma das grandes contribuições de Marx à Sociologia do Conhecimento.

Os pressupostos dos quais partimos não são arbitrários nem dogmas são bases reais das quais não é possível abstração a não ser na imaginação. Esses pressupostos são os indivíduos reais, sua ação e suas condições materiais de vida, tanto aquelas que ele já encontra elaboradas quanto aquelas que são o resultado de sua própria ação. Esses pressupostos são pois, verificáveis empiricamente. (Marx, 1999)

Em “O método da Economia Política”, Marx (1977) narra o caminho metodológico que considera correto para se pensar o mundo concreto. Para isso, ele enuncia os enganos cometidos pelos economistas políticos do séc. XVII que, apesar de iniciar suas análises pautadas pelo real e o concreto pensavam as categorias sociais sem considerar a múltipla rede de relações que as envolve. Como modelo, Marx demonstra o estudo dos pensadores clássicos da economia política partia de um todo facilmente observável, a exemplo da categoria população, para em seguida, buscar suas nuances. No entanto, indica Marx, “a população é uma abstração se desprezamos, por exemplo, as classes de que se compõe”. E que por seu turno as “classes são palavras ocas se ignorarmos os elementos em que se repousam (...)”. Esse engano leva a ilusão concebida por Hegel de se pensar o real como resultado do pensamento.

O primeiro passo reduziu a plenitude da representação a uma determinação abstrata; pelo segundo, as determinações abstratas conduzem à reprodução do concreto pela via do pensamento. (Marx, 1977)

Para Marx o termo representações é aqui utilizado como a capacidade científica de apreensão do mundo de forma mais plena, diferindo do sentido que é empregado

para entender a ideologia, segundo este encerrando falsas representações da realidade. Como Marx e Engels (1977) apontam, as idéias dominantes de cada época são as idéias da classe dominante, ou seja, como forma de legitimar a precariedade das condições objetivas da realidade social é necessário adentrar no campo ideológico. Para isso os autores utilizam o conceito de ideologia de forma negativa, como falseamento, a ideologia inverte ou deforma a realidade, estando, portanto, no campo da superestrutura.

Aqui há relações de semelhança entre Marx e Durkheim – ambos operam as representações como categoria abstrata e componente concreto das relações sociais, no entanto, Durkheim não questiona a veracidade das representações (coletivas). Para ele estas representações são o elemento fundante da sociabilidade, enquanto que Marx distingue-as das representações científicas – capazes de reproduzir o mundo pela via do pensamento, das falsas representações determinadas pelo antagonismo entre as classes sociais.

Com base nas idéias de representação social, vejamos agora um breve apanhado de autores clássicos sobre história e formação do Brasil.

Os pensadores do Brasil, até a década de 1930, colocavam em pauta questões que hoje fazem parte do anedotário popular quando indagamos: será que o Brasil dá certo? Naquele período, tal interrogação tratava-se de uma entre as muitas temáticas do gênero que circulavam nas grandes crônicas e jornais. Euclides da Cunha, por exemplo, no livro *Os Sertões* problematiza as seguintes questões: Que futuro pode ter o mestiço num país que se quer moderno? Como ser um Estado moderno, litorâneo, positivista em uma civilização próxima das matrizes européias?

Interpretar a cultura do Brasil a partir das Ciências Históricas e Sociais é pensar numa amálgama. No século XX, a teoria social tem com uma de suas preocupações a antinomia sociedade/indivíduo. Entender, pois, a proposta de novos e antigos paradigmas que permeiam as Ciências Humanas é um empreendimento cujo resultado pode ser mais bem explicado se propomos uma interface entre autores.

A história é uma ciência humana. Isso quer dizer que ela tem uma certa relatividade, dependendo muito da visão do historiador. A história tem uma lógica, tem normas, tem um processo, portanto, tem uma objetividade.

(Boris Fausto) ³

Nos primeiros anos de colonização, o Brasil foi organizado apenas em poucas feitorias, sob as quais se exploravam o pau-brasil através mão de obra indígena. Aventureiros chegaram ao Novo Mundo, a exemplo de Fernando de Noronha, com expedições que tinham por objetivo de defender a colônia. Do outro lado do trópico, Portugal se via diante de um descompasso comercial com Oriente e na lide de acentuadas ameaças estrangeiras às terras lusas doravante conquistadas⁴.

Em Portugal havia um Estado predominantemente agrário, uma sociedade aristocrática e eclesiástica responsáveis pelo monopólio de grande parte das terras. O lucro obtido na exploração colonial destinava-se à vaidade dessa comunidade parasitária e ociosa, típica do Antigo Regime⁵. Ao seu turno, não tarda um desenvolvimento econômico da metrópole, na medida em que vê na colônia, o chamado “porto seguro” de acumulação primitiva de capital⁶. A acumulação primitiva⁷ de capital trata-se de um modelo compulsório de trabalho, que objetiva colonizar para o mercantilismo. Naquela seara, a servidão indígena traz recursos à colônia, enquanto o tráfego negreiro movimentava o comércio externo e realimenta a escravidão. As primeiras levas de escravos que chegam ao Brasil datam de 1538. Desse período até o processo abolicionista foram registrados, no século XVI, aproximadamente 75.000 escravos; no século XVII, 452.000; no século XVIII, 3.621.000 e no século XIX, 2.204.000⁸.

Joaquim Nabuco, ao mesmo tempo em que fora abolicionista tinha também uma ácida relação à mestiçagem, ou seja, uma atmosfera que insere e problematiza a presença da negritude na rua. Tanto em Joaquim Nabuco como em Euclides da Cunha é possível encontrar semelhança na aporia - questão não solucionada, mas não insolucionável - sobre configuração de Brasil.

³ História por Boris Fausto - www.mec.gov.br

⁴ Prado Jr. 1996

⁵ O Antigo Regime é um sistema de governo formado pelos modelos: absolutista, sociedade estamental, mercantilismo, capitalismo comercial e pela expansão ultramarina. Configuração intermediária entre a desintegração feudalismo e a formação capitalismo industrial, idem.

⁶ Prado Jr. 1996

⁷ Alguns tradutores de Marx preferem chamar de “prévia”, em vez de “primitiva”.

⁸ Ribeiro, 1995.

Por sua vez, Manuel Bonfim acredita que o problema do Brasil seria o “parasitismo”. Para tanto, pensa num otimismo crônico que o leva a ter esperança na nação devido à questão da mestiçagem; ao invés de buscar a raça ariana, conforme prepunham algumas correntes do período, segundo ele, o governo deveria investir no povo da terra que tem vitalidade e vontade trabalhar. Por seu turno, Paulo Prado trabalha com apreciação “patética” do brasileiro, basicamente, ancorada em três características: a tristeza, a luxúria e a preguiça.

Usando do determinismo geográfico de Le Play e Demolins da representatividade política de lideranças, Oliveira Viana crê na incapacidade de governo do povo mestiço do sertão. Para Viana, o mestiço não é, e sim, é o que não é. O matuto é um indivíduo sem litígio e representação social. No caso de eleições, por exemplo, o eleitor dependeria de um Estado jurídico de tutoria, pois o homem do campo precisa de um caudilho próximo o presente.

Noutra seara, Gilberto Freyre propõe uma visão otimista de povo brasileiro e de futuro. Abandona a idéia de raça tal como fora antes usada e elabora conceitos de raça e caráter, de formas imbricadas. Metonímias, erupções ou convicções afetivas que procuram compreender a participação específica do negro enquanto negro. Segundo Freire é com o negro que vem a ternura da sociedade brasileira. Isso de certa forma seria uma “racialização”, mas não como antes. Freire continua argumentando que a mestiçagem no Brasil se manifesta pelos investimentos na monocultura latifundiária do açúcar e pela ausência de mulheres brancas. Da economia latifundiária, o patriarca passa a ter poderes não apenas familiar e na propriedade escravocrata, como também nos homens livres e agregados. Por outro lado, o fato de não haver mulheres brancas na colônia gera uma espécie de “confraternização entre dominadores e dominados” resultando, por exemplo, em proles cujos pais são a união de uma escrava da senzala e um senhor de engenho.

Sérgio Buarque de Holanda usa da matriz weberiana, sendo que em algum momento chega “decalcar” o tipo ideal de Weber⁹. Colocando em dúvida a seguinte questão: Podemos construir um Estado moderno, democrático, enquanto tivermos bases familiares em nossa civilização? Ou seja, a cultura patriarcal brasileira é compatível com a sociedade civil moderna? A resposta é “não”. Para ele, o Estado seria

⁹ Sociologia de Weber – Compreender a ação racional do indivíduo voltada para fins. Dominação igual à capacidade que alguém exerce sobre o outro na perspectiva burocrática. Burocracia igual a poder do escritório.

descontinuidade familiar e não prolongamento, quer dizer, a modernidade se enquadra numa espécie de sinonímia do que está para além do universo familiar.

Por sua vez, Caio Prado Jr. parte do princípio de que nossa sociedade tem como herança o processo de colonização, ou seja, o “sentido da colonização”. Prado Jr. trabalha com a idéia de organicidade, de entender o Brasil como um organismo que não progrediu até o momento, devido o legado histórico, numa empresa voltada para o mercado externo, pois “a colonização não se orienta no sentido de construir uma base econômica sólida e orgânica”¹⁰.

De algum modo, Prado Jr. concorda com Freire quando falam sobre a predisposição sexual do português. Para os autores, a predisposição sexual lusitana tem na mestiçagem, elementos - não espúrios -, capazes de formar nossa nacionalidade. Mas, diferente do segundo, o primeiro autor defende a idéia de que a escravidão tolheu as qualidades positivas que poderia haver no negro da colônia.

Noutra perspectiva, Raimundo Faoro trabalha com a noção de *estamento*. Para Faoro, o Brasil é formado por um estamento governamental, “filho” do estamento português e que, em alguns momentos, alcança certa nível vida própria. Portanto, estamento seria aquilo que se aproxima de “corporação”, enquanto funcionário, aquele indivíduo que está a serviço da Coroa.

Roberto DaMatta tenta colocar um modelo de representação da brasilidade, dirimindo seus trabalhos, ao não recorrer às pesquisas de campo ou se reportar a outros pesquisadores. Trabalha o conceito de semelhança do Brasil consigo mesmo. Através de um modelo de representação, DaMatta constrói tipologias de brasilidade ancoradas em estruturas binárias.

Alfredo Bosi é mais um sintetizador. Avalia a precariedade de nossas instituições citando Padre Antônio Vieira, Gregório de Matos, Aleijadinho e tentando mostrar os paradoxos de nossa sociedade, dividida ao mesmo tempo, pela grandiosidade e pela precariedade.

Por seu turno, João Ubaldo Ribeiro, sem perder a leveza e abrir mão da jocosidade, consegue transformar o escracho numa forma de ficção de identidade brasileira. Nas primeiras páginas de *Viva o Povo Brasileiro* Ribeiro fala sobre a morte brusca, prosaica e absolutamente inútil de *José Francisco Brandão Galvão*, um rapaz donzelo que possuía apenas duas galinhas, uma fiska de três pontas e um gibão como

¹⁰ Caio Prado Jr. *Formação do Brasil Contemporâneo*, 1961, p. 67.

patrimônio... Seria uma espécie de inspiração em Mário de Andrade quando escreve “Macunaíma”¹¹, de um herói sem consistência, um herói niilista brasileiro, um “Macunaíma desnecessário”?

A seguir vem outro tipo de herói - *Perilo Ambrósio* – aquele que o tempo inteiro tira proveito das situações e que nos fez pensar: Que outros níveis de vínculo poderiam ter nominados, por nós, numa sociedade que mudou tão brutalmente? A partir de Ribeiro, o que de fato continua no tempo? Que nuclearidades éticas podem ser reconhecidos no tempo? Como aquelas alminhas vão se emancipar e formar o povo brasileiro?

As décadas de 1920, 1930 e 1940 representam um período de grande efervescência para as Ciências Humanas no Brasil. Em diversas áreas, temos estudos e novas perspectivas destinados a entender o passado e o momento conjuntural da nação. São inúmeras as tentativas voltadas a interpretar a história, a cultural e sociabilidade brasileira baseadas na perspectiva interdisciplinar.

No campo da história, por exemplo, dentre as produções que tinham por objetivo compreender o Brasil, tomando como referência o Período Colonial até as primeiras décadas do século XX, destacam-se *Casa Grande & Senzala (1933)* de Gilberto Freire, *Raízes do Brasil (1936)* de Sérgio Buarque de Holanda e *Formação do Brasil Contemporâneo (1942)* de Caio Prado Jr.

A partir da leitura de Gilberto Freire cremos que o “ser brasileiro” passa ser algo bom. Ao enfrentar a visão científica de racismo, suas teorias vão de encontro aos autores do passado que via a mestiçagem nacional definida pela tristeza, preguiça,

¹¹ Como o próprio Mário declarou, ele teve muitas intenções ao escrever *Macunaíma*, tratando de diversos problemas brasileiros: a falta de definição de um caráter nacional, a cultura submissa e dividida do Brasil, o descaso para com as nossas tradições, a importação de modelos socioculturais e econômicos, a discriminação linguística etc. Mas a principal preocupação de Mário de Andrade foi buscar uma identidade cultural brasileira. O Brasil na época (e também hoje) não tinha “competência” para desenvolver uma cultura autônoma e toma emprestados modelos europeus, que não se adaptam ao nosso clima quente. A nossa cultura, então, deveria ser distinta das outras e possuir, por outro lado, uma totalidade racial; deveria provir das raízes que aqui havia, das culturas populares existentes nos recantos do país. O Brasil, como entidade cultural, seria construído pela mistura de todas essas culturas (orais) de cada região brasileira. É justamente o que o escritor faz em *Macunaíma*: compõem a sua rapsódia reunindo lendas, folclores, crendices, costumes, comidas, falares, bichos e plantas de todas as regiões, não se referindo a nenhuma delas, misturando inclusive as diversas manifestações culturais e religiosas, dando assim um aspecto de unidade nacional, que não condiz com a realidade dividida de nossa cultura. <http://www.unicamp.br/iel/site/alunos/publicacoes/textos/m00002.htm>

luxúria e pelas lides que nos condenariam à condição de “raças inferiores”. Para Gilberto, essa “aparente debilidade” citada, pode ter explicação na assimetria social/cultural e não racial. Inspirado em Franz Boas, Freire incorpora uma proposta culturalista, ao demonstrar a anterioridade cultural da sociedade brasileira. *Casa Grande & Senzala* propõe então, conhecer o povo brasileiro e indagar se poderíamos falar de uma “unidade nacional”. E ainda: é possível pensar numa cultura nacional?

Gilberto Freire reconstrói o universo dicotômico entre: proprietário da casa grande (cor branca) /escravo da senzala (cor negra); sinhozinho/moleque; sinhá/mucama sendo os primeiros sadistas enquanto os segundos, masoquistas¹². Dessa forma, as principais preocupações de Gilberto Freire são: discutir a questão racial; discutir o determinismo geográfico; discutir o patriarcado brasileiro.

Quando Freire fala sobre o mulato, por exemplo, parte da península ibérica e não propriamente do Brasil. Em Portugal, antes da colonização, já havia negros oriundos da África, cerca 10 % no século XVI. Então, o prolongamento da história portuguesa se desdobra no processo de lusitanidade. O empreendimento de Portugal no Brasil foi possível devido à escravidão, inicialmente indígena, depois africana. O processo de hibridização lusa, oriundo de outras experiências na Europa e África gerou um dualismo cultural e racial que foram imprescindíveis na formação da personalidade portuguesa. Trata-se de uma antinomia que contribuiu para lidar com a questão climática e miscigenação, de modo que a investida no Brasil tivesse os resultados esperados.

Símbolo de organização política, social e econômica do poder latifundiário, é da casa grande que vieram as decisões do Brasil colônia. Uma colônia que se desenvolve predominantemente a partir do engenho, até o século XVII. A partir do final do XVII e até o início do XIX, o Estado português se agiganta e afoga, cada vez mais, a colônia, captando dinheiro para sustentar sua crise. Insigne de um estilo de vida baseado na organização familiar em que esta¹³ e não o indivíduo ou Estado compuseram a tônica da sociedade brasileira. Gilberto Freire fala de uma sociedade brasileira, cuja formação está três pilares: O patriarcado, a interpretação de etnias e o trópico¹⁴.

Na mesma sincronia dos demais críticos, entendemos que Caio Prado Jr. se inspira na dialética marxista ao traduzir a noção de materialismo histórico e dialético, ou seja, abordagens teórico-metodológicas quanto ao estudo da história da sociedade e da

¹² Bastos, 2004

¹³ Ao lado da Igreja Católica

¹⁴ Bastos, 2004

economia; articulando de forma singular conceitos como alienação, classes sociais, mercadoria, mais-valia, modo de produção. Estuda o sistema capitalista e elabora teorias de unificação das forças dos trabalhadores na tentativa de construir, através da práxis revolucionária, uma realidade de justiça e a igualdade.

Formação do Brasil Contemporâneo é dividido em três grandes blocos: “Povoamento”, “Vida material” e “Vida social”. Prado Jr. se debruça no uso de fontes primárias, de literatura de cronistas, freqüentando mais bibliotecas do que os próprios arquivos. Propõe uma interface entre o Brasil colonial com o Brasil contemporâneo chegando à conclusão de um futuro não é apenas um prosseguimento das contradições do presente.

Ao se reportar ao passado do Brasil, Caio Prado afirma que as transformações da década de 1930 eram superficiais devido à presença incômoda e indissociável do processo de evolução nacional. Assim, traz à tona um conceito novo sobre sentido histórico, entendido como “o conjunto de fatos e acontecimentos essenciais que constituem a evolução de um povo num largo período de tempo”. No caso do Brasil, fala de uma colônia que se especializou em fornecer produtos agrícolas para o mercado internacional. Não há tirantes na colônia que não relacionem à construção de estruturas capazes de fornecer produtos comercializáveis ao Velho Mundo. Não houve projetos destinados a organizar uma sociedade nacional, mas sim núcleos de feitorias comerciais, sendo essa, a dinâmica determinante do sentido histórico do Brasil.

O Brasil é o desdobramento da subalternidade do período colonial, do sistema de imposto que nos relegou à condição de dependência, mudando, ao longo do tempo, apenas de feitor, passando de Portugal para a Inglaterra e mais tarde, Estado Unidos. Sempre visto como empreendimento a ser explorado, comercializado, com uma agricultura de exportação voltada ao interesses de quem coloniza o Brasil é resultado também de novas investidas do capital mercantil:

O sentido da evolução de um povo pode variar; acontecimentos estranhos a ele, transformações internas profundas do seu equilíbrio ou estrutura, ou mesmo ambas estas circunstâncias conjuntamente, poderão intervir, desviando-o para outras vias até então ignoradas (Prado Jr. 1999, pág. 19)

Por fim, os métodos de exploração aplicados ao Brasil, sobretudo, o de fornecer produtos tropicais ao colonizador, de algum modo, culmina na transcendência do poder estatal absolutista identificado “com a própria vida da sociedade colonial e em

continuidade da sociedade nacional, o que explicaria a nossa dependência mesmo depois de promovida à independência em 1822, permanecendo assim o estatuto colonial, que nos inferioriza e nos constrange nas tentativas de rompimento, quase fatalmente destinadas ao fracasso pela própria ótica construída pelo autor com certa obsessão”¹⁵.

Após essa pequena revisão histórica, proponho a retomada dos conceitos de representação social para pensarmos a cultura brasileira a partir das implicações do termo “Elite Cultural” e “Contracultura”. É importante para o enriquecimento do debate a leitura de autores tão aparentemente opostos como Durkheim e Marx para percebermos que, por um lado, as condições de produção material da vida exercem realmente função preponderante sobre a produção de idéias, mas, por outro lado, são os homens os produtores de suas representações e simbolismo coletivo. Portanto, acredito que toda análise sobre cultura deve ter como mote a relação dialógica entre estrutura e superestrutura, bem como todas as suas implicações.

¹⁵ Amaral Lapa, 2004, p. 263.

REFERÊNCIAS

- AMARAL LAPA, José Roberto do. *Formação do Brasil Contemporâneo*. In **Introdução ao Brasil. Um banquete no trópico** / Lourenço Dantas Mata (Organizador) – 4ª Ed. – São Paulo: Editora SENAC, 2004.
- BASTOS, Elide Rigau. *Casa-grande & Senzala*. In **Introdução ao Brasil. Um banquete no trópico** / Lourenço Dantas Mata (Organizador) – 4ª Ed. – São Paulo: Editora SENAC, 2004.
- BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON, Jean-Claude; PASSERON, Jean-Claude. **A Profissão de Sociólogo: Preliminares Epistemológicas**. Editora Vozes. 2002. p. 7-44.
- DURKHEIM, Émile. **As Regras do Método Sociológico**. 2º ed., São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- DURKHEIM, Émile. **Da Divisão do Trabalho Social**. 2º ed., São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- FILHO, Fernando Pinheiro. **A Noção de Representação em Durkheim** in Revista Lua Nova. p. 139 – 155, Nº 61. 2004
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. – 26 Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Editora Martin Claret, 1999.
- MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. **O Manifesto do Partido Comunista**. São Paulo: Editora Martin Claret, 2001.
- MARX, Karl. **Contribuição à Crítica da Economia Política**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1977.
- PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**. Ed. Brasiliense. São Paulo: 1996.
- RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro: A formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- RIBEIRO, João Ubaldo. **Viva o povo brasileiro**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2007.