



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Natália Rodrigues

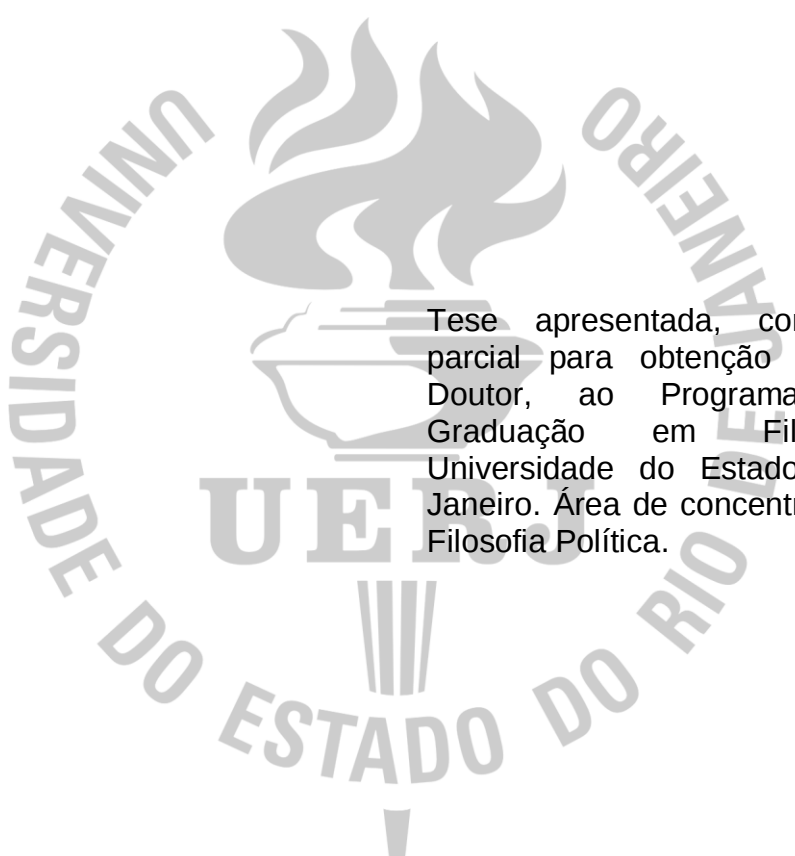
**Um ponto de vista próprio para pensar o Brasil: a trajetória crítica
de Paulo Arantes [1975-2001]**

Rio de Janeiro

2026

Natália Rodrigues

Um ponto de vista próprio para pensar o Brasil: a trajetória crítica de Paulo Arantes [1075-2001]



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Ética e Filosofia Política.

Orientador (a): Marcela Oliveira

Coorientador (a): Luiz Philipe De Caux

Rio de Janeiro

2026

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CCS/A

A ficha catalográfica deve ser preparada pela equipe da Biblioteca CCSA e fica pronta em 48 horas úteis. Ela deverá ser inserida neste local e não deve ser contada para fins de paginação.

Na versão impressa, ela deverá constar atrás da folha de rosto.

Formatar a fonte conforme o modelo escolhido para todo o trabalho (Arial ou Times New Roman)

A ficha desta máscara foi inserida através do recurso de selecionar, copiar e colar especial como documento do Word (objeto). É possível editá-la dando dois cliques em cima da ficha com o botão esquerdo do mouse.

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Natália Rodrigues

Um ponto de vista próprio para pensar o Brasil: a trajetória crítica de Paulo Arantes [1975-2001]

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: [...].

Banca Examinadora:

Prof. Dra. Marcela Oliveira (Orientador)

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof. Dr. Luiz Philipe De Caux (Coorientador)

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Profa. Dr. Marcos Rosa

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - UERJ

Prof. Dr. Marildo Menegat

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Pedro Rocha

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Edu Teruki

Universidade de São Paulo

Rio de Janeiro

2026

In memoriam de Mateus.

Para *Um certo Arantes*.

AGRADECIMENTOS

Escrever um trabalho sobre um autor paulista em terras cariocas, sendo, no entanto, uma paulista profundamente nordestina, seria completamente impossível sem a parceria de amigos e professores que se sensibilizaram e, de alguma forma, apostaram que eu teria algo a dizer. Por isso, em primeiro lugar, agradeço à Marcela Oliveira, que rapidamente me conquistou pela alegria com que ministra suas aulas e com quem tive o privilégio de trabalhar durante o estágio em docência, ocasião em que estudamos Peter Szondi e sua teoria do drama moderno. Por incentivo de Luiz Philipe, outro professor que me acompanha desde o início deste trabalho, resolvi procurá-la e sugerir que fosse minha orientadora. Daí meu sincero agradecimento aos dois.

Aos amigos de longa data, que desde os tempos da economia acompanham minhas angústias e impaciências com a academia: Derik, pela animação constante e pelas dezenas de chamadas de vídeo; Álvaro, pela paciência e pela escuta cuidadosa; Ray, pelo carinho e incentivo de sempre. Aos amigos da filosofia que fiz durante o mestrado em João Pessoa e que, mesmo de longe, acompanham e torcem por mim: Thayane, Rogério e Diógenes. Aos novos amigos da Filosofia, em especial à Maria, amiga kantiana que nunca me deixa faltar à musculação, e ao Francisco, um presente que a vida me deu. Fora da academia está Thaisa, amiga de muitos anos que, de diferentes formas, soube se fazer presente. Nessa mesma parceria está André, alguém que, durante todos esses anos, acompanhou muito de perto minhas escolhas, respeitando-as e, mais do que isso, incentivando-as. Este trabalho seria inviável sem ele ao meu lado. Agradeço à Iná pelo carinho e pela disponibilidade em ler meus textos. Por fim, ao próprio Paulo, pela generosidade e cuidado impressionantes com que me recebeu desde o início, quando um amigo em comum resolveu lhe dizer — sem que eu imaginasse — que eu, cá do Rio, havia decidido abandonar a pesquisa que vinha desenvolvendo para estudá-lo. Enfim, à Faperj, pela concessão da bolsa de estudos.

Sumário

Introdução	9
Parte I.....	23
1 Uma certa tradição cultural filosófica.....	23
1.1 Todo lado tem múltiplos lados: a Ilusão ilustrada	29
2 A tradição ensaística de Clima	40
2.1 O universo “bem paulista” na verve de Paulo Emilio e Paulo Arantes ou como se divertir com os próprios registros de alienação.	52
3. O ABC do cinema brasileiro: a dialética entre formação nacional e formação da cultura cinematográfica	58
Parte II.....	75
1. Nos rastros de Antonio Candido, por enquanto.....	75
1.1 A alegria em naufragar a própria classe	91
2. Senso das medidas: a querela da filosofia brasileira em cena	96
2.1 O capítulo uspiano do marxismo: o caso Giannotti	104
3. A mudança de bonde.....	116
3.1 O liberalismo sai desacreditado: o ponto de vista da periferia desde o ensaio <i>As Ideias fora do Lugar</i> de Roberto Schwarz	119
3.2 As ideias iluministas refratadas na indeterminação do liberalismo alemão	125
Parte III.....	136
1. Dialética e dualidade no centro da experiência brasileira	136
1.1 Genealogia do dualismo brasileiro e seus efeitos	136
2. Raiz prática da dualidade: 1964	139
2.1 A lábia machadiana e seu referente	146
2.2 O destino da dialética negativa da volubilidade.....	156
Parte IV	160
1 O fim de uma nação imaginada.....	160
1.1 O nacional como índice negativo.....	167
1.2 A “rebeldia à favor” ou o maravilhoso mundo dos adiantados	173
2. Cinismo total.....	182
2.1 Com a Fantasia desfeita, frustração por todos os lados.....	187
Referências	198

Anexo	208
-------------	-----

Introdução

Este não é um trabalho especializado em Paulo Arantes. O que se propõe aqui é uma leitura, dentre as várias possíveis, da trajetória crítica do autor que buscou, e posteriormente consolidou, um ponto de vista próprio para pensar o Brasil. Neste sentido, um recorte em sua obra que me pareceu apropriado foi o de rastrear quando e como a noção de “centro x periferia” aparece em seu ensaísmo e quando ela de alguma forma “colapsa”. Por que essa noção? Porque ela se apresenta na obra de Paulo Arantes com o que me é mais familiar: minha formação inicial foi em ciências econômicas, onde essa noção é elementar, de modo que procuro analisar os textos do autor partindo dos recursos que eu possuo e que serão apresentados ao longo do trabalho. Neste sentido, e em termos lógicos, o percurso que comporia o recorte que fiz seria aquele que iria do *Ressentimento da Dialética*, 1997, até a *Fratura Brasileira do Mundo*, 2001. Ocorre que para que essa lógica ganhe mais robustez me pareceu importante organizar o argumento acompanhando aquela trajetória narrada por ele a partir do *Departamento Francês*, 1994. Isto porque a figura do narrador-autor, que chama o tempo todo para si certas ambiguidades, me permite compreender não só o sentido que a cultura filosófica transplantada desde a França assumiu em sua formação – a um só tempo geracional e pessoal –, mas no processo paradoxal da modernização nacional, lugar em que o assunto do livro está situado.

Desta maneira, o leitor ou leitora encontrará no Primeiro capítulo deste trabalho a recapitulação dos primeiros passos dessa cultura filosófica transplantada desde a França para a cidade de São Paulo, entre os decênios de 30 e 40 do século passado. Neste momento, dois pontos que farão tradição no “tamanho bem paulista” serão apresentados: o do ensaísmo do Grupo Clima e o do método estrutural de leitura de textos; ambos com seus prós e contras que procuraremos explorar. Adiante, entre a segunda metade do Primeiro capítulo, e todo o Segundo, dedico-me a um dos assuntos caros ao autor, que é o processo social da nossa Formação, lida aqui como a dialética entre formação nacional e cultural, extraída da *Formação da literatura brasileira*, 1959, de Antonio Candido. Também em Paulo Arantes interessa rastrear o processo de formação, mas agora da filosofia, sob aquele filtro “autor-obra-público”, desenvolvido por Antonio Candido. A questão, entretanto, é que enquanto a *Formação da Literatura brasileira* está enfronhada em um certo esforço construtivo típico da década de 1950, de superação do subdesenvolvimento, o *Departamento Francês* situa-se bem depois do golpe de 64. O que significa que o narrador-autor tem de

deslocar a leitura desse mesmo processo de Formação, ideia reguladora de toda uma geração, para uma visada mais cética: afinal, as lutas sociais que se acentuaram até o governo de João Goulart – em torno da reforma agrária, da luta contra o imperialismo, da recomposição real do salário-mínimo, do letramento, ou seja, da inclusão das massas espoliadas, e que findou politizando os sindicatos, operários e camponeses, o movimento estudantil e uma pequena burguesia mobilizada – foram soterradas com o golpe de 64. Como pensar a Formação dentro deste novo cenário? Na pista de um crítico literário, não sendo possível reiterar simples e anacronicamente o projeto de Formação, ela, no entanto, tornava-se irrenunciável.¹

Neste sentido, e para a minha enorme alegria, uma resposta já havia sido há muito sugerida por Paulo Emilio Salles Gomes, integrante do Grupo Clima e que dedicou toda sua vida à batalha do cinema nacional, incluindo aí uma maneira de pensar a formação do nosso cinema com a mesma chave “autor-obra-público”, de Antonio Candido, mas já num momento negativo daquela ideia reguladora. Refiro-me não apenas ao clássico *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento*, 1973, mas às dezenas de ensaios que aparecem nos *Suplementos literários* vols. I e II, 1982, e até mesmo na sua obra ficcional, *Três Mulheres de Três PPPês*, 1977. Daí porque o leitor ou leitora encontrará entre a segunda metade do Primeiro capítulo e todo o Segundo capítulo do trabalho, uma reflexão – não linear – sobre a Formação, mas agora de maneira relacional, isto é, entre a formação do cinema e a formação da filosofia. Ciente do abismo que separa uma e outra, procuro insistir na relação, pois acredito que no processo social a que se atêm há elementos em comum. Tanto o cinema quanto a filosofia estão formados, ambos no decênio de 60.² Contudo, diferente da formação da literatura, formam-se com muitas e muitas inconstâncias, rupturas, não têm o acúmulo da literatura – dentre os quais Antonio Candido costumava chamar atenção para o básico: “Machado de Assis soube aprender com seus predecessores”; mais que isso, a relação que entre o público e o autor, tanto na filosofia como no cinema se mostrava extremamente problemática. Outra razão que justifica a relacionalidade –

1 PASTA, José. Posfácio: Pensamento e ficção em Paulo Emilio. *Três Mulheres de Três PPPês*. Companhia das Letras, 2015, p.135

2 Estou ciente de que a batalha do cinema nacional é enorme e escapa às minhas competências, principalmente porque lida com a complexa assimetria que se estabelece entre a produção endógena e a norte-americana, que há muito tempo entra com facilidades em nossas salas de exibição. Tenho consciência, ainda, de quanto essa relação teve seu ponto alto durante o governo Collor, que fechou a Embrafilme e extinguiu todos os programas de financiamento, dificultando ainda mais nossa capacidade de produzir filmes. Situação que em grande medida permanece até os dias de hoje.

para mim uma maneira mais didática de se ater ao assunto –, está no estilo de escrita e na maneira como Paulo Emilio e Paulo Arantes têm de registrar os processos sociais aos quais se atêm. Bem diferente de um certo “decoro formativo” característico de Antonio Candido,³ Paulo Emilio e Paulo Arantes desprezam o decoro sempre com a esperança de algum progresso à vista; se é que se pode falar em “progresso” nesses autores, mas se assim o faço é para mostrar como eles compartilham a crítica que fazem de certo espírito eciano.⁴ Neste ponto, e ainda acreditando numa possível disponibilidade de espírito do leitor ou leitora, me interessa mostrar como o humor e alegria presentes em ambos – e que pouco se acentua, quando não se dá de ombros acreditando ser uma gracejo qualquer – compõe junto daquela quebra de decoro, uma maneira bastante feliz de crítica ao próprio conteúdo social a que eles se atêm. Daí as páginas que descrevem as dificuldades da formação do cinema, pois elas procuram iluminar os impasses que regem a formação da filosofia e vice e versa. No meio deste percurso, pareceu-me igualmente relevante atinar com a maneira como os próprios autores se colocam na crítica social que fazem; se registram a alienação perene na mentalidade colonizada da gente fina e letrada do pessoal de cinema e da filosofia, é porque possuem “lugar de fala”, ou de “falha”, se preferirem, uma vez que eles foram, por um período considerável, alienados e colonizados, de tal forma que o exercício pessoal para se “desasnarem”⁵ foi também uma grande batalha.

Adiante, ainda com a problemática da Formação em mente, parto para alguns comentários sobre dois personagens do *Departamento Francês* que me parecem melhor esclarecer não só a trajetória de Paulo Arantes, mas algumas das dificuldades com que os profissionais formados em filosofia no Brasil se deparam, principalmente quanto àquilo que paradoxalmente veio a ser demandado por alguns setores da sociedade, isto é, o engajamento de filósofos e filósofas nos mais diversos assuntos da vida nacional. O que hoje é uma evidência para qualquer um que esteja atento às demandas da mídia, deveu-se é claro às inúmeras reviravoltas da própria filosofia, mas também aos desdobramentos da realidade endógena do país e que foi, se não

3 “Decoro formativo” é a maneira que Paulo Arantes descreveu para mim o empenho de Antonio Candido, diga-se de passagem, em toda sua vida.

4 “O desacato é a condição do progresso”, diz João da Ega, incorporado o tempo todo por Arantes, em várias notas principalmente de *Zero à Esquerda*, 2004, Conrad livros. Também Paulo Emilio era um grande admirador das obras de Eça de Queiroz, o que é confirmado em diversos depoimentos, de Antonio Candido, Décio de Almeida, Ruy Coelho, todos eles reunidos em *Paulo Emilio: um intelectual na linha de frente*, 1986, editora brasiliense. Antonio Candido conta que João da Ega foi um dos “nomes de guerra” do próprio Paulo Emilio.

5 ARANTES, Paulo, Fio da Meada, Paz e Terra, 1996, p. 139.

estou enganada, pioneiramente formalizada como um problema por Paulo Arantes; sendo os desentendimentos que se estendem daí, por exemplo, a crítica do autor a qualquer ideia de “filosofia brasileira”, apenas uma parte delas. Daí porque e em primeiro lugar Cruz Costa. Um crítico dessa ideia *nonsense* e que, enquanto professor de filosofia na faculdade recém-criada, FFCL-USP, passou a vida dedicando-se às histórias das ideias no Brasil, incentivando ainda os alunos a abandonarem as especulações filosóficas e trilharem o caminho de ninguém menos que Euclides da Cunha. Em suma: uma espécie de doido que embora gerasse sincera simpatia de seus pares não havia jamais sido levado a sério, até que seu “herdeiro legítimo”, ele mesmo, o próprio Paulo Arantes, outro doido, tratou de passar a limpo certo mal-estar e/ou descompasso que a pessoa de Cruz Costa figurava na formação da filosofia, mostrando como o seu assunto, embora não tenha sido trabalhado de maneira muito feliz – ainda mais estando dentro de um departamento de filosofia –, tinha razão de ser quando pensado num contexto mais amplo de modernização nacional.

Esclarecido o vínculo entre os tropeços de Cruz Costa e o que levou Paulo Arantes a estudá-lo, parto para a abordagem de um segundo personagem crucial no mosaico de influências desenhado por Paulo Arantes. O autor em questão agora é José Arthur Giannotti, descrito por seu ex-aluno, o próprio Paulo Arantes, como o “filósofo número um”.⁶ Mas por quê? Justamente por ser “o mais capaz”, o mais bem formado, o mais rigoroso, isto é, um possível exemplo a ser seguido – Paulo Arantes era a grande aposta de seus professores – caso tivesse seguido seus estudos sobre Hegel, chegando em algum momento ao Marx d’ *O Capital*. Talvez a maior demonstração da capacidade de Giannotti tenha sido o lugar que ele assumiu enquanto mentor intelectual do *Seminário Marx* e que comento a fim de apresentar as vantagens e desvantagens da leitura de um materialista como Marx sob um ponto de vista fenomenológico. Chamo atenção para este aspecto com vistas a uma leitura posterior que o mesmo filósofo fará do livro *Dialética do desenvolvimento*, de Celso Furtado, publicado às vésperas do golpe de 64. Em vez de expor o que a economia política de Celso Furtado tinha a dizer sobre a realidade brasileira, Giannotti resolveu se apegar às questões metodológicas do livro – principalmente do primeiro capítulo – e que embora tivessem problemas é verdade, mostravam-se na prática, secundários perante as questões que Celso Furtado levantava, inclusive como desdobramento de

6 Ibidem, p. 18

suas obras anteriores e que também foram ignoradas pelo filósofo. Se de certa forma implico com Giannotti neste ponto do trabalho, é porque avalio que os gestos dele, apresentados um a um no *Departamento Francês*, 1994, e também no *Fio da meada*, 1996, são da maior importância: menos para a figura do Giannotti em si, e muito mais para o que ele representa no processo truncado de formação da filosofia, mas também a revelação do que podia um filósofo na vida intelectual do decênio de 1960. Vida esta que passa por uma série de transformações entre os anos de 1970 para 1980 e que não escapa a Paulo Arantes, pois lembra muito bem lembrado como a figura do filósofo, mais uma vez simbolizada por Giannotti, reaparece, mas agora em um sentido histórico novo e que ganha contornos inesperados.

Feita essa exposição da série de autores que atravessam a formação do próprio Paulo Arantes – do Grupo Clima, passando por Cruz Costa e Giannotti – e as implicações que eles têm no período em que estão situados, busco expor o caminho lógico que leva o autor a seu assunto, o Brasil. O testemunho de Paulo Arantes é conhecido: ele estava para terminar sua tese de doutorado sobre Hegel, feita na França, *Hegel e a ordem do tempo*, defendida em 1973, quando simplesmente parecia não ver mais sentido no que fazia, afinal, aqueles que eram suas referências, Antonio Candido e Roberto Schwarz, pareciam ter questões muito mais relevantes, porque úteis,⁷ a serem ditas, quando comparado ao estudo que fazia do autor alemão. Em meio a este mal-estar, depara-se com o ensaio, *As ideias fora do lugar*, escrito entre 1971 e 1972, por Roberto Schwarz e encontra nele uma chave de leitura que lhe possibilita trilhar um caminho próprio. Estou na metade do Segundo capítulo do trabalho, de onde procuro registrar esse encontro do autor com o ensaio de Roberto Schwarz. O essencial aqui será a incorporação que Paulo Arantes fará do olhar bifronte, centro x periferia, desenvolvido por Roberto Schwarz para pensar a dialética da modernização capitalista desde um ponto de vista periférico, a Alemanha do século XIX. Para isso, tece um longo percurso de investigação, começando pela circulação das ideias na ilustração francesa, especialmente notória na consciência dilacerada do *Sobrinho de Rameau*, até o seu desdobramento do outro lado do Reno, expresso na *intelligentsia* do romantismo e idealismo alemão. Em vez de fazer este trajeto a partir do método estrutural de interpretação de textos, opta por um caminho alternativo, no qual, aquelas filosofias são analisadas desde um lastro social mais amplo no processo

7 “Útil aqui não no sentido podre da palavra”, em uma expressão corrente de Iná Camargo, brechtiana de carteirinha.

de modernização global. Isto é, em um primeiro momento, Arantes mostra como as ideias fomentadas pela *intelligentsia* francesa findaram contribuindo para que o processo de formação nacional se completasse, mesmo mantendo-se fora da sua gestão ou administração. No entanto, as ideias liberais burguesas que então mobilizavam os setores letrados na França, quando incorporadas à *intelligentsia* alemã, giravam em falso. Isto porque os nexos sociais pressupostos para aquela formação, como aconteciam na França (e na Inglaterra), inexistiam na realidade material alemã. Compunha-se, nessa hora histórica, uma intelectualidade ressentida porque alijada de significância neste quadro formativo. O resultado, segundo Paulo Arantes, será a raciocinação que caracterizara a filosofia do romantismo e idealismo alemão. Com este procedimento de análise rastreado desde um ponto de vista bifronte, Paulo Arantes extraía o sentido sócio-histórico da *intelligentsia* alemã então implicada negativamente no processo de modernização capitalista, do qual é parte efetiva.

Feito todo o destrinchamento das relações materiais que substanciam a realização das ideias de uma margem à outra do Rio Reno, privilegiando o momento de formação da dialética alemã na passagem do século XVIII para o XIX, Arantes – imbuído das *Ideias Fora do Lugar* de Roberto – formula um ponto de vista que lhe permite decifrar as relações entre centro e periferia do Capital, levando-o a uma terceira margem: o Brasil, país que, assim como a Alemanha, também teve seu processo de formação nacional retardatário. O objetivo de nosso autor neste novo momento de seu ensaísmo é o de extrair as consequências que aquele processo tem na realidade social brasileira, chamando atenção para o seu momento de revelação crucial, o golpe de 64. Assim o fará a partir do ensaio *Sentimento da Dialética na experiência intelectual brasileira: dialética e dualidade segundo Antonio Candido e Roberto Schwarz*, publicado em 1992, assunto do Terceiro capítulo deste trabalho. Como o próprio título sugere, Paulo Arantes se atém aos dois autores, pois são eles que melhor expõem as contradições da experiência intelectual brasileira, cujo nervo reside “numa certa sensação de dualidade”⁸ perene em nossa realidade, seja na teoria social, seja na experiência estética, integrando assim “uma experiência coletiva”⁹ cujas consequências procuramos precisar.

8 ARANTES, Paulo. *Sentimento da Dialética*. p. 17

9 *ibidem*, p. 20

Em primeiro lugar, Paulo Arantes constrói certa genealogia do conceito de dualismo que fez escola no pensamento social brasileiro – para ele, da Colônia ao governo JK não havia nada que o dualismo não explicasse. Feito isso, mostra como o conceito, antes de ser formalizado e longamente meditado pela teoria social, foi um sentimento, mas um sentimento muito particular, porque dizia respeito a “nós”. Expresso, por exemplo, no balanço entre localismo e cosmopolitismo presente na interpretação que Antonio Candido faz do nosso sistema literário;¹⁰ mas também na própria meditação de Paulo Emilio – quando descrevia “a penosa construção de nós mesmos”¹¹ – e que será igualmente objeto de reflexão tanto de Antonio Candido quanto Roberto Schwarz.¹² Neste debate, interessa a Paulo Arantes localizar a raiz prática da nossa dualidade, o que o leva a uma exposição pormenorizada de *Cultura e Política: 1964-1969*, 1978, de Roberto Schwarz, pois é nele que a relação entre dualismo e dualidade se apresentam e se atualizam. Como Roberto Schwarz fez isso? A partir de vários elementos, um deles foi uma interpretação original da teoria da dependência. Esta mostrava que em vez dos setores modernos e tradicionais se justapõem – como era no imaginário dualista – o que havia era a formação de um “sistema em que se entrelaçavam os respectivos interesses”.¹³ Aplicando esse raciocínio para a vanguarda estética da época, o tropicalismo, dirá Roberto Schwarz, “sobre o fundo ambíguo da modernização, é incerta a divisa entre sensibilidade e oportunismo, entre crítica e integração”.¹⁴ Desse diagnóstico de Roberto Schwarz, Paulo Arantes chama atenção para a “impressão de dualidade que o país não cessava de renovar”, afinal, “o que a ciência social desautorizava”, lia-se na teoria da dependência, “a experiência estética voltava a sancionar”,¹⁵ lia-se no tropicalismo.

Adiante, mostro a maneira como Paulo Arantes segue acompanhando a crítica dialética de Roberto Schwarz, agora a partir da leitura que este faz de *Dialética da*

10 “Formalmente, ao que parece, porque se pode falar em dialética onde há uma integração progressiva por meio de uma tensão renovada a cada etapa cumprida. No caso da cultura brasileira, marcada pela tensão própria da dupla fidelidade ao dado local e ao molde europeu, um processo dual portanto de integração e diferenciação, de incorporação do geral para se alcançar a expressão do particular” ARANTES, Paulo. Sentimento da dialética, p. 21

11 EMILIO, Paulo. Cinema: trajetória no subdesenvolvimento, 1977, Paz e Terra, p. 77

12 Em Antonio Candido ver: Transcrição de material gravado por ocasião da mesa redonda sobre Paulo Emilio, realizada no Museu Lasar Segall em São Paulo, no dia 27/10/77, com participação de Antonio Candido, Maria Rita Galvão, Ismail Xavier, Jean-Claude Bernadet e Maurício Segall. Já em Roberto Schwarz, ver: Sobre Três Mulheres de Três PPPês, Paz e Terra, 1978. p. 127-147.

13 ARANTES, Paulo. Sentimento da dialética, p. 41

14 SCHWARZ, Roberto, *Cultura e Política: 1964-1969*, 1978. p. 133.

15 ARANTES, Paulo. Sentimento da dialética, Sentimento da dialética, p. 45

Malandragem, de 1970, ensaio no qual Antonio Candido tece algumas considerações a respeito das *Memórias de um Sargento de Milícias*, de Manuel Antonio de Almeida, romance de 1852. Schwarz destaca como o ensaio de Candido não só se configura como o “primeiro estudo propriamente dialético no Brasil”,¹⁶ como deixa ver uma intuição profunda sobre um certo viver das pessoas pobres no país, que em tese seria leve, resiliente e de certa forma avesso ao espírito do capitalismo; mas que, na interpretação de Schwarz, irá se transformar no seu contrário, a partir de 1969. Sim, trata-se da famosa reflexão sobre o “mundo sem culpa” entre os pobres, muito simpática a Antonio Candido, mas que mostrava seu lado atroz com a implementação do AI-5. Quais seriam as consequências dessa dialética da ordem e da desordem, inicialmente refletida por Antonio Candido e desenvolvida por Roberto Schwarz? Arantes diz que em primeiro lugar foi necessário que a própria experiência do país avançasse para que as implicações do subdesenvolvimento se desdobrassem por inteiro. Com o avanço daquela experiência do país – estamos em meados dos anos de 1970 –, e com a maturação crítica que Roberto Schwarz vinha desenvolvendo ao longo dos anos, ele consegue demonstrar como o balanceio caprichoso entre a ordem e desordem, na armação negativa do narrador machadiano, mostrava-se atual com o golpe de 64.

Isso porque – e partindo da lábia do narrador machadiano não muito confiável, porque volúvel, caprichosa e, no mais das vezes, cínica – assistimos a um certo mix de valorização e desprezo que vai de encontro a uma certa dialética entre norma e infração, em que a combinação entre antagonismo e acomodação é constante. Este processo, no entanto, funciona “sem contradição à vista”, de modo que o que aparece é “uma dialética de ritmo binário, sem síntese, uma espécie de reino do *renversement du pour au contre*, e vice-versa”.¹⁷ Essa não contradição é apresentada passo a passo no ciclo de estudos de Roberto Schwarz sobre Machado de Assis. Dentre as várias observações de Schwarz levantadas por Arantes, talvez a mais importante seja atinar para o fato de que Machado de Assis, em vez de evitar o passo em falso das ideias que aqui desembarcavam, apostava na funcionalidade das ideologias europeias, reiterando-as e procurando-as continuamente na forma literária. Nas palavras de Roberto Schwarz, “estando rifada a dialética de indivíduo e sociedade, matriz da

16 SCHWARZ, Roberto, Pressupostos salvo engano de dialética da malandragem. Que horas são?. Paz e Terra, 1979, p.1

17 ARANTES, Paulo. Sentimento da dialética, p. 74

dialética realista”, o que Machado de Assis faz é “insistir nas virtualidades retrógradas da modernização como sendo o traço dominante e grotesco do progresso na sua configuração brasileira”.¹⁸ Ora, dirá Arantes: “Como o Brasil não se aburguesava em moldes europeus, estava desbancada a dialética clássica. Em seu lugar, uma outra, negativa, regeria um enorme girar em falso de animação e fastio, agitação e melancolia, sofreguidão e inapetência (...)”¹⁹ e que resultaria em um enorme nada, um “nada” no entanto que não era niilista, mas um nada com feições à brasileira.

Feito todo esse percurso retrospectivo em torno do movimento da sociedade e da cultura, que resulta numa “dialética negativa da volubilidade”, Arantes pergunta-se ao final do seu ensaio pelo destino dessa dialética tão “nossa”, conduzindo o leitor ou leitora a mais uma expressão literária, desta vez, às novelas *Três Mulheres de Três PPPês*, 1977, de Paulo Emilio Sales Gomes, igualmente examinadas por Roberto Schwarz, que primeiro registrou como pulsa na ficção de Paulo Emilio esse “sentimento da dialética”,²⁰ assunto de todo este Terceiro capítulo do trabalho. Em *Três Mulheres*, estamos às voltas não com alguém formado – e à vontade – no seio das relações escravocratas, como Brás Cubas, mas com um certo descendente dele que aparece na figura de filho da elite paulista, “cuja cultura geral a um tempo real e dúbia alimenta a referida disposição de tudo relacionar”.²¹ Com uma alegria muito particular, Paulo Emilio consegue expor, por meio da fabricação de um narrador-cretino e de situações acanastradas, uma crítica atroz às contradições mais particulares e de classe dos descendentes de Brás Cubas, no imediato pós-golpe de 64. Também aqui opera a profunda lábia volúvel do narrador; mais do que isso, o que está em jogo em toda a narrativa é um certo desconjuntamento entre uma visão abrangente e sintética em que se ergueu a inteligência burguesa, mas que não encontra lastro no “tamanho bem paulista”. É esta nota falsa que endereça aquele ou aquela que lê ao funcionamento contemporâneo da dialética negativa da volubilidade. Como acentua Roberto Schwarz, “neste livro, como na cena contemporânea a inteligência é muita, está em toda parte”, mas “enquanto parte da alienação e não como solução para ela”.²²

18 Roberto apud Paulo Arantes, *Sentimento da dialética*. p. 112.

19 ARANTES, Paulo. *Sentimento da dialética*, p. 113.

20 SCHWARZ, Roberto. *Sobre Três Mulheres de Três PPPês*, Paz e Terra, 1978. p. 139.

21 ARANTES, Paulo. *Sentimento da dialética*, p. 127.

22 SCHWARZ, Roberto. *Sobre Três Mulheres de Três PPPês*, Paz e Terra, 1978. p. 137.

De alguma maneira, realiza-se nas novelas a atualização do que Roberto Schwarz, ao estudar Machado de Assis, nomeou como sendo os tais “ricos-entre-si”. Na escrita de Paulo Emilio, aquele desconjuntamento funciona igualmente para deixar mal o narrador e sua classe social. As passagens que figuram essa armação negativa do narrador são muitas: “Sou um liberal conservador, respeito a tradição alheia mas em matéria de família sou subversivo e não suporto a minha”; quando faz referência à Rússia, “país que me assusta e a respeito da qual falo o mínimo possível”; quando menciona como conheceu sua mulher: “desquitada, com filho crescido cuja guarda a justiça sábia havia confiado ao pai que nunca vi e tudo ignoro”;²³ ou ainda quando vê na expansão dos hospitais “um sinal de decadência da saúde popular”. Neste ponto, insisto que o tom um tanto quanto escandaloso da prosa parece querer “romper o decoro, que era a última barreira de respeitabilidade nesse mestre da negatividade realista”.²⁴ No mais, se nos romances do século XIX o tema de fundo era a escravidão, nas novelas de Paulo Emilio “o tempo da narrativa vai coincidindo com o tempo da enunciação, a sombra que delimita o quadro será a tortura, a do assassinato dos presos políticos e do enlouquecimento dos seviciados”.²⁵

Acompanhado o ciclo de violência e cinismo bem representado na obra Machadiana, estendida para a volubilidade negativa figurada na lábia do narrador de Paulo Emilio, chego ao Quarto e último capítulo. Nele, procuro mostrar como Paulo Arantes parece querer insistir naquela sua antiga obsessão presente desde os tempos do *Ressentimento da Dialética*, 1997: o papel do intelectual em sociedades malformadas como a nossa. Afinal, a nova rodada de expansão capitalista global, que se assenta no Brasil dos anos 1990, encontra no intelectual uma feição inédita porque também imersa num ciclo de violência e cinismo total, mas de outra ordem. Começo meu argumento observando que não me parece à toa que o ensaio que abre o conjunto de reflexões do período, reunidos no livro *Zero à Esquerda*, parte de uma das máximas da *Dialética do Esclarecimento* de Adorno e Horkheimer: “como é estúpido ser inteligente”.²⁶ No contexto em que Arantes está escrevendo, sua colocação está voltada mais uma vez para a realidade “bem paulista”, desta vez mais transformada do que nunca; afinal, um dos representantes da teoria crítica brasileira

23 EMILIO, Paulo, *Três Mulheres de Três PPPês*, Companhia das Letras, 2015, p. 43.

24 PASTA, José. Posfácio: Pensamento e ficção em Paulo Emilio. *Três Mulheres de Três PPPês*. Companhia das Letras, 2015, p. 150.

25 Ibidem. p. 146.

26 ARANTES, Paulo, *Apagão, Zero à Esquerda*, Conrad Livros, 2004, p. 14.

veio a se tornar presidente da república. O que isso significa para essa tradição é um assunto que atravessa este último capítulo. Antes, no entanto, me pareceu importante repassar o novo ciclo de descobertas do Brasil para que fosse mais proveitoso examinar o sentido da experiência intelectual dos anos de 1990. Me refiro aqui à descoberta pioneira de Celso Furtado de que esse país não iria se formar, as tensões se exacerbariam cada vez mais, as rivalidades corporativas explodiriam, a “formação de bolsões de miséria” também, de modo a tornar inviável “o país como projeto nacional”.²⁷ Apresento tal ideia a partir de *Brasil: a construção interrompida*, livro publicado em 1992, mas pensado e escrito em 1990, ainda no governo Collor. Com o auxílio de *A propósito de uma construção interrompida*, 2000, de José Luís Fiori, aponto como não surpreendia a Furtado “a multiplicação recente dos conflitos verticais e horizontais que [vinha] erodindo”, desmanchando “os laços de solidariedade inter-regional, indispensáveis ao funcionamento de uma república federativa”.²⁸ Chamo atenção para a análise que faz Fiori, pois o argumento bastante conhecido de Roberto Schwarz, sintetizado em *Sete fôlegos de um livro*, 1997, no qual o autor dizia que “a nação não vai se formar, as suas partes vão se desligar umas das outras, o setor ‘avançado’ da sociedade brasileira já se integrou à dinâmica mais moderna da ordem e deixará cair o resto”,²⁹ já estava há muito antevista por Furtado no início dos anos 90. Adiante, interpreto *Fim de Século*, 1994, de Roberto Schwarz como um complemento à leitura de Furtado. Não só porque acentua a questão da cultura – também levantada por Furtado – mas porque acrescenta outras obras que ajudam a pensar este contexto, entre elas, o conhecido *Colapso da Modernização*, 1992, de Robert Kurz. Exposta a economia política que assenta o fim da nação imaginada num autor e noutro, parto para a análise da experiência intelectual dos anos de 1990 a partir de uma imagem que me é oferecida por Antonio Callado, em uma carta enviada a Celso Furtado, pouco depois do golpe de 64. Nesta ocasião, Callado expunha seu mal-estar e indagava ao amigo se o país não era mesmo um lugar de “ambiciosos”, fazendo política pessoal; e de “preguiçosos”, escrevendo livros em casa, tudo em vistas é claro de um “*respectable passport*”.³⁰

27 FIORI, José Luís. A propósito de uma “construção interrompida”. *Economia e Sociedade*, v. 9, n. 1, p. 1-19, 2000. p. 35.

28 Ibidem, p. 3.

29 SCHWARZ, Roberto. *Os sete fôlegos de um livro*, Sequências Brasileiras, Companhia das Letras, 1999, p. 57.

30 FURTADO, Celso. *Correspondência intelectual: 1949-2004*. Companhia das Letras, 2021. p. 34-35.

Sob o prisma dos “ambiciosos”, começo apontando o sentido histórico do maravilhoso mundo dos adiantados. Ou seja, o momento em que um setor significativo da *intelligentsia* brasileira deixa ver – para quem estava com uma lupa, como era o caso de Arantes – os tantos sinais de estupidez e o ânimo incontestado com a mundialização do capital. Começando pelo sociólogo dependentista que chega à presidência da república e que leva com ele todo um coro de aplausos para a justificação de atrocidades nunca antes vistas. Para compreender o porquê de a teoria da dependência – um braço da teoria crítica – ter se tornado um instrumento de dominação, na análise que faz Paulo Arantes, recorro a alguns debates jornalísticos da época em que José Luís Fiori examina, de forma cristalina, as razões pelas quais nada impedia que alguém fosse dependentista e politicamente de direita; não só isso, busco evidenciar como a figura de Fernando Henrique Cardoso deve ser entendida como um apêndice daquele concerto global da mundialização de que a *intelligentsia* nacional se regozijava. Durante esta e outras seções deste capítulo, procuro inserir alguns verbetes de Arantes, reunidos no seu *Diccionario de bolso: do Almanaque Philosophico Zero à Esquerda*, 1997, pois eles iluminam com felicidade, junto do *Fio da Meada*, 1996, a dimensão afirmativa, escandalosa e cínica da experiência intelectual desta época.

Adiante, mostro como o assim chamado “declínio do Estado-Nação”, comum ao debate deste período, era outra “conversa fiada apologética”, pois na prática se requeria a torto e a direito aquele poder estratégico. Retomo aqui o ensinamento de Machado de Assis que, na sua figuração estética, registrou o primeiro aborto do processo de formação de uma sociedade nacional e nem por isso descartou a referência nacional, ao contrário, a tomou como “índice negativo”,³¹ nos termos de Arantes, ou como “*crítica especificada*”,³² nos termos de Roberto Schwarz. Toda a crítica que Paulo Arantes faz a Fernando Henrique e que apresento nesta parte do trabalho, está inserida nestes termos. Localizo ainda como o arrebatamento de Fernando Henrique pela globalização – uma nova Renascença na visão dele –, ia de encontro a um espírito de época qualitativamente novo, cuja crítica, mesmo sendo bastante conhecida, procuro pontuar através de algumas passagens de *A banalização da justiça social*, 2000, de Christophe Dejours.

31 O sentido da formação hoje. Entrevista com Paulo e Otília, Revista Praga, n 04, 1997, p. 97.

32 SCHWARZ, Roberto. Fim de século, Sequências Brasileiras, Companhia das Letras, 1999, p. 160, grifos do autor.

Por fim, chego à última seção do trabalho em que tento pensar a partir do prisma dos “preguiçosos”, ou seja, “nós” que estamos escrevendo livros em casa. Antes no entanto procuro mostrar como fica o Brasil depois daquela imensa janela “entre o que somos e o que esperávamos ser”.³³ Sim, trata-se aqui do conhecido diagnóstico de Paulo Arantes no ensaio *A Fratura Brasileira do mundo*, 2001; em suas palavras: “na hora histórica em que o país do futuro parece não ter mais futuro algum, somos apontados, para o mal ou para o bem, como o futuro do mundo. (...) Seja como for não é trivial que o mundo ocidental confessadamente se brasilianize, depois de ter ocidentalizado sua margem”.³⁴ Mostro que o que está em jogo aqui é o discurso da brasilianização do mundo, que aparece no debate norte-americano e francês, e como Paulo Arantes pensa a partir dele. Dentre as várias contribuições que ele apresenta, chamo atenção para a sinalização que ele faz para o repertório da dualidade e seus derivados, que havia sido “desmoralizado” no curso dos anos de 1960. No entanto, esse é o paradoxo que interessa ao autor, pois é “tal a regressão ideológica” deste novo tempo que aquele “velho subproduto do evolucionismo modernista e seu cortejo de categorias polares, repartidas entre o campo dos avançados e o contracampo dos retardatários, foi repostado em circulação”, menos como “teoria” e muito mais como “sinal de alarme ante a marcha do mundo no rumo de uma explosiva configuração ‘dual’ entre integrados e descartados, hierarquicamente congelada”.³⁵ Um novo sentimento do mundo é posto em circulação, vindo agora de um sentimento que nos é próprio, o sentimento da periferia do mundo e sua frequente dimensão horizontal da guerra de classes.

Tal discussão me leva à maior ilustração desse cenário, que é o filme *Cronicamente Inviável*, 2000, de Sérgio Bianchi. Recorro à análise que Paulo Arantes faz do filme, em que ele mostra como os “de cima”, bem articulados e muito bem letrados, ao formularem – essa é a novidade – o que acontece, desresponsabilizam-se o tempo todo, consentindo com a banalização da injustiça e com o sofrimento das pessoas “de baixo”, na expansão da tolerância com o intolerável conforme vai crescendo a vulnerabilidade – nos termos quase que de uma “colaboração”, descrita por Christophe Dejours. Utilizo ainda o debate que se sucedeu ao filme, reunido em

33 Em nenhum momento da nossa história foi tão grande a distância entre o que somos e o que esperávamos ser”. O testemunho é de Celso Furtado, no seu *Longo Amanhecer: reflexões sobre a Formação do Brasil*, de 1999.

34 ARANTES, Paulo. *A fratura brasileira do mundo*, Zero à Esquerda, Conrad Livros, 2004 p. 30

35 Ibidem, p. 35

Quanto vale um cineasta brasileiro?, 2005, de Marcelo Soler. Nele, estão falas de Carlos Calil, Ismail Xavier, Roberto Schwarz, Iná Camargo e Jean-Claude Bernardet. Estou interessada principalmente na maneira como os autores chamam atenção para esse aspecto da dimensão horizontal da guerra de classes, e como o diretor tem retratado essa questão não só em *Cronicamente Inviável*, mas em outros filmes seus. Mais do que isso, estou interessada em saber como o diretor se coloca na crítica que faz. Estaria ele livre da frustração que acomete a elite intelectualizada, habituada a gerir o país que não veio porque nunca foi? Com todas as críticas, muito bem-feitas, às tantas mitologias culturais compensatórias como o carnaval, o futebol, as praias e a floresta, o imaginário do diretor não estaria também preso a certa frustração, a certo desgosto para com as pessoas “de baixo”, que nada fazem a não ser guerrearem entre si? Aqui não há certeza de nada, apenas impressões de quem também vem “de baixo” e observa com certa desconfiança o pensamento do que há de melhor, mesmo vindo “de cima”.

Parte I

1 Uma certa tradição cultural filosófica

Quanto à matéria dos discursos, tens à escolha: - ou os negócios miúdos, ou a metafísica política, mas prefere a metafísica. Os negócios miúdos, força é confessá-lo, não desdizem daquela chateza de bom-tom, própria de um medalhão acabado; mas, se puderes, adota a metafísica; - é mais fácil e mais atraente.

Machado de Assis, Teoria do Medalhão, 1881

Talvez uma maneira de nos atermos a uma certa tradição cultural filosófica que fez escola em São Paulo, estendendo-se de alguma maneira para todo o país a partir da primeira metade do século XX, seja investigar alguns passos que o narrador-autor, Paulo Arantes, fornece em *Um departamento Francês de Ultramar* (1994), livro que, como lembra Roberto Schwarz, “pelo assunto e à primeira vista(...) não podia ser mais caipira” ou, ainda, “o motivo pareceria mais sentimental do que teórico”.³⁶ O livro, que abarca cinco ensaios, é escrito em um momento de maturidade do autor, entre os anos 1984 e 1992, publicado em 1994. De certa forma, a obra remete à memória ou à conversa, pois é cheia de vai e vens labirínticos nos quais um assunto remete a um outro, perpassando tempos múltiplos, não necessariamente cronológicos, e que encontram sua logicidade interna. O fio condutor que liga esta logicidade é o acompanhamento mútuo de um processo social local, enlaçado a um processo social mais amplo, que é o contexto da modernização brasileira. No momento adequado, entenderemos que este “processo social” ao qual se refere o autor é conhecido como *Formação*, processo que por sua vez ocupou o imaginário da classe intelectualizada brasileira por um longo período histórico.

Antes, no entanto, e tentando nos encaminharmos à questão, será necessário apresentar à leitora ou ao leitor alguns eixos norteadores do texto mesmo, pois eles dizem algo sobre a matéria em questão. Passaremos, assim, pela incorporação de um certo método rigoroso de leitura de textos filosóficos, pela problematização da filosofia no tempo histórico a que se refere nosso autor, pela geração que o formara, pelas consequências que uma cultura filosófica transplantada de fora assumem em um país de matriz colonial, até assuntos hoje bastante em voga, como a ideia de uma filosofia brasileira.

36 SCHWARZ, Roberto, *Um departamento Francês de Ultramar*, Sequências Brasileiras. São Paulo. Companhia das Letras, 1999, p. 207.

Essas e outras questões nos parecem ser mobilizadas por meio de alguns paradoxos. Como um projeto de modernização pensado pela oligarquia paulista – enfurecida com Getúlio Vargas –, de implantação da filosofia francesa no curso dos anos de 1930, em São Paulo, tornou-se “bem-sucedido”, no dizer de Paulo Arantes, completando-se no fim do decênio de 60, em pleno processo ditatorial? O que significaria esse tornar-se bem-sucedido? Qual é o lugar social que permite este diagnóstico que vez ou outra aparece – principalmente nas entrevistas – como uma “colonização necessária e a seu modo progressista”?³⁷ Quem são os beneficiários desse processo social? O que tal transplante revela sobre a filosofia em geral? Note-se o leitor ou leitora que o intuito aqui empenha-se menos na investigação de veracidade ou falsidade de tais colocações, e muito mais no interesse de quem observa de um ponto de vista periférico – a ser desenvolvido ao longo deste trabalho – o funcionamento, mas fundamentalmente as consequências políticas, que tal projeto de “melhoramento da vida moderna” têm na experiência social brasileira. Dito de outra maneira, observaremos que o funcionamento que buscamos acompanhar não se limita a *Um departamento francês* com seu narrador *sui generis*, mas estende-se até o *Fio da Meada*, momento em que o mesmo narrador toma para si – desta vez de forma mais cristalina – os paradoxos e, talvez, um certo ridículo daquele mesmo projeto, visto com entusiasmo por uma determinada geração. Tal caráter ridículo é mobilizado pelo autor de diversas maneiras, sempre de forma jocosa, quando entrelaça a formação cultural filosófica, que o formara, com a vida nacional, de onde podemos extrair, dentre tantas coisas, a trajetória do próprio Paulo Arantes, isto é, sua mudança de bonde: do bom aluno que se tornaria algum dia um especialista no classicismo alemão, para um autor que se vincula, mas também se afasta, de uma certa terceira margem encarnada pelo *Grupo Clima*, e seu sucessor, Roberto Schwarz.

Para tentar encaminhar essa série de perguntas, retornemos à ideia central desse “episódio universitário”.³⁸ Com o *Departamento Francês*, Paulo Arantes busca nos contar, a partir da incorporação de um certo narrador – “reconheçamos pelo menos (com outro mestre), dando a todas as saudades o seu quinhão, que nossos antigos projetos de suprema elegância, poder e cultura ficaram reduzidos a um nível

³⁷ ARANTES, Paulo, *Conversa com um filósofo zero à esquerda*, Zero à esquerda, Conrad, 2004, p. 274

³⁸ *Ibidem*, p.208

*bem paulista*³⁹ –, sobre o desejo da classe média intelectualizada paulista de ter uma filosofia à altura das exigências do seu tempo. Sabidamente, a intuição de Arantes é emprestada da *Formação da Literatura Brasileira*, de Antonio Candido, que trata do desejo dos brasileiros letrados de terem uma literatura endógena, robusta, para chamar de sua. Ocorre que a noção mesma de Formação – pensada aqui dialeticamente entre a formação cultural e a formação nacional – de Antonio Candido inscreve-se em uma realidade social muito particular, pois é anterior ao Golpe de 64, interdição crucial que abre o capítulo da nossa contemporaneidade e que, como veremos, fez caducar, talvez precocemente, o sentido histórico daquela noção de Formação. Transposta para o caso da filosofia, Arantes a incorpora acentuando, no entanto, seus descompassos, isto porque os limites daquela noção iam se tornando mais claros. Descompassos esses que, por sua vez, também eram assinalados por outros autores, dentre eles, Paulo Emilio Sales Gomes, e que, segundo o próprio Roberto Schwarz, ecoa no *Departamento Francês*.⁴⁰ De alguma maneira, a aproximação entre Paulo Arantes e o narrador construído por Paulo Emílio será uma espécie de constante em todo o trabalho. Por hora, o interesse em vincular Paulo Arantes e Paulo Emilio ancora-se no processo social que ambos acompanham e que tentam, cada um a sua maneira e em tempos sociais distintos, descrever. Guardada as diferenças, que são muitas, entre a experiência do cinema e da filosofia, não nos parece estranho pensar que, assim como ao crítico de cinema, não escapa a Paulo Arantes compreender as “marcas da condição colonial”⁴¹ que atravessam a nossa cultura dependente, só que no campo da filosofia.

Todo o esforço que se teve ao transplantar uma certa cultura filosófica francesa para a cidade de São Paulo, no início do século XX, tem a ver com a tentativa de superar algumas daquelas marcas coloniais, entendidas de forma muito abrangente e pouco rigorosa, por enquanto, como “formas atrasadas”, “arcaicas”, de estruturas e pensamentos sociais. Como pode imaginar o leitor ou leitora, tal desejo vinha da elite intelectualizada que, embora se pensasse como habitante de um “país novo” – como

39 A passagem encontra-se no primeiro ensaio de *Um departamento Francês, O bonde da filosofia*, p. 57. O mestre em questão é o autor de Ermenegarda com H, a segunda das três novelas de *Três Mulheres de Três PPPês* (1997), de autoria do crítico Paulo Emilio Sales Gomes. Daquela novela, o que Arantes faz é incorporar como sendo sua a fala de um narrador, o execrável Polidoro, ou só P. Comentaremos no momento adequado.

40 SCHWARZ, Roberto, *Um departamento francês de ultramar*, Sequências Brasileiras, Companhia das Letras, 1999, p. 208

41 Ibidem, p. 207.

fomos entendidos até o decênio de 1930 –, sentia-se, ao mesmo tempo, acossada pelos hábitos de vida e organização social, como se fossem “velhos”, sem corresponder ao anseio de ser “moderno”. Desde quando esse sentimento dual se arrastava nos corações dessa gente? Mais ou menos desde o processo de Independência. Neste sentido, a filosofia integra um pequeno capítulo da nossa história que foi o de “dotar o país dos melhoramentos próprios às nações adiantadas”⁴² e que, como veremos, terá resultados importantes. Por hora, estamos no decênio dos anos 30, quando foi criada a Faculdade de Filosofia Ciências e Letras (FFCL-USP); na ocasião, a elite paulista, que resolvera criar a USP, buscava sair à frente, ou mesmo se contrapor, a Getúlio Vargas na disputa política e modernizadora que se alavancava à época. Isso significava que Getúlio Vargas era contra os ditos melhoramentos? Evidentemente que não. Como mostra toda uma historiografia progressista, foi Getúlio Vargas que, pela primeira vez, olhou para tais melhoramentos de forma mais horizontal, estendendo-os para as classes populares recém-chegadas às cidades. Ideia não exatamente compartilhada por todos os contemporâneos de Getúlio Vargas.

Aqui um pequeno parêntese. Em um lugar muito distante de São Paulo – mais ou menos no mesmo tempo histórico –, em regiões como o Juazeiro do Norte no Ceará, alguém como Padre Cícero enxergava na figura de Getúlio Vargas ninguém menos que o “mensageiro do Satanás”,⁴³ cujas ações refletiam certo “bolchevismo”⁴⁴, e que ameaçava não só os usos e costumes seculares locais, mas também o catolicismo popular sertanejo. Mas por que o velho padre, que a esta altura estava praticamente cego e moribundo, tinha um juízo como esse? Quando Getúlio Vargas chega ao poder, uma de suas ações foi colocar o interventor Geraldo Cruz para o reordenamento da cidade de Juazeiro do Norte, local em que vivia Padre Cícero e seu povoado:

O objetivo era claro: disciplinar o desenvolvimento até então anárquico do município, provocado pelo longo histórico de migrações e romarias. Sob a ideologia da *higienização social e evocando a civilidade dos costumes*, o interventor obrigou os juazeirenses a remodelar e conservar as calçadas públicas diante de casa, a construir parapeitos padronizados nas residências e a não jogar lixo e entulho nas ruas, sob a ameaça de pesada multa em caso de desobediência.⁴⁵

42 Ibidem. p. 207

43 NETO, Lira. Padre Cícero: poder, fé e guerra no sertão. Editora Companhia das Letras, 2009.

44 Ibidem. O velho padre está quase cego. Mas encontrará forças para advertir: Getúlio Vargas é mensageiro de Satanás. Padre Cícero, poder fé e guerra no sertão. p. 491, grifos nossos.

45 Ibidem. p. 409-501

Caos, medo, desorganização, insegurança e até o fim do mundo, eram alguns dos efeitos que essas ideias adiantadas, desejadas na provinciana cidade de São Paulo, suscitavam na gente habitante deste cafundó dos judas. Desde este lugar o que se via efetivamente era o apagamento de formas de vidas “atrasadas”, que, na melhor das hipóteses, seriam integradas a um modo de vida vindouro, mais autêntico, novo, mais moderno, mas que conforme veremos ao longo deste trabalho não foi exatamente o que aconteceu. Realidade bem diferente daqueles que são considerados herdeiros da Revolução de 30. Antonio Candido, por exemplo, observava que aquela Revolução havia funcionado como “um eixo catalisador”⁴⁶ crucial, pois, embora o projeto modernizante que o fundamente tenha sido pensado pela elite econômica, quem findou prosperando com ela foi uma certa classe média. Afinal, é ela que se beneficia das reformas nos currículos escolares, do aparecimento de novas Universidades sob uma nova ótica, do surgimento de alguns dos clássicos do pensamento social brasileiro e mesmo da explosão dos romances regionalistas, estes que, segundo o mesmo Antonio Candido, foram bastante favorecidos pela experiência advinda das vanguardas do decênio de 1920. Juízo não exatamente compartilhado por todos, como é o conhecido caso de Graciliano Ramos, que coloca na boca de João Valério, personagem central de *Caetés*, uma pilhéria que vai num sentido oposto. Diz o personagem em determinada altura do romance: “sou incapaz de saber o que se passa na alma de um antropófago”.⁴⁷ Divergências à parte, o fato é que para a esse setor social, a classe média brasileira, houve, pela primeira vez, maiores oportunidades para se desprovincializar. É nesta quadra da vida nacional que a oligarquia paulista, com seus setores intelectualizados já em decadência – e buscando usufruir do que havia de mais moderno em seu tempo –, decide criar a FFCL-USP em 1934, em confronto direto (como já adiantamos) com o regime de Getúlio Vargas. Assim o fazem trazendo diversos professores franceses, como Lévi-Strauss, Jean Maugüé, Martial Gueroult e Gérard Lebrun, junto aos “modernistas veteranos e jovens intelectuais que o abalo de 30 colocara em estado de atualização acelerada”.⁴⁸ Essa atualização formará a geração de professores de Paulo Arantes. Este é o contexto no qual se insere a reflexão de nosso autor quando ele busca, muito a sua maneira, narrar os primeiros passos da Faculdade de Filosofia que o formara.

46 CANDIDO, Antonio, *A Revolução de 30 e a Cultura*, Novos Estudos, 1980, p. 27.

47 RAMOS, Graciliano, *Caetés*, Editora Record, 2021, p. 81.

48 ARANTES, Paulo. Um departamento francês, Paz e Terra, p. 66

Aqui, se a historicização deste processo nos escapasse, correríamos o risco bastante recorrente de entender que, à primeira vista, o livro refere-se a um assunto meramente pessoal, ou aparentemente sem relevância, porque demasiadamente paulista. No entanto, como adverte Roberto Schwarz na resenha já referenciada, o empenho do nosso autor aqui não está em tentar ver o que falta neste processo de atualização e que sempre teve como norte imagético o padrão europeu de integração; o esforço de reflexão de Paulo Arantes vai por outro caminho. Um pouco como Roberto Schwarz dirá em outra ocasião, a respeito do narrador ficcional de Paulo Emílio, incorporado por Paulo Arantes, trata-se de entender o processo social descrito no *Departamento Francês* como uma análise que chama atenção para a desenvoltura intelectual dos retratados – Grupo Clima, Cruz Costa, Giannotti, para ficar com os autores que comentaremos – condenados à loquacidade um tanto quanto sem lastro de uma realidade de tamanho “bem paulista”. Isto é, opera aqui um certo hiato entre o momento esclarecido e o constrangimento local, de forma que a vida intelectual retratada passa a ser compreendida retrospectivamente, por Paulo Arantes, como parte da alienação em que os personagens vivem – inclusive ele –, e não como solução a ela. No tempo adequado, desenvolveremos mais esse argumento. Por hora, talvez seja importante rememorar como aquele mencionado imaginário padrão de integração europeu, que era recorrente à época, está pressuposto no *Departamento Francês*. Com um pé dentro do país e outro fora, a classe intelectualizada via naquele padrão um exemplo a ser seguido. É verdade que a Europa, por esse tempo, encontrava-se destroçada pois situada no entreguerras. Apesar disto, toda uma reconstrução social vinha sendo feita, do plano econômico ao cultural, dando o que era em vista disso que a imaginação local voltava-se. Uma imagem que ilustra essa imaginação é apresentada por Celso Furtado; vivendo na França como ex-pracinha nos anos 50, e que logo tornou-se entusiasta da integração que se fabricava diante de seus olhos. Em determinada altura do seu ensaio-depoimento, *Os ares do mundo* (1990), o autor comenta um certo baile de “George V”, na França, ao qual fora a convite de uma amiga. Nele, um pianista tocava Mozart e Ravel. Findado o concerto, Celso Furtado comenta com sua amiga: “uma civilização que alcançou esse grau de refinamento sempre será lembrada e admirada”, acrescenta ainda uma paráfrase de Bernard Shaw “amar ao povo não significa desconhecer o seu frequente mau gosto”, ao que a amiga retruca, um tanto quanto incrédula com o pouco caso do jovem, que aquilo não era frivolidade, “e sim um estilo

de vida; para criá-lo, foram necessários séculos, mas para destruí-lo muito pouco é necessário”.⁴⁹ Vejamos, com essa simples amostra, como o padrão de integração europeu – no sentido amplo do termo, incluso aí séculos de acumulação cultural – era coisa séria, seríssima, e que se quiséssemos sermos uma gente civilizada, educada, teríamos de aprender com eles. Acontece que estando a Faculdade de Filosofia imersa inevitavelmente naqueles *ares do mundo*, o que Paulo Arantes faz ao analisar os primeiros passos da Faculdade não é, como já lembramos ao mencionar Roberto Schwarz, se “concentrar na diferença que faltava tirar”. Em outra linha, ele busca extrair as consequências que aquele passo civilizatório tinha buscando enxergar nele, “*constelações um pouco esdrúxulas* e por assim dizer defeituosas do esforço filosófico local, historicamente inevitáveis”.

1.1 Todo lado tem múltiplos lados: a Ilusão ilustrada

Vem a oligarquia, vem a cultura estrangeira de encomenda, criam-se as coisas de um certo jeito, e ao lado brota uma plantinha incômoda que não estava prevista.

Antonio Candido, Feitos da Burguesia, 1979

Como pode imaginar o leitor ou leitora, o público que compõe a primeira geração de alunos da Faculdade de Filosofia era aquele de espírito majoritariamente pequeno-burguês e que, sociologicamente, correspondia também à classe média,⁵⁰ mas que sentia sua experiência intelectual tolhida pelo atraso do país frente à Europa e aos EUA. Neste tempo, acreditava-se que a “instrução traria automaticamente todos os benefícios”, permitindo “a humanização do homem e o progresso da sociedade”,⁵¹ daí a importância da Faculdade recém-criada. As amarras do presente pareciam afrouxar-se ao encontro de um mundo menos provinciano e mais arejado. Decorre disto o que Antonio Candido chama de “ilusão ilustrada”, que bem caracterizou o decênio de 30 e 40, como uma “ideologia da fase de consciência esperançosa”,⁵² afinal, não se tinha mais que ir à Europa estudar. Um novo capítulo

49 FURTADO, Celso. Os ares do mundo, Obra autobiográfica. Companhia das Letras, 2014. p. 31.

50 Nas palavras de Arantes, “a gente pequeno-burguesa que procurava naqueles cursos uma espécie de alforria, como os professores primários [Giannotti era um deles], os filhos de fazendeiros arruinados pela crise” em Um departamento francês, 1994, p. 69.

51 CANDIDO, Antonio Candido. Literatura e subdesenvolvimento, A educação pela noite e outros ensaios. Editora Ática, 1989, p. 146.

52 Ibidem, p. 147.

na vida nacional enunciava-se, ao menos para estes setores que buscavam se cultivar e, quem sabe, ser úteis para o país. Uma das novidades nessa alvorada da modernidade “bem paulista” era a maneira pela qual o aprendizado se desenvolvia na Universidade. Um dos elementos mais destacados por nosso autor é o famoso método estrutural em história da filosofia, tal qual se desenvolvia contemporaneamente na França, isto é, à maneira de Goldschmidt, Gueroult, entre outros. Proceder assim significava simplesmente ater-se aos textos da tradição filosófica, qualquer que seja o autor ou a autora, pois o primordial seria compreender sua ideia central, independentemente de seu valor de verdade ou falsidade. Como isso seria feito? Mediante o aprimoramento da técnica sistemática de interpretação de textos que levaria progressivamente os estudantes a um aprendizado autônomo, isto é, afeito à especulação própria da atividade filosófica e que partia do pressuposto de que “se é verdade que não se pode jamais ensinar filosofia a não ser historicamente, como queria Kant, a leitura dos clássicos” viria a ser então “o único meio de aprender a filosofar”.⁵³ O paradoxo que Arantes encontra aqui e que mobiliza sua escrita é que essa filosofia transplantada desde a França para o Brasil, nos idos de 1930, encontrava-se destituída efetivamente de quaisquer implicações históricas. No entanto, e este é o xis da questão, aquela mesma filosofia *funcionava*, ao ser desembarcada por aqui, “a serviço da *atualização* de um país periférico”. Este é o “lastro histórico”⁵⁴ a que se atém nosso autor, levando-o a pensar no sentido que a filosofia adquire na realidade local paulistana (e que vai se estender, como se sabe, a muitas faculdades de filosofia pelo Brasil), mas sobretudo como a sua funcionalização em um país periférico tem algo a dizer sobre a filosofia como um todo. Dito de outra maneira, o esforço de Paulo Arantes aqui é o de apresentar ao leitor ou leitora a constituição de uma certa tradição filosófica criada nesta hora histórica, sob uma perspectiva bifronte. Mas por que bifronte? Nas palavras do autor:

A cultura de um país periférico como o Brasil está inteiramente centrada na ideia de que através de gêneros e formas inescapavelmente europeias – o romance, a poesia, a pintura, a arquitetura etc. –, trata-se de exprimir a verdade original de uma experiência local. Ou seja, só é relevante a forma que promove essa reinterpretação, que seja um instrumento de descoberta e revelação do país. Tudo se passa então como se estivéssemos condenados a essa *figuração da experiência*, à *necessidade de sermos apresentados*

53 ARANTES, Paulo, Um departamento francês. Paz e Terra, 1994, p. 72.

54 Ibidem, p.87 – grifos nossos.

*incansavelmente à nossa própria imagem, por isso mesmo uma imagem inacabada.*⁵⁵

Note o leitor ou leitora que essa condenação de que fala nosso autor partilha de uma máxima de Paulo Emilio: “a penosa construção de nós mesmos” e que se expressará numa perene “sensação de dualidade”, bastante típica de uma nação periférica.⁵⁶ Todo o capítulo III deste trabalho é dedicado a este sentimento de dualidade. O importante aqui é chamar atenção para essa “figuração da experiência” local sensível às formas culturais europeias, e que estaria de alguma maneira sempre para ser feita, construída, justamente por sermos um país de cultura reflexa. É como se o Mesmo, no caso, a cultura europeia, assombrasse sempre aquilo que nasceu a partir da expansão comercial, isto é, seu Outro, neste caso, a cultura nacional. Essa liga, ou melhor, esse entrelaçamento entre o Mesmo e o Outro, representaria o drama do intelectual brasileiro sempre “situado entre duas realidades, condenado a oscilar entre dois níveis de cultura”. Condenação, ou sentimento, se quisermos, que soaria estranho para a amiga de Celso Furtado, terrivelmente certa da “inteireza” de sua cultura, e que mesmo abalada pelo entreguerras, aparentava ser um todo, formado, consolidado. Dentro deste processo de figuração da experiência, ou de atualização do país, teria a filosofia algo a dizer? Para nosso autor, mais do que figurar qualquer experiência local, a cultura filosófica – tal qual transplantada desde a França –, tem efeitos, ou melhor, adquire uma atuação inédita na maneira como os estudos eram realizados no Brasil, seja na filosofia ou nas ciências sociais, onde professoravam os franceses. Tal funcionalidade tem a ver com uma visão aparentemente ordinária sobre a leitura e interpretação dos textos filosóficos, eles mesmos, e nunca a partir de manuais, resultando em uma autonomia do pensamento que, segundo aqueles que se beneficiaram deste processo, fora essencial no encadeamento da formação intelectual de então. Este era o sentido de um método – destituído de implicações históricas –, mas que serviu para “atualizar o país”. Nos termos de nosso autor, ia-se produzindo uma tradição de leitura rigorosa de textos, assentada na compreensão de uma “certa estrutura” ou “no movimento metódico de um pensamento estruturado”.⁵⁷ Dito o mesmo de outra maneira, uma cultura sistematizada, organizada e sobretudo séria passou a ser o feijão com arroz de quem

55 ARANTES, Paulo, *Conversa com um filósofo zero à esquerda*. Zero à esquerda, Conrad, 2004, p. 275.

56 ARANTES, *Sentimento da dialética*. 2021. p. 17.

57 ARANTES, Paulo, *Um departamento francês*, Paz e Terra, 1994, p. 115

se prestava a estudar em um curso universitário. Neste ponto, quando Arantes faz referência a um pensamento estruturado, o que ele está pensando é justamente o critério formal de leitura corrente na França, desde o Liceu até o ensino Universitário, e que tinha a ver com a transformação da filosofia desde a época de Kant. Mais especificamente, ater-se à filosofia era sinônimo de acompanhar com o maior rigor possível os desdobramentos lógicos e históricos da própria filosofia, que, neste percurso, havia se transformado em filosofia profissional. É desta maneira que os alunos e alunas, desde a entrada na universidade, eram encaminhados para esse exercício: o da filosofia profissional no qual o essencial é aprender a ler os textos clássicos: “quase como quem estuda teoria literária, com a diferença de que esta tem referente e a filosofia não tem”.⁵⁸ Mas só isso? Ler os textos de história da filosofia? Essa modéstia, que pode soar como sendo uma atividade ordinária para os profissionais da área, fora – no entender de Paulo Arantes e da tradição que o formara – quase tudo. Era preciso disciplinar a imaginação dos alunos contra o que se considerava “amadorismo local”,⁵⁹ ou práticas de “filosofantes locais”⁶⁰ pouco rigorosas. Com isso, acreditava-se estar formando nos alunos e alunas uma independência de pensamento que se desenvolveria no processo natural de estudos, a partir justamente dessas leituras organizadas, feitas pela primeira vez “sem dogmas”. Dentro deste universo organizacional de pensamento e/ou imaginação – afinal, é disso que se trata –, está pressuposto que os inimigos desta constelação, ou desta empreitada modernizante, eram os autodidatas, bastante comuns nessa quadra de formação nacional e que vinham de todas as partes, desde os bacharéis de direito e economia, os catedráticos, os profissionais liberais da engenharia e da medicina que se pensavam filósofos, até os movimentos sociais de esquerda marcadamente impregnados de um marxismo duro, panfletário e em geral stalinista.⁶¹ Nas palavras de Arantes, um texto filosófico lido segundo o método estrutural funcionava como “antídoto eficaz”⁶² contra a desorganização do pensamento dos letrados da época. Ao

58 Conversa com o autor, 09 de julho de 2024.

59 ARANTES, Paulo. Fio da Meada, Paz e Terra, 1996, p. 92

60 Ibidem, p. 93

61 GOMES, Paulo Emilio Salles. Depoimento, Plataforma de uma geração: “o marxismo em vigor era, em sua maioria, constituído de teses e documentos de congressos e conferências da Internacional, particularmente, resoluções sobre o problema dos países semicoloniais e visões esquemáticas da questão do imperialismo inglês e norte-americano”, Editora da livraria o Globo, 1955, p. 285. Só mais tarde como se sabe passará a ser estudo com um pouco mais de rigor os textos mesmo de Marx, sendo o Grupo do Capital formado na própria USP, fundamental como que discorremos mais adiante.

62 ARANTES, Paulo. Um departamento francês, Paz e Terra, 1994, p. 20

lermos o argumento de nosso autor, parece estranho que justamente a palavra “antídoto” apareça: ela assume o lugar claro de combate, de corretivo a possíveis venenos, que, neste caso, era o pensamento autodidata disperso na geografia intelectual brasileira. A questão aqui é que esta maneira inédita de organizar a casa, de dizer: assim se lê, assim se deve proceder o pensamento, têm consequências políticas talvez mais ambíguas e que, salvo engano, são pouco comentadas. Em primeiro lugar, porque a oposição não tem implicações apenas para os letrados: “bachareis/autodidatas” *versus* “pensamento cultural uspiano”. Dentro deste campo, é clara a violência para os que não só foram ensinados a pensar de outra maneira, mas sobretudo para os que não tiveram acesso a esse pensamento estruturado, organizado. Para ficarmos com um exemplo do andar “de baixo”, mas também da casa, podemos lembrar de um Florestan Fernandes que encontrou no autodidatismo a única maneira de se cultivar. Do andar “de cima”, poderíamos lembrar claramente do mais autodidata de todos, o próprio Mário de Andrade, uma referência para toda essa primeira leva da classe média que passa a estudar na USP. Isso para ficarmos no campo intelectualizado. Aquela gente que vivia no Juazeiro do Norte que se letrava na melhor das hipóteses quando alguma beata de Padre Cícero ensinava, possivelmente deveria ser uma gente que nem pensava, avalie se de forma organizada e estruturada. Também aqui o aclamado método estrutural pode ser pensado sob esses dois ângulos. Mas voltando ao andar “de cima”: por que nosso autor parece insistir nessa rotinização da cultura? Uma das possibilidades de leitura, talvez a mais recorrente, seja a de que, com tal rotinização – lastreada no dito método estrutural –, tornava-se maior a chance de precaver os alunos em formação das frequentes “febres novidadeiras”⁶³ que desembarcavam do exterior, e que sempre ocuparam (e seguem ocupando) um espaço significativo na imaginação de toda uma classe média ávida pelas benesses modernas. Ilustrativo nestes primeiros passos da Faculdade de Filosofia é o relato do jovem professor Lévi-Strauss (desconhecido à época), de que nosso autor se vale:

Nossos estudantes queriam saber de tudo; fosse qual fosse o domínio, apenas a mais recente teoria parecia merecer acolhida. Enfastiados com todos os festins intelectuais do passado, que aliás só conheciam por ouvir dizer, pois não liam as obras originais, conservavam um entusiasmo sempre disponível para os pratos novos. Nesse caso, seria preciso falar de *moda* mais que de culinária: ideias e doutrinas não ofereciam a seus olhos um interesse intrínseco, eles as consideravam como *instrumentos de prestígio dos quais era preciso assegurar o primor*. Partilhar uma teoria conhecida por

63 ARANTES, Paulo. Um departamento francês, Paz e Terra, 1994, p. 20.

outros equivalia a vestir uma roupa já vista, expor-se a perder a honra. Exercia-se, em contrapartida, uma concorrência afincada com grandes golpes desferidos por revistas de vulgarização, periódicos sensacionalistas e manuais, a fim de obter a exclusividade do mais recente modelo no domínio das ideias.⁶⁴

Esse *métier* ansioso de novidades, com “apetite verdadeiramente macunaímico”, era um sintoma comum aos primeiros alunos da Faculdade que “pilhavam as grandes marcas filosóficas internacionais”;⁶⁵ pouco importando o que se digeriria ou não, meritório seria manter-se atualizadíssimo. Diga-se de passagem, esse seria um sintoma ou uma “marca” bem colonial, nos termos de Paulo Emilio. Com o método estrutural, em tese, passava-se a valorizar a leitura texto a texto, mais demorada, formal, orientada, sempre no original, francês, inglês etc. Com este gesto, ia-se fabricando uma modalidade de crítica, mais vinculada à “Crítica-exame” e não à “Crítica-rejeição”.⁶⁶ Essa postura, nas palavras de Oswaldo Porchat, era “própria a quem não quer julgar um autor, mas compreendê-lo”, afinal, demanda-se “um esforço penetrante de inteligência, uma rigorosa disciplina intelectual” e, principalmente, “a ausência de qualquer dogmatismo”, para se compreender um texto, qualquer que o seja. A leitura de um autor, exige que “o intérprete se faça discípulo – ainda que provisoriamente – e discípulo fiel”.⁶⁷ O que propriamente seria esse dogmatismo, é uma questão que diz respeito à própria hora histórica da filosofia e que nos leva à história da filosofia, analisada por Arantes a partir de Marx, Kant, Hegel, Lebrun, entre outros. Quando a cultura filosófica francesa desembarca em São Paulo, no decênio de 30, ela distanciava-se desde há muito, por exemplo, da filosofia da ilustração francesa. Essa era compreendida por alguns intérpretes como um momento da filosofia no qual as Ideias (e também os intelectuais) de alguma maneira podiam algo efetivamente.⁶⁸ Dito de outra maneira, se recorremos ao tempo da ilustração francesa, observamos o quanto as Ideias eram “socialmente relevantes”,⁶⁹ mas como logo esgotaram-se com as reviravoltas de 1848.⁷⁰ O diagnóstico desse momento histórico,

64 Levi-Strauss apud Paulo Arantes, *ibidem*, p. 62

65 *Ibidem*, p. 84.

66 BASSANI, Alexandre Duarte et al. Entrevista: Paulo Arantes. *Humanidades em diálogo*, v. 8, p. 15-35, 2017. p.22.

67 PORCHAT, Oswaldo apud ARANTES, Paulo. *Um departamento Francês*, Paz e Terra, 1994, p. 99.

68 Veremos posterior no *Ressentimento da Dialética* que embora essa “poder” tenha sido pensado em termos ideológico, encontrava algum funcionamento no contexto vigente.

69 ROCHA, Pedro. Gênese e estrutura de Fio da Meada, *Revista Dissertatio de Filosofia*, 2011 p. 111.

70 Duas considerações importantes neste sentido. A primeira é que este fim da filosofia não significa o bloqueio de qualquer pensamento crítico, como se sabe, é deste momento que se desdobra a crítica da economia política. O segundo é que Lukács desconsidera este fim e segue filosofando em *História e Consciência de Classe*, o que terá alguns custos, mas que também ocorre de maneira

como se sabe, vem de Marx, e, mais especificamente, diz respeito à tese do *18 de brumário de Luís Bonaparte*, onde as ideias primordiais daquela filosofia – liberdade, igualdade e fraternidade – em um determinado momento ruíram, evaporaram. Nas palavras de Marx: “tudo desapareceu como se fosse uma quimera diante da fórmula mágica pronunciada por um homem que não era considerado mestre-feiticeiro nem pelos seus inimigos”. Daí porque, desde há muito se diz que o tempo de ilusões para com a filosofia chegou ao fim. Nesta linha, completa Arantes: “ela literalmente ficou sem assunto, perdeu de vez seu objeto”.⁷¹ Esta perda de objeto – ou este fim, para sermos mais precisos – não a impede de seguir operando, como já estava sendo enunciado ao menos desde Kant. Com a entronização da Crítica por Kant, os filósofos não tinham mais que se ocupar com uma “teoria filosófica”, que neste período passava a ser compreendida como “expressão doravante equivalente a disparate ou mais tecnicamente ‘dogmatismo’”. A ideia, portanto, de “referente” ou de “figuração” (nos termos de Gérard Lebrun em que nosso autor se apoia) dizia respeito a um tempo que ficou para trás, no qual as fronteiras entre filósofos e cientistas eram mais tênues, como era o caso, por exemplo, da época de Descartes, Leibniz, entre outros.⁷² Com a entrada em cena da Crítica, dirá Lebrun no seu estudo sobre a Terceira Crítica de Kant, nascia o que Paulo Arantes interpreta como filosofia profissional. Nas palavras do nosso autor:

Onde vemos o afunilamento irreversível da cultura de especialista, ele [Lebrun] via na descoberta ou invenção da reflexão transcendental em separado o *marco zero* de uma emancipação, o nascimento moderno da filosofia *aliviada do fardo da ‘representação’* e que corria em paralelo ao “declínio da Teoria”, coisa que tem a ver com a ciência ou mais tecnicamente com o “dogmatismo”.⁷³

Uma vez que a filosofia e os filósofos estavam “aliviados do fardo da representação”, o que eles teriam a fazer? Livres desde e graças à situação história diagnosticada por Kant, podiam enfim fazer Crítica, o que significava, dentre outras coisas, que a filosofia funcionava desde este ponto de não retorno, “para uso próprio”,⁷⁴ em outras palavras, os filósofos ou filósofas não precisavam mais se ater a objetos ou significações. A *Analítica do Belo*, primeiro livro da primeira seção da *Crítica*

bem-sucedida e “irrepetível” justamente porque está localizada numa situação histórica muito particular que era o horizonte da Revolução Russa. ARANTES, Paulo, *Ressentimento da dialética*, 1996b, p.45-52.

71 ARANTES, Paulo. *O Fio da Meada*, Paz e Terra, 1996, p.31.

72 Ibidem. 95-96

73 ARANTES, Paulo. *O Fio da Meada*, Paz e Terra, 1996, p. 95-06, grifos nossos.

74 Ibidem, p. 39.

da *Faculdade do Juízo*, de Kant, é ilustrativa neste sentido.⁷⁵ Desse autor, aprendemos que a experiência do belo passa a ser compreendida como um prazer desinteressado, em oposição ao que ocorre na experiência do agradável e do bom. Para ele, enquanto o prazer do agradável é determinado pela sensação, o prazer do bom é determinado pelo conceito ou finalidade. Tanto em um como no outro, tem-se uma determinação objetiva do prazer, ou seja, é o objeto que determina o interesse do sujeito, seja na sensação, seja na vontade – gosto de comida x porque y, uso tal panela e não outra porque w; há uma finalidade pressuposta. Na contramão disto, o prazer do belo será fundado subjetivamente e, por isso, estará livre de qualquer interesse pelo objeto. Enquanto para os outros dois tipos de prazer, Kant pensa em termos de sensações e conceitos, para o belo, Kant propõe inicialmente algo como “formas refletidas da intuição”,⁷⁶ com as quais as faculdades de imaginação e entendimento entram numa espécie de jogo livre possibilitando, assim, uma experiência de “universalidade estética”.⁷⁷ Esta, por um lado, é singular, porque não é fundada em conceitos, mas num estado subjetivo da mente; por outro lado, é universal, porque o estado da mente em seu livre jogo das faculdades de representação, sobre o qual se funda o juízo e do qual decorre o prazer, tem a possibilidade de ser compartilhado por quaisquer pessoas, na medida em que elas compartilham as mesmas faculdades. Nesse sentido, opõe-se à universalidade lógica porque esta impõe uma concordância necessária entre todos (fundada no conceito), ao passo que na universalidade estética prevê-se a possibilidade de uma adesão unânime (fundada num sentimento).

Com isso, pretende-se ilustrar como a filosofia desde esse ponto tornou-se “irreversível”,⁷⁸ seguindo adiante sem qualquer relação com os objetos ou com a história que a circunscreve. Estamos às voltas aqui com um novo tipo de filosofia, profissional e universitária, nos termos de Arantes, que, estendida até o neokantismo

75 Agradeço ao meu amigo Diógenes Rolim por ter me auxiliado na compreensão deste texto de Kant. Meu primeiro contato com o autor foi em 2016 quando ainda era estudante de economia. Nesta ocasião fazia um PIBIC na filosofia intitulado “A emancipação sensível em Marx” e que tinha como textos bases, *A analítica do Belo* de Kant, *Cartas para educação estética do homem* de Schiller, e os *Manuscritos Econômicos Filosóficos* de Marx. No mestrado, já na filosofia, em uma outra disciplina de Kant, o mesmo amigo me auxiliou mais uma vez, enviando-me um trabalho de sua autoria sobre o Belo em Kant ao qual me apoio inteiramente aqui.

76 KANT, *Analítica do Belo*, § 3. O comprazimento no *agradável* é ligado a interesse, *Crítica da Faculdade do Juízo*.

77 KANT, *Analítica do Belo*, § 8. A universalidade do comprazimento é representada em um juízo de gosto somente como subjetiva. *Crítica da Faculdade do Juízo*.

78 ARANTES, Paulo. *O Fio da Meada*, Paz e Terra, 1996, p. 114.

– que o público paulistano conhecia bem – ia, paradoxalmente, promovendo uma atualização na cultura filosófica paulista, possibilitando, como formulará anos depois Antonio Candido, “o lado menos conservador da modernização retardatária” paulista. Isso quer dizer, dentre tantas coisas, que essa forma de fazer filosofia ia-se construindo aos poucos com uma convergência histórica *sui generis* e que resultava numa porção de ensaios e críticas importantes para cultura brasileira em formação. O depoimento de Antonio Candido, que cursava Ciências Sociais à época e que foi aluno dos professores de Filosofia supracitados, aponta para este sentido:

Quero ressaltar outra condição de ordem institucional que influiu muito na minha geração: o caráter assumido naquele tempo (digamos 1934 a 1945) pela Filosofia. Como ela era praticamente inexistente no Brasil em quadro universitário, em nossa Faculdade teve a princípio *menos uma função específica*, de formar especialistas em Filosofia, do que a *função genérica de criar uma atmosfera favorável ao espírito crítico*.⁷⁹

Note-se que o depoimento de Candido nos conduz justamente para o paradoxo ao qual Arantes se atém. A filosofia, que naquela hora histórica era sinônimo de filosofia profissional, funcionou nos momentos iniciais da Faculdade de Filosofia entre os anos de 1934 e 1945 – “fase heroica”,⁸⁰ na expressão de Candido – como uma “espécie de visão genérica” do mundo. Por não se tratar de um período em que “filósofos formavam filósofos”⁸¹ – realidade instaurada principalmente no pós-guerra, com a vinda de outros professores franceses, ou mesmo a docência de ex-alunos –, podia-se encontrar na Faculdade de Filosofia um espaço no qual os alunos podiam “se cultivar” aparentemente de maneira crítica, autônoma. Em que sentido? Nos termos mesmos em que Mário de Andrade orientava Gilda de Moraes Rocha (depois de Mello e Souza), que, a princípio, pensara em cursar Letras. Dizia o Modernista:

Se você tiver vocação literária e quiser mesmo ser escritora, como parece – pois isso a gente nunca sabe – você ainda é muito moça – precisa, antes de mais nada, se cultivar. E para tanto o mais acertado é cursar a secção de Filosofia ou Ciências Sociais. Porque escrever a gente aprende sozinho, lendo muito, se exercitando todos os dias.⁸²

Para os alunos que ingressavam na Faculdade de Filosofia neste período – seja no curso de ciências sociais, como foi o caso de Gilda e Antonio Candido; ou filosofia, como foi o caso de tantos outros – o horizonte que despontava tinha que ver com “encarar a atividade intelectual como um estudo e um trabalho” que se tornasse “um instrumento de vida”,⁸³ ou seja, um trabalho como qualquer outro. Na Inglaterra,

79 Entrevista de Antonio Candido concedido à Revista Trans/formação, v. 34, 2011, p. 6.

80 CANDIDO, Antonio. A importância de não ser filósofo, Discurso, 2007, p. 12

81 Ibidem, p. 13.

82 Depoimento de Gilda de Mello e Souza concedido à Revista Língua e Literatura em 1984, p. 145.

83 CANDIDO, Antonio. Plataforma de uma geração, Editora da livraria o Globo, 1955 p. 33

como lembra Raymond Willians estudando Adam Smith, essa era uma “classe de pessoas que, desde a segunda década de 1800, eram chamadas *intelectuais*”⁸⁴. Tal passagem é comentada por nosso autor no conhecido ensaio *Paradoxo do Intelectual*, primeiro capítulo do *Ressentimento da Dialética* (1997). Nele, Arantes aclimata essa figura social moderna, a do Intelectual, na história da filosofia, mais especificamente concomitante “ao advento (fenomenológico da razão)”⁸⁵, estendendo-a até a tardia modernização alemã. Chegaremos lá. O interessante aqui é notar, digamos, as origens e os efeitos que a ascensão dessa figura assume no Brasil; o que nos devolve ao estudo caipira sobre a Faculdade de Filosofia. Nele, Arantes parece querer acentuar o sentido que esses “críticos e estudiosos puros”⁸⁶ virão a ter no nosso processo de Formação, isto é, numa hora histórica em que acumulação dos saberes, desenvolvia-se junto à expansão capitalista responsável pelo progresso do país, à época lido como “atrasado”. Em outras palavras, trata-se de situar estes intelectuais num momento de divisão social do trabalho mais dinâmico, marcadamente num período de modernização global, impulsionada localmente pelo Governo Vargas, mas também por aquele setor da oligarquia paulista que buscava se contrapor a ele. Evidentemente que antes da emergência do intelectual, ao qual se refere Paulo Arantes e que dedicaremos duas seções, havia pessoas que se prestavam às múltiplas atividades do pensamento, com destaque, inclusive, para aqueles que buscavam entender o Brasil e que iam desde os primeiros viajantes que aqui desembarcavam – “os antepassados dos brasilianistas”, na lembrança de Marlyse Meyer –,⁸⁷ até os múltiplos romancistas brasileiros. Contudo, devido à pouca dinâmica da sociedade salarial, isto é, capitalista, o ofício desta gente, salvo as exceções, entroncava-se muitas vezes nos cargos administrativos e bacharelescos, não podendo assim ser considerado enquanto uma “atividade intelectual pura”, tal qual o processo social aqui referenciado permitira. Fiquemos um pouco mais naquele “espírito crítico” mencionado por Antonio Candido e que, seguindo seus depoimentos

84 WILLIAMS, Raymond. *Cultura e Política* (1780-1950), Colección Cultura y Sociedad.

85 Para Paulo Arantes, é Alexandre Kojève quem descobre essa “categoria inédita do Intelectual” em Hegel, *Paradoxo do Intelectual*, *Ressentimento da Dialética*, p. 21-22.

86 CANDIDO, Antonio. *Plataforma de uma geração*, Editora da livraria o Globo, 1955 A questão aqui é que foi dada a possibilidade aos alunos de seguirem como críticos de arte, de música, de cinema como ofício integral. Daí porque Antonio Candido diz: “Não acredito que haja em nossa geração destinos mistos, como o de Otávio de Faria, o de Afonso Arinos Sobrinho, na geração anterior, ou a de Mário de Andrade, de Plínio Salgado”. p. 34-35.

87 MEYER, Marlyse *Um eterno retorno: as descobertas do Brasil*, Caminhos do Imaginário, Edusp. p. 22.

e o próprio estudo de Arantes, leva-nos à influência do jovem professor Jean Maugüé, responsável por aclimatar a filosofia neste universo “bem paulista”. Guiados por ele, a filosofia era estimulada como um *exercício* que, de um lado, possibilitava ao aluno “melhor ler o jornal, analisar a política, compreender melhor o semelhante, entender melhor a literatura e o cinema”; de outro, disciplinar-se por um certo “rigor”. Daí a necessidade de se ater aos conceitos de um texto difícil, “lendo e relendo cada [um deles], esclarecendo cada palavra”, até um ponto em que o próprio estudante fosse capaz de refletir e pensar por si mesmo. É talvez curioso pensar que essa autonomia vinda de um modesto *exercício de leitura*, para glosarmos o título de um livro póstumo de Gilda de Mello, não fora resultado – como parece estar sugerido no ensaio *A importância de não ser filósofo*, de Antonio Candido – da autonomia pressuposta na Crítica desde Kant, estendida até o neokantismo que desembarca em São Paulo.

Neste texto, Antonio Candido nos lembra como Maugüé não era “filósofo segundo o catálogo, mas um espírito livre”,⁸⁸ mas que nem por isso deixava de empenhar-se com rigor nos textos analisados em aula. Para alguns, o professor que, na França, era reconhecidamente visto como um homem brilhante (por Sartre inclusive), findou, no entanto, não vindo a ser “ninguém”.⁸⁹ Isto porque, ao longo de sua vida, só produzira um livro, distinguindo-se assim do brilho de seus pares, como Lévi-Strauss e Fernand Braudel. Contudo, sua estadia no Brasil não passou despercebida por essa primeira leva de alunos. Sem o menor interesse de fazer escola, o professor começou a influir naqueles que o rodeavam uma atitude crítica que, em tese – este é um argumento não desenvolvido por Arantes no texto –, parecia estar fora de esquadro naquele tempo. Desta atitude, talvez a qualidade que chame atenção de Arantes, tenha sido aquela em que sensibilizou, nestes mesmos alunos que acompanhavam Maugüé pelos corredores da Faculdade e pelas ruas esburacadas de São Paulo, uma disposição que os devolia para o chão que pisavam. Afinal, por debaixo desse mesmo chão era possível ver e sentir, sem muito esforço, um cheirinho bem brasileiro. Este simples gesto, vindo de alguém que era de fora, talvez ter sido o abre alas para um certo tipo de ensaísmo, essencial para Paulo

88 CANDIDO, Antonio Candido. Depoimento sobre Clima, 1974, p. 12.

89 Maugüé continuou sua trajetória intelectual como professor de Liceu, produzindo ao fim e ao cabo apenas um livro. Na resenha deste livro, feita por Fernando Braudel e que Antonio Candido se apoia, Braudel contam-nos que Maugüé teria escrito o livro, a fim de perguntar-se “a razão pela qual alguém tão capaz como ele nada produzira que mostrasse quem realmente era – um modo de se explicar, de se desculpar e, também, de dar com essa realização brilhante da última hora a comprovação”.

Arantes, e para todos aqueles e aquelas que se entroncam nessa tradição de pensamento que, sem mais volteios, poderíamos nomear com uma tradição crítica paulista. Nos referimos aqui ao famoso – entre os sudestinos, é claro –, *Grupo Clima*, ao qual nos deteremos adiante.

2 A tradição ensaística de Clima

Me interesse pela ciência, porém não tenho capacidade pra ser cientista. Minha intenção é fornecer documentação para músico e não, passar vinte anos escrevendo três volumes sobre a expressão fisionômica do lagarto...

Mario de Andrade, *Turista Aprendiz*, 1976

Falar de *Grupo Clima* é falar de uma série de pensadores hoje consolidados na crítica brasileira que, entre os anos de 1941 e 1944, criaram a *Revista Clima*, inserindo-se no debate público pela primeira vez escrevendo sobre teatro, poesia, cinema, música, artes plásticas, ou mesmo economia e direito. À época jovens de 20 a 25 anos, entre os quais Antonio Candido, Gilda de Moraes Rocha, Paulo Emilio Salles Gomes, Lourival Gomes Machado, Décio de Almeida Prado, Ruy Coelho e Cícero Cristiano de Souza, e que, patrocinados por Alfredo Mesquita, reuniram-se com o intuito de elaborar “um espaço de atuação por meio da crítica, exercida em moldes ensaísticos mas pautadas por preocupações e critérios acadêmicos de avaliação”.⁹⁰ Todos compunham o quadro de alunos da FFCL-USP cuja origem era a pequena burguesia, fundamentalmente da classe média, de certa forma aristocratizada pela cultura.⁹¹ Francófilos antes mesmo de entrarem na Faculdade, depararam-se com situações constrangedoras quando em contato com os professores franceses, segundo nos mostra o depoimento de Ruy Coelho:

Essa gente vinha ao Brasil porque estava interessada no Brasil. E o que eles queriam era conhecer o Brasil. De modo que ele nos fizeram descobrir o Brasil. Eu me lembro do meu vestibular de geografia, o Monbeig me perguntou: “Pra que lado cresce São Paulo? De onde sopra o vento em São Paulo?” Eu respondi: “O senhor sabe que eu nunca pensei nisso”. Ele disse: “Estou perdido. Os senhores não sabem geografia?” Respondi: “Nós sabemos...” E ele: “Mas o senhor não tem sensibilidade para a cidade onde mora? Quais os eixos das atividades urbanas em São Paulo?” E assim ele nos interessava pelo Brasil desde o vestibular.⁹²

90 PONTES, Heloísa Pontes. *Destinos Mistos*, Companhia das Letras. 1996, p. 14

91 A genealogia da nobreza europeia feita por Antonio Candido no ensaio *O Nobre*: contribuição para seu estudo escrito em 1948 impressiona e de certa forma mostra bem essa identificação.

92 COELHO, Ruy. Depoimento, *Língua e Literatura*, p.129.

O registro de alienação, que veio a se tornar corrente anos depois pelos membros de *Clima*, deixa ver o quanto o Grupo, apesar de ter sido iniciado na literatura europeia, americana e também na língua francesa desde muito cedo, desconhecia por completo a experiência local, a música, o cinema brasileiro – sendo por ele considerado meritório, ou mesmo interessante, apenas a cultura que vinha do estrangeiro. A questão aqui é que esses jovens embotados passavam a notar a cultura local no contato com os professores franceses desembarcados no Brasil. Alguns deles, como Roger Bastide, Monbeig, e mesmo Maugüé incentivavam os jovens a pensar e a escrever, com o rigor exigido pela técnica, mas aplicando-a na realidade em que viviam.⁹³ Antes de nos demormos um pouco mais no professor que mais influenciara o Grupo, vale algumas palavras que dão alguma dimensão do contexto cultural no qual esses jovens viviam. Sendo o ambiente intelectual ainda não especializado como nos dias atuais, a atividade jornalística, por exemplo, podia facilmente ser confundida com a sociologia, a filosofia ou com as artes plásticas. Na formulação de Gilda, esta circunstância fazia com que o Grupo pudesse “reavaliar o conceito de cultura, de identidade nacional”, estruturando um novo recorte da realidade, no sentido de uma “*invenção* da realidade, como de tempos em tempos a arte efetua”.⁹⁴

As dezenas de acontecimentos culturais colocadas em rota de aceleração à época, internamente, somavam-se aos influxos externos do entreguerras. Para as pessoas que tinham acesso aos sucessivos produtos culturais – principalmente a explosão literária da época –, a sensação que se tinha era que um certo acúmulo e uma certa estabilização cultural era fabricada, de modo a fermentar ainda mais aquela “rotina” que vinha de longe. Rotina aqui, como lembra Arantes, é uma ação que remonta aos “fins dos setecentos até a consagração da sensibilidade romântica”⁹⁵ – ideia desenvolvida por Antonio Candido na sua *Formação da Literatura Brasileira* (1959) –, e que tornou possível a construção dos “primeiros públicos regulares do país

93 No mesmo livro, *Destinos Mistos*, Heloísa Pontes lembra dos depoimentos de Ruy Coelho, “então Bastide, como todos os outros professores franceses, nos endereçavam ao Brasil”; e também de Antonio Candido, “eles nos iniciaram nos modernos método de trabalho intelectual e nos ensinaram que o ponto de aplicação deste conhecimento deveria ser o Brasil” p, 30-32.

94 MELLO, Gilda. O mestre de Apipucos e o turista aprendiz, A ideia e o figurado, Editora 34, 2005, p. 70. Grifos da autora.

95 ARANTES, Paulo. Providencias de um crítico, p. 41

e com eles o primeiro momento orgânico da vida literária no país”.⁹⁶ Diante de tal regularidade, criava-se entre a gente intelectualizada o alinhamento a certos gostos, a certos hábitos mentais e que, ao serem cultivados, findavam por fabricar uma tradição análoga à organicidade da cultura europeia, nos termos já referenciados. A ideia de rotina portanto não só vinha de longe, como alimentava-se dos processos cumulativos e comparativos da cultura brasileira, cuja expressão literária máxima se dava, pela primeira vez, em Machado de Assis. Voltaremos a este eixo formativo nas seções seguintes. Até aqui, o importante é que a leitora ou o leitor consiga compreender como essa “rotinização da cultura moderna”⁹⁷ foi ainda mais acentuada no curso dos anos 30; mais ainda, interessa perceber como essa mesma rotinização permitiu a emergência do Grupo Clima, que soube aprender com “as falhas de formação dos predecessores cujos achados modestos soube fixar e sublinhar”.⁹⁸

Dos predecessores imediatos, isto é, dos Modernistas soube-se aproveitar o que poderíamos chamar de “a descoberta da diferença brasileira”. Os termos aqui são de Marlyse Meyer, desenvolvidos em seu ensaio *Um Eterno Retorno: as Descobertas do Brasil* (1979). Nele, a escritora nos mostra como desde a colonização portuguesa um certo padrão ou paradigma opera na mente dos letrados que vivem no Brasil e que, de tempos em tempos, (re)descobrem o país pela palavra escrita, variando o enfoque da “descoberta” mais ou menos no mesmo ritmo em que as modificações ideológicas dos centros ocorrem.⁹⁹ O Modernismo brasileiro é uma expressão bastante bem-acabada desse padrão, pois, como se sabe, também se ancora nos influxos externos da Europa da guerra e do pós-guerra; influxos por sua vez que podem remeter a tempos ainda mais remotos, como é o caso da impregnação de Romantismo alemão dos idos do século XVIII no nosso Modernismo, segundo Pedro Duarte:

Reatualizando o discurso acerca da nação que prosperara no Romantismo alemão desde o século XVIII, o Modernismo brasileiro considerava que o espírito do país encontrava-se nas fontes culturais do povo, e procurou então articulá-las numa arte vanguardista. (...) É que, assim como os alemães no alvorecer da época moderna, os brasileiros no começo do século XX constituíam uma periferia da cultura ocidental, e precisavam procurar sua identidade entre o já inevitável pertencimento a este todo e a descoberta de sua diferença enquanto uma parte dele. (...) Todos perguntavam: quem somos nós, brasileiros? No caso modernista, a resposta passava pela arte,

96 SCHWARZ, Roberto. Formação da literatura brasileira, Senhor Vogue, nº10, j. 1979 apud Arantes. Providências de um crítico. p. 41

97 ARANTES, Paulo. Providências de um crítico, Sentido da formação, 1997, p. 42

98 Ibidem, p. 30.

99 MEYER, Marlyse Meyer, *Um eterno retorno: as descobertas do Brasil*, Caminhos do Imaginário no Brasil, Edusp, 1993 p. 23-24. (O texto é resultado de uma comunicação na ANPOCS de 1979, no entanto, usamos a edição supracitada)

pois a identidade brasileira, se existisse, seria tanto descoberta quanto criada.¹⁰⁰

Note o leitor ou a leitora que o lastro social que permite esta interpretação que vincula arte de vanguarda com formação nacional é justamente aquele em que se compreende o processo de modernização capitalista global, na sua relação dialética entre centro e periferia. Enquanto na França e na Inglaterra foi possível a formação de um Estado-Nação ainda nos séculos XVII e XVIII, na Alemanha e no Brasil este mesmo processo se desenvolverá mais adiante, o que implicará, em sentidos distintos dessa mesma ideia de formação nacional. O empenho aqui de ir de encontro às “fontes culturais do povo”, fazia parte de uma estilização própria – raciocinação, ou de um mecanismo de compensação nos termos de Arantes – dos países de cultura reflexa, como era o caso da Alemanha e do Brasil. Esta cultura reflexa, ou esse vaivém das ideias, será melhor trabalhado por nós, também entre os dois países, no segundo capítulo deste trabalho. Até aqui, importa para aquele ou aquela que nos acompanha compreender este elemento de “descoberta” e que mobilizou corações e mentes letradas da época – processo intimamente ligado à nossa peculiar Formação que vinha num crescendo, tanto do ponto de vista cultural, quanto do ponto de vista da formação nacional. É neste enquadramento que entendemos o argumento de Pedro Duarte, qual seja: a busca de uma identidade brasileira, formada literariamente em Macunaíma, incorpora as múltiplas contradições que atravessam a nossa formação social, resultando em uma “(des)identidade brasileira”¹⁰¹ – isto é, uma maneira de se pensar a sociedade nacional de forma não essencialista, daí porque a nosso Macunaíma é um “herói sem nenhum caráter”, interpretação muito díspar de um “herói mal caráter”, como foi a leitura corrente à época, conforme se queixa Mário de Andrade na conhecida correspondência com Manoel Bandeira. Na esteira desse esforço de composição e de mais um capítulo de redescoberta – sempre pela palavra escrita, nunca é demais ressaltar¹⁰² – estão os ensaístas do decênio de 30 e 40, que

100 DUARTE, Pedro. *(Des)identidade brasileira: o caso do Modernismo e os causos de Macunaíma*. Revista latinoamericana del colegio internacional de filosofía revista latinoamericana do colégio internacional de filosofia nº 2. p. 43 – grifos nossos.

101 Ibidem. p. 44.

102 A própria Marlyse trata de destacar essa redescoberta pela palavra escrita – desde os letrados - o que não significa segundo ela própria que já não havia um movimento por parte dos próprios “ocupados” de escrever e significar sua história. O célebre exemplo resgatado por ela é o de José Calazans [historiador que melhor retratou a Guerra de Canudos em “Ciclo Folclórico do Bom Jesus Conselheiro”, voz dos vencidos, contraposição aos Sertões Euclides da Cunha], já os criadores populares, os quais são igualmente os seus atores, narram a epopeia do Conselheiro e sua gente” (Eterno Retorno, Caminhos do Imaginário no Brasil, Edusp, 1993, p. 24)

se beneficiaram com a criação das Universidades novas, entre elas, a FFCL-USP, na qual estão todos do Grupo Clima.

Sublinhado os achados dos Modernistas, Clima segue adiante marcando também algumas diferenças, talvez a de maior destaque tenha sido a própria consciência do processo social no qual o Grupo experienciava. Quem parece induzir a esta constatação é o próprio Mário de Andrade, em seu ensaio *Elegia de Abril*, de 1941, que abre o primeiro número da *Revista Clima*. Nele, Mário de Andrade mostra-nos como a técnica e a consciência profissional que aparecem com a formação da FFCL-USP funcionou como “um antídoto para o despreparo artístico e intelectual e, simultaneamente, para o experimentalismo artístico” que vinha então mostrando resultado anódinos. Mais uma vez o tal do antídoto. A “modesta consciência técnica”, instaurada pela Faculdade de Filosofia e encarnada nos jovens que compunham o *Grupo*, fazia Mário de Andrade acreditar que o intelectual, qualquer que fosse ele ou ela, podia se tornar um verdadeiro “técnico de sua inteligência”, de modo a não se sujeitar jamais a atitudes “conformistas”. Mas não só, os volteios que Mário de Andrade faz ao redor da técnica assenta-se numa certa concepção moral da inteligência, ou, como vai dizer Arantes, de um “imperativo ético da intelligentsia, fundado numa aliança de *honestidade artesanal* e *empenho público da nacionalidade*”.¹⁰³ Um estudo rigoroso, bem pensado, bem analisado, contribuiria para mais um degrau na nossa escala de formação cultural. Na seção sobre Paulo Emílio e Paulo Arantes este assunto em torno da técnica tanto no cinema como na filosofia, e sua imbricação direta com a formação nacional será retomada. Na trilha ainda da diferença para com a geração anterior, está o procedimento da crítica mesma. Desta vez, ela passa a ser realizada de maneira mais sistematizada, funcional e, sobretudo, construtiva, e não destrutiva como havia sido na vanguarda modernista. O mesmo Mário de Andrade argumentara que a técnica de estudos instalada na FFCL-USP permitiu um sentimento no Grupo “mais amoroso de pesquisar que de concluir”,¹⁰⁴ posição que, por sua vez, estava mais alinhada com a “formação mental e social” em curso, de modo que quem “contribuísse para ordenar a primeira ajudava na construção da segunda”.¹⁰⁵ Atitude crítica bem diferente da geração dos Modernistas, nas palavras mais uma vez de Mário de Andrade: “Nós éramos uns

103 ARANTES, Paulo. Departamento Frances, p. 86 – grifos nossos.

104 ANDRADE, Mario. *Elegia de Abril*, p. 186.

105 ARANTES, Paulo. *Providências de um crítico*, p. 17

inconscientes. Nem mesmo o nacionalismo que praticávamos com um pouco maior largueza que os regionalistas nossos antecessores, conseguira definir em nós qualquer consciência da condição intelectual, seus deveres para com a arte e humanidade, suas relações com a sociedade e o estado”.¹⁰⁶ Sublinhada a continuidade e descontinuidade com os que vieram antes, podemos agora nos demorar um pouco mais em outra influência marcante na vida dos membros de Clima que foi a presença do jovem professor Jean Maugüé. Há vários trabalhos que se debruçam sobre essa personagem um tanto mitológica que arrebatou um certo público, neste “grau zero” de formação uspiana. As referências afetivas ao professor misturam-se à técnica de aprendizado possibilitada pela maneira com que Maugüé proferia suas aulas. Suas inclinações de gosto, seu temperamento, mas sobretudo sua atitude antes mesmo do contato com as obras a serem analisadas, fornecia ao aprendiz uma chave de investigação e de pensamento a ser seguida. Desobrigado, mas também indiferente à especialização intelectual do trabalho – que só depois se tornaria corrente –, o professor estimulava os alunos a não deixarem se levar pela “verdade” acadêmica, que tende ao enquadramento do mundo num conceito ou numa ciência. Para ele, aquela verdade desestimulava a liberdade de pensamento e de imaginação própria à experiência literária – de que todo Grupo Clima partilhava. Ideia conhecida em um depoimento de Antonio Candido. Em um curso de Maugüé sobre Pierre Janet, Freud e Max Scheler, o professor solicitava aos alunos um trabalho que comentasse os versos de Alfred de Musset: “L’homme est un apprenti, la douleur est son maître/ Et nul se connaît tant qu’il n’a pas souffert.” O que fez Antonio Candido? Tentou aproveitar o aprendizado “científico” que havia recém-aprendido com um outro professor de psicologia, argumentando o seguinte: “com base na psicofisiologia (...) a dor é mais real, porque teria sede fisiológica nos ‘pontos de von Frey’, enquanto o prazer é difuso etc”. Concedendo uma nota mediana a Antonio Candido, Maugüé devolvia o trabalho ao aluno com uma pergunta: “na sua idade a sua experiência é certamente mais literária; por que então pô-la de lado e falar do que ignora?”¹⁰⁷ Com esse gesto, Maugüé ia costurando em Antonio Candido e no Grupo Clima uma maneira de proceder com o conhecimento, com o saber, que nada tinha a ver com os

106 ANDRADE, Mario. Elegia de Abril, p. 186.

107 CANDIDO, Antonio. A importância de não ser filósofo. p. 11

juízos teóricos correntes do ensino universitário. Suas aulas produziam um “efeito filosófico”¹⁰⁸ no Grupo, descrito por Gilda de Mello e rememorado por Paulo Arantes:

Maugüé não era apenas um professor – era uma maneira de andar e falar, que alguns de nós imitavam afetosamente com perfeição; era um modo de abordar os assuntos, hesitando, como quem ainda não decidiu por onde começar e não sabe ao certo o que tem a dizer; e por isso se perde em atalhos, retrocede, retoma um pensamento que deixara incompleto, segue as ideias ao sabor das associações. Mas esse era o momento preparatório no qual, como um acrobata, esquentava os músculos; depois, alçava voo e, então, era inigualável.¹⁰⁹

Segundo nosso autor, a mimetização aqui enlaçava-se, de um lado, ao “vasto repertório teórico muito bem amarrado” e, de outro, ao “improviso inspirado” de Maugüé,¹¹⁰ junção aparentemente possível só mesmo num tempo em que a especialização do saber não era uma exigência em si mesma, ou, nos termos de Arantes, em tempos nos quais o “diletantismo multifacetado” constituinte do “primeiro período artesanal”¹¹¹ era bem-visto. “Hábitos intelectuais” que serão dissolvidos com as especializações posteriores. Neste passeio tranquilo entre a bibliografia atualizada – daquele que confere as anotações ponto a ponto em aula –, e a espontaneidade própria ao improviso, Arantes chama atenção para a função mesma do professor nessa quadra histórica: “a sobreposição do trabalho de professor ao trabalho de ator”. Daí porque “a concepção de filosofia literalmente encarnada por Maugüé pedia as tábuas de um palco sobre as quais pudesse evoluir uma paixão intelectual que se transmitia assim por uma *sorte de contágio*, como se comunicam os grandes sentimentos, dentre eles o desejo de fazer luz e chamar as coisas pelo nome”.¹¹² De fato, um mel a ser investigado. Seguimos com Antonio Candido em uma entrevista concedida ao Instituto de Estudos Econômicos, Sociais e Políticos de São Paulo – Idesp, de 1987. Nela, a tônica em questão parece ser bastante clara no entusiasmo com que Candido descreve a lábria e os modos do professor francês:

“Maugüé foi o maior professor que tive na vida!” “Por quê?” “Pergunte aos céus por que ele é azul[...]” “Mas como esse homem influiu tanto sem ter assim propriamente uma obra?” “Nós em geral e vocês em particular, sociólogos (eu inclusive, porque também já fui sociólogo), nós temos um péssimo hábito, que é dar muita importância a tudo aquilo que se reveste de um aspecto documentário significativo. [...] Enquanto isso você perde a coisa fundamental, que é o contato humano, que é a fala, que é a capacidade de transportar e transformar a pessoa que está ouvindo. Toda a cultura grega foi formulada na base oral [...] O Mangué é um homem que está aí pra provar

108 ARANTES, Paulo. Departamento francês, Paz e Terra, 1994, p. 66

109 MELLO, Gilda. A estética rica e a estética pobre dos professores franceses, Discurso, n. 9, 1978, p. 10 citado por Arantes, departamento francês. p. 66

110 ARANTES, PAULO. Departamento Francês. p. 66

111 Ibidem. 67

112 Ibidem, p. 68, grifos nossos.

que a cultura é em grande parte oral, que o contato humano pode ser fundamental. [...] Ele era um homem extraordinário! [...] Muito preguiçoso, acordava tarde, almoçava tarde, era muito *snob*. Gostava de namorar as grã-finas [...] Mas os cursos dele eram notáveis. [...] Ele era uma presença avassaladora! Um homem bonitão, loiro, de olhos azuis, alto, com um dentinho proeminente, cheio, e com uma capacidade de se apaixonar pelas meninas que era impressionante. Paixões infelicíssimas [...] o livro dele é típico disso [referência ao livro de memórias de Mangué, *Les dents agacées*, Paris, Buchet/ Chastel, 1982]. O livro é de um menino imaturo [...] A visão do Brasil é totalmente primária, ele adorava o Brasil mas não entendeu o Brasil [...] Apesar disso, foi um professor genial!¹¹³

Perguntar aos céus por que ele é azul é de fato uma bela resposta aos implicantes de ontem e hoje que não conseguem ver além do que está escrito, documentado, teorizado. Interessante notar também que Antonio Candido faz referência justamente a cultura oral que, de fato, há séculos, faz história por “sorte de contágio”, nos termos de Arantes. Como não poderia ser diferente, a cultura oral Notemos a que se refere Candido é muito específica, não aquela que fez parte da formação social endógena, como por exemplo a sertaneja, ou a folclórica de que falava o ensaísmo de Florestan Fernandes e que não integrou nenhum número na *Revista Clima*. Sendo Maugüé um europeu, a cultura oral a qual se refere evidentemente é a grega, valorizada, lembrada, cultivada. E aqui entramos num curioso modo de funcionamento da lãbia neste meio a que pertencia o Grupo e que tinha que ver com uma certa “conversação dialética”, pois conseguia fundir dois princípios modernos por excelência, quais sejam: “*flânerie* intelectual” e “decantação de conhecimento”; o que, somado ao “efeito filosófico da presença em classe [de Maugüé]” ou *de classe* se quisermos, produzia de fato uma “atmosfera de salão em ebulição”.¹¹⁴ Salões, como bem sabem os leitores e leitoras de Proust, eram os espaços nos quais alguns membros da elite se infiltravam para “afrontar” os ideais aristocratas. Tendo transcorrido algumas décadas desse diagnóstico de época ou deste momento literário na história mundial, podemos vê-lo não exatamente como uma “*trompe-l’oeil*” “redentora”,¹¹⁵ como parece querer mostrar Arantes, nos idos de 1988, momento no qual o ensaio sobre o jovem professor francês é escrito. Afinal, a ideia mesma de uma atmosfera em “ebulição”, pressuposta na dita “ilusão ótica/engodo”, teve efeitos distintos em cada lugar social. E aqui penso justamente no lugar e, sobretudo, nos efeitos que essa conversação, esse pensamento ou essa

113 A citação de Antonio Candido nos é trazida por Heloísa pontes nas notas de seu livro *Destinos Mistos*, p. 240.

114 ARANTES, PAULO. Um Departamento francês, p. 69.

115 Ibidem. p. 71.

prosa que se deixa levar pelas associações livres, têm na vida daqueles que a experienciaram. Esse mesmo sabor é o da “coragem de flutuar” de que fala Antonio Candido no seu ensaio sobre Sérgio Millet,¹¹⁶ outro referente fundamental para o Grupo. Para Candido, a atitude de Millet era considerada crítica porque se contrapunha à maneira enrijecida de lidar com o pensamento e com as obras; ademais, também girava em torno de um certo gosto, uma certa espontaneidade, gratuidade, leveza e naturalidade análoga ao perfume que era exalado nas aulas do jovem e *muito snob* professor francês. “*Muito snob*” é uma expressão que curiosamente desaparecerá na mesma entrevista revisada por Antonio Candido, tendo sido substituída por “levemente *snob*”. Como quem escreve este trabalho também faz muito gosto pela espontaneidade da palavra falada, decidiu-se por manter o depoimento original de Antonio Candido. De toda forma, “muito” ou “leve”, o fato é que o jovem francês era *snob*, no sentido proustiano do termo. Sobre essa qualificação sociológica/literária, é conhecida a reflexão de Walter Benjamin: “a análise proustiana do snobismo, muito mais que sua apoteose da arte, é o ponto alto da sua crítica social”.¹¹⁷ Sendo o próprio Marcel Proust um *snob*, ele conseguia, à sua maneira, destruir as “pretensões da burguesia”, assim como as dos frequentadores assíduos dos salões, por meio do riso. Ainda nas palavras do ensaísta alemão, “por meio do riso, ele [Proust] não suprime o mundo, mas o derruba no chão, correndo o risco de quebrá-lo em pedaços, diante dos quais ele é o primeiro a chorar”.¹¹⁸ Riso e gratuidade que, vistos desde a experiência de alguns alunos fora do Grupo Clima, como era o caso de Florestan Fernandes, tinha um preço bastante alto e, se não estivermos forçando a nota, desidentificado com o pranto que viria depois de uma possível supressão do mundo, pois se tinha uma coisa que esse mundão não tinha era algo de leve e agradável. Filho de empregada doméstica e mãe solteira, entrou no curso de Ciências Sociais com bastante dificuldade, tendo que, para manter-se no curso, trabalhar meio período. As aulas de Maugüé, por mais que pudessem soar interessantes para alguns, não eram por ele sequer compreendidas. Avalie-se se eram leves? Primeiro, porque Florestan (e alguns outros) não era fluente na língua francesa – o que tinha aprendido era o suficiente para passar no vestibular –, segundo, porque a literatura era uma abstração quase que oposta à sua vida, o pouco

116 CANDIDO, Antonio. O ato crítico. Educação pela Noite, Editora Ática, 1989, p. 129.

117 BENJAMIN, Walter. A imagem de Proust, Magia e técnica, arte e política, Brasiliense, 1986, p. 44

118 Ibidem, p. 41.

ou quase nada que dela chegava e em sua mocidade apareceu, quando muito, por meio de Monteiro Lobato ou por meio de alguma manifestação folclórica, de modo que alguém como Mário de Andrade – a maior referência do *Grupo Clima* – não exerceu, assim como os demais modernistas, influência alguma sobre ele até seu ingresso na Faculdade. Este é o abismo que separa a experiência de Florestan Fernandes e as prosas que se estendiam, no dizer de Gilda de Mello, “a noitinha quando saíamos dos cursos para réplica ligeiramente europeia da Praça da República”, ou na *Confeitaria Selecta*. De onde vinha Florestan, parece difícil acreditar que a mesma praça, atravessada possivelmente às pressas entre o trabalho e a Universidade, encenasse com “a algazarra dos pardais, o vento frio, o eco da voz de Maugüé”, alguma “doce miragem civilizada”.¹¹⁹ O leitor ou leitora pode estar se perguntando quais as implicações que essa “miragem civilizatória” têm no ensaísmo dos autores de *Clima*, ou mesmo no tipo de pensamento feito por Florestan. Uma imagem que provavelmente elucida este sentido, talvez esteja no pente fino pelo qual passavam, ou não, os ensaios que compunham os números da *Revista Clima*. Por mais crítica que tenha sido a modalidade ensaística praticada pelo Grupo, perdia-se de vista as manifestações culturais brasileiras que tinham que ver com o “ocupado”, em oposição à cultura do “ocupante”, na acepção posteriormente desenvolvida por Paulo Emilio. No momento adequado desenvolveremos um pouco esse binômio. Podemos, no entanto, adiantar que se trata de uma nomeação que busca dar conta das ambiguidades que atravessam experiência cultural das classes populares (ocupados) e classes intelectualizadas (ocupantes). Neste ponto do nosso argumento, o que importa é que, dentre as reflexões sobre a cultura que compuseram os números de *Clima*, ficavam de fora os ensaios de Florestan sobre o Folclore, pensado por ele pela via “científica” – para o pavor de Mário de Andrade e do Grupo. Ocorre, nunca é demais lembrar, que para salvar-se do naufrágio da “suficiência científica”,¹²⁰ Florestan não tinha “a compensação da arte e da literatura”, para a qual encaminhava-se, por estímulo de Maugüé, todo o Grupo Clima. Quando Florestan põe-se, com gosto e entusiasmo, a estudar o Folclore¹²¹ – e da maneira mais rigorosa possível – ele vai fazê-lo a partir dos parâmetros que lhe estavam às mãos no seu período de

119 Gilda apud Arantes. Um departamento francês. p. 71

120 CANDIDO, Antonio. O ato crítico, Educação pela Noite, Editora Ática, 1989, p. 128

121 GARCIA, Sylvia Gemignani. Folclore e a sociologia em Florestan Fernandes. Tempo Social, v. 13, p. 143-167, 2001.

formação e que ele agarrou da melhor maneira que podia. Não havia outro caminho por onde percorrer seu empenho intelectual, que, ainda que estivesse encoberto de um positivismo duro, em uma crença na ciência, era o que ele tinha acesso até então. E aqui outro ponto importante: aquela “evolução de uma paixão intelectual que se transmitia assim por uma sorte de contágio”, deste ponto de vista, isto é, desde o lugar social ocupado por Florestan e outros, não era assim tão evolutivo e muito menos contagioso. E por razões óbvias: o quanto acessível eram as tábuas daquele palco? Para além da barreira da língua, havia o modo pelo qual Maugüé atuava em sala. Sendo verdade que a filosofia não possuía “domínio próprio” e que operava a partir de “reminiscências”, na prática – como destaca Paulo Arantes –, significava que as aulas do francês aconteciam de acordo com o que se passava na cabeça dele. O que é, para os que atuam em sala de aula, ao menos nos cursos universitários, um lugar comum. Um dia um filme, outro dia um livro novo de Sartre, e assim, sucessivamente, os assuntos poderiam surgir, naturalmente. Reminiscências bonitas, interessantes, mas que têm uma acessibilidade muito restrita. Basta querer acessar para conseguir ver o espetáculo em cena? Qualquer pessoa que tenha vindo da realidade desgraçada de que veio Florestan sabe que não. E aqui poderíamos usar as palavras do próprio Paulo Arantes para indicar isto:

Sendo a filosofia um esforço de reflexão sobre os conhecimentos e atividades que pede a outros mas que ela não cria, *exige desde logo uma cultura vasta e precisa*, de tal sorte (mas não para nós) que o “ensino da filosofia não pode ser anterior à aquisição da cultura” – obviamente entendida à europeia, esta última operação do espírito. Em suma, que *o espírito do filósofo-ator se produza diante de outros espíritos igualmente cultivados*.¹²²

“Cultura vasta” ou “espíritos igualmente cultivados” têm que ver com o lugar social ocupado pelo jovem professor francês e por todo o Grupo Clima. A inacessibilidade a este universo é objetiva. As “marcas cruéis do subdesenvolvimento”, como descreverá o Antonio Candido da maturidade, devem ser levadas em consideração aqui. Afinal, elas rasgam, deixam cicatrizes em diferentes lugares e de diferentes maneiras a depender do corpo mutilado. O nível de abstração que estas marcas impõem devem ser minimamente consideradas; inclusive no balanço que o Grupo faz do próprio autodidatismo, visto quase como que uma doença. Bem longe disto, na visão de Florestan o autodidatismo era o único meio que pessoas típicas do “mundo colonial”,¹²³ tinham para estudar e quem sabe (será mesmo?)

122 ARANTES, Paulo. Um departamento francês, p. 84 – grifos nossos.

123 FERNANDES, Florestan. Histórias e histórias, Novos Estudos Cebrap, n 42, 1995, p. 3-31.

romper com o “círculo de ferro”¹²⁴ a que estão presas. Mais ainda, a relação que Florestan tinha com a ciência, principalmente nos decênios de 40 e 50, poderia ser um pouco mais problematizada quando vista desde o lugar social de Florestan. Se o homem não tinha literatura, não tinha uma “cultura vasta”, como prosseguir neste bosque ameno que era o universo acadêmico impregnado de “espírito crítico”, por sua vez, filosófico, nos seus verdes anos? Fiquemos com o depoimento de seu ex-aluno Fernando Henrique Cardoso:

O Florestan não era de transcender o mundo cotidiano. Era pesquisa, pesquisa, pesquisa com empenho total, e a crença na ciência. O Florestan acreditava na ciência, e permitia essa crença na ciência. E o Antonio Candido não, o Antonio Candido permitia uma outra coisa, permitia essa aspiração de transcender ao cotidiano, para deixar uma marca, num nível simbólico da cultura.¹²⁵

“Porque Florestan acredita na ciência nós também acreditávamos”, é assim que Fernando Henrique completa seu testemunho sobre seu professor. Nessa linha, o próprio Antonio Candido reconhece, no prefácio de *A condição do sociólogo*, de 1978, que “era usual que muitos concebesssem a sociologia como instrumento de visão de mundo e ingredientes para outros interesses” – como a literatura para o caso de Antonio Candido, a pintura ou a moda para o caso de Gilda de Mello –; a partir de Florestan, tudo mudou, ele “revolucionou a situação. Depois dele, ficaram impossíveis o amadorismo, o mais-ou-menos e, na escrita, o ensaísmo sempre o seduziu”.¹²⁶ Ora, quando trazemos à tona este outro lugar representado por Florestan Fernandes, o que queremos é muito menos saber se o que ele fazia era ciência ou não, dogmático ou não, ensaístico ou algo que o valha. O mesmo vale para o tipo de ensaio praticado por *Clima*. Há diversas pesquisas que mostram a contribuição intelectual dos que pertenceram ao Grupo, e as que mostram a contribuição daqueles que não foram de Grupo algum, como foi o caso de Florestan Fernandes. Trouxemos à tona essa experiência intelectual de época – que formou uma tradição, influenciando em Paulo Arantes, afinal, é disso que se trata –, a fim de nos perguntarmos se, tendo passado tantos anos, aquela “miragem civilizatória” na qual Gilda e o grupo *Clima* como um todo se inserem pode também ser inserida na miragem civilizatória presente na quadra histórica machadiana, nos termos desenvolvidos por Roberto Schwarz? Afinal, a sede em torno dos “melhoramentos da vida moderna” eram enormes no curso do

124 FERNANDES, Florestan. Em busca de uma sociologia crítica e militante, *A sociologia no Brasil*, Vozes Rio de Janeiro, 1977, p. 167

125 Heloísa Pontes faz referência ao Depoimento de Fernando Henrique Cardoso concedido a Revista Língua e Literatura, vols 10-3, 1981-4, p. 158-9.

126 CANDIDO, Antonio. Prefácio, *A condição de Sociólogo*, ano, p. 3

século XIX, bastante bem retratado por Machado de Assis, mas também na primeira metade do XX; lá como aqui, o lastro social para a reprodução destes melhoramentos – incluindo aí a desenvoltura intelectual – pareciam ficar reduzidos, de um lado, ao tamanho “fluminense”, de outro, a um “tamanho bem paulista”. Um testemunho recente de Paulo Arantes que acentua o quanto Roberto Schwarz influenciou em sua trajetória, parece não excluir nosso questionamento: após acentuar a “cegueira arduamente conquistada nos anos de formação”, se pergunta se também não era fluminense o tamanho daquela rua Maria Antonia.¹²⁷ O que nos leva a uma outra figura-chave desta mesma época, Paulo Emilio Salles Gomes, talvez o maior conhecedor e crítico deste universo e que, como gostaríamos de desenvolver, ecoará em outro ensaísta, desta vez, nosso autor, Paulo Arantes.

2.1 O universo “bem paulista” na verve de Paulo Emilio e Paulo Arantes ou como se divertir com os próprios registros de alienação.

Diversão é coisa séria, mas é preciso que a gente pelo menos se esforce em fazer da seriedade uma coisa divertida

Paulo Emilio, Explicapresentação, 1973

Paulo Emilio pertence a uma geração que se politizou fazendo resistência à ditadura Vargas, presenciando a ascensão do nazifascismo e tomando ciência da revelação do século XX, isto é, o “apocalipse stalinista”.¹²⁸ No decênio de 40 e em meio ao processo de modernização crescente que transcorria na cidade de São Paulo, Paulo Emilio certificava seu gosto pelo cinema escrevendo uma série de ensaios a esse respeito na *Revista Clima*. Entre as idas e vindas do Brasil à França, teve a oportunidade – como alguns de sua geração – de “se dar ao luxo de usar o processo de conhecimento que consiste em acreditar-e-depois-não-mais-acreditar naquilo que

127 ARANTES, Paulo. O pai da matéria e sua família: nota íntima sobre os primeiros passos da matéria brasileira. *Revista Cult*, nº, 2025. p.46-49.

128 D’HORTA, *Arnaldo Pedroso*. Paulo Emilio: um intelectual na linha de frente, 1986, Editora brasiliense, p. 211. É a partir dessa descoberta, dirá Roberto Schwarz, que “origina-se, talvez, a ênfase exclusiva na pessoa do intelectual e em sua dimensão excêntrica, à custa do pensamento teórico ou mais socializado (...) Se a reflexão coletiva sobre o futuro e os caminhos possíveis esteve acaparada e esterilizada por uma organização prático-teórica de alcance tremendo, o que não é exagero, a esfera da aventura pessoal seria o que resta, e apareceria como um reduto onde garimpar manifestações não falsificadas, embora idiossincráticas por definição, do desejo social dos homens vivos”. Cf: *A imaginação como elemento político*, Paulo Emilio: um intelectual na linha de frente, Editora brasiliense, 1986, p. 193

momentaneamente se está interessado”¹²⁹ para se cultivar, mas também para intervir no ainda tímido debate público local. Disponibilidade que, como se sabe, nada tinha a ver com uma relação de “frivolidade”. Chamando atenção para essa dedicação de geração, Antonio Candido mostrava que era “preciso compreender que o surto dessa tendência para o estudo, correspond[ia] a uma imposição da necessidade social de crítica”.¹³⁰ O que era facilitado a partir de uma certa constelação de acontecimentos: a Revolução de 30, o desrecalque localista propiciado pelo Modernismo, a criação da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras (FFCH-USP), a produção de grandes ensaios de interpretação do Brasil, além da erupção dos romances regionalistas. Bebendo assim de um amplo caldo de cultura nacional, e, ao mesmo tempo experienciando a vida nas cinematecas francesas, Paulo Emilio retorna ao Brasil em 1950 como autor de um livro clássico, o seu *Jean Vigo* (1957). Ocorre que ao se fixar de vez no Brasil sua dedicação se volta para o estudo do cinema nacional, assunto que lhes era desconhecido, desinteressante, como ele mesmo faz questão de recordar em diferentes textos e de diversas maneiras ao longo de sua trajetória. Uma pequena amostra está no conhecido ensaio *Festejo Muito Pessoal*, de 1977:

*Meu caso pessoal é exemplar e deplorável. Em torno da década de 1940 até meados da seguinte eu já me interessava muito por filmes, mas cinema brasileiro para mim era como se não existisse. Quando a gente fundava um clube ou uma revista é claro que se obedecia ao ritual de interesse por produto nosso: pura retórica sem qualquer importância. (...) Mais grave é lembrar – aí já nos anos 1950 –, cuidando de criar uma Cinemateca Brasileira e totalmente descuidado de cinema brasileiro! É até difícil, hoje, me imaginar. (...) Tenho ótimas razões para ser bonzinho: desconheço alguém tão totalmente colonizado quanto fui. Daí praticar minha exibição como exemplo, o que não é mais pecado a julgar pelo exército, digamos da salvação. Permaneço convencido de que se pode ser descolonizado, então é porque essa graça da libertação se encontra ao alcance de qualquer um de nós.*¹³¹

Nesta passagem de maturidade do autor, na qual o gênero autobiográfico é habilmente mobilizado, vemos Paulo Emilio costurando o real a uma porção de historietas, criando com isso um estilo que lhes era próprio e que dizia muito sobre o conteúdo material com o qual se atinha, isto é, o processo formativo que acompanhava. O tom debochado, afeito aos paradoxos e que faz variados usos achincalhados a respeito de si próprio – como nos deixa ver alguns de seus intérpretes

129 GOMES, Paulo Emilio Salles, *Plataforma de uma geração*, Editora da livraria o Globo, 1955, p. 286

130 CANDIDO, Antonio. *Plataforma de uma geração*, Editora da livraria o Globo, 1955, p. 33

131 GOMES, Paulo Emilio. *Um festejo muito pessoal*, *Uma situação colonial? Companhia das Letras*, p. 392-393 – grifos nossos.

– era carregado de invenções.¹³² Tal constelação funciona, a nosso ver, como um artifício que chama atenção de maneira muito direta para os problemas de uma formação cultural periférica como a nossa. Isto é, de maneira quase cristalina, assistimos na escrita de Paulo Emilio um registro poderoso de alienação, que finda desconcertando, desarmando ou, porque não dizer, implodindo não só as relações entre “consumo passivo e colonialismo”, mas também as relações que atravessam as “ilusões cosmopolitas e provincianismo real”,¹³³ nas quais a elite brasileira está inserida. Note-se o leitor ou leitora que, quando falamos em elite, inclui-se não só àquela economicamente avantajada de sempre – que vai desde a oligarquia latifundiária, ao empresariado entreguista e a elite financeira –, mas também a classe a que pertence Paulo Emilio e toda uma geração que se politizou à época, isto é, a classe média intelectualizada, desejosa pelas daquelas benesses modernizantes. Esse é o pressuposto básico do autor e que aparece em diversas conversas, ensaios, textos de intervenção etc. O recorte de uma aula, registrada no filme *Tem Coca-Cola nesse Vatapá*, de 1975, é ilustrativo. Diz-nos Paulo Emilio: “nessa coisa de colonização cultural é preciso não esquecer nunca que *os que são mais vulneráveis a essa colonização são as elites, quer dizer, somos nós*, porque o povo sempre foi preservado pela própria ignorância, foi preservado contra essa influência de uma cultura estrangeira *mais requintada*”.¹³⁴

É dentro deste lugar social de privilégio, de vulnerabilidade e de alienação que Paulo Emilio denuncia com “quase alegria (...) as deformações do pessoal do cinema”¹³⁵ – incluso ele próprio. Interessante notar desde já que os retratados de Paulo Arantes parecem ser mobilizados um pouco nesta mesma linha, isto porque,

132 O caráter de invenção na prosa de Paulo Emilio funciona de e para diversas finalidades. Existem as invenções de situações, de retratos da gente de cinema, que são feitas para acentuar os problemas de uma cultura periférica. O exemplo mais conhecido pode ser o de Humberto Mauro. Nessa linha, Adilson Mendes nos conta que: “O Humberto Mauro de Paulo Emilio também não deixa de ser uma invenção, na medida em que serve para evidenciar os problemas de uma formação cultural periférica, que se inspira nos modelos centrais para deles forjar uma nova expressão”, *Trajetória de Paulo Emilio*, p. 135. Mas há também outras modalidades de invenções cujo intuito é de não fazer o público brasileiro desistir do filme local, mesmo que ruim. Neste sentido, destaco a observação de Zulmira Tavares na ocasião em que Paulo Emilio comentava o filme *A Estrela Sobe*, 1974, de Bruno Barreto. Ao chamar atenção para cenas “inusitadas” que o público não havia percebido – por diversas razões – o crítico conclui que “inventa”, “mas com a secreta esperança de estar inventando certo”, *Prefácio de Zulmira Tavares, de Cinema: trajetória no Subdesenvolvimento*, Paz e Terra, 1977. p. 16-17.

133 XAVIER, Ismail. *Cinema e subdesenvolvimento: um diálogo com Antonio Candido mediado por Paulo Emilio e vice-versa*, Antonio Candido 100 anos, 2018, p.283.

134 Trecho de uma aula de Paulo Emilio, registrada no documentário *Tem Coca-Cola nesse Vatapá* (1975). Grifos nossos.

135 SCHWARZ, Roberto. *Um departamento Francês de Ultramar, Sequências Brasileiras*. 1999, p. 209

assim como Paulo Emilio, Paulo Arantes também está pensando as relações entre o processo de formação cultural e o projeto de integração nacional que pairava – de diferentes maneiras – na geração de um e de outro. Enquanto em Paulo Emilio essas questões aparecem fundamentalmente em *Uma questão colonial?* (1960) e *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento* (1973); em Paulo Arantes o problema manifesta-se em um *Departamento Francês* (1994), mas também no *Fio da Meada* (1997), seguido do polêmico *Diccionario de bolso: do Almanaque Philosophico Zero à Esquerda* (1997), dentre outros. Há parecenças, mas também há diferenças. Uma das mais evidentes é que Arantes está inserido numa geração bem posterior à de Paulo Emilio. O processo social reconstruído por Arantes, começa por nos contar os primeiros passos da cultura filosófica paulistana assentada na “carpintaria teatral” guiada por Maugué – e que formara seu xará, Gilda de Mello e Antonio Candido –, passando pela “necessidade” da aplicabilidade do método estrutural em história da filosofia que avançava no decênio de 50, quando Martial Gueroult chega à casa. Seguindo as implicações que o método terá na formação do Departamento, Arantes mostra como, pouco a pouco, a cultura filosófica local vai se tornando mais autônoma. Dois brasileiros já haviam assumidos cátedras na Faculdade, primeiro com João Cruz Costa, seguido por Lívio Teixeira em 1955. Ainda entre os anos de 1950 e 1960 assumiam Gilles-Gaston Granger, Gérard Lebrun, além de outros ex-alunos, como José Arthur Giannotti, Bento Prado Jr. e Oswaldo Porchat. Diferente da geração de Paulo Emilio, a passagem dos anos de 1950 para 1960 marca um período em que toda a FFCL-USP tornava-se mais especializada.

É nos rastros destes trilhos que Arantes toma o bonde da Filosofia em 1965. Já aí, Paulo Emilio despontava no debate público com suas críticas cinematográficas no *Suplemento Literário* do jornal *O Estado de São Paulo*. O jornal que embora tipicamente conservador dava brecha, no entanto, para a difusão da cultura letrada, afinal, pairava no ar – em tese, o que será reformulado posteriormente pelo próprio Paulo Emilio – um desejo da elite paulistana em se ilustrar. Junto dele, também estavam, além de Antonio Candido e outros membros de *Clima*, Anatol Rosenfeld, Mário Pedrosa, Zulmira Tavares, e mais alguns outros jovens intelectuais da época, que interviam no debate público, acreditando ser possível politizar àquela elite – num sentido mais amplo –, a pouco referenciada por nós. Conforme nos lembra Adilson Mendes, foi nesta época que todo um “trabalho de acumulação” desenvolveu-se,

surgindo “uma crítica interpretativa das obras, conjugando análise teórica, interpretação teórica e discurso estético, para uma avaliação autônoma”.¹³⁶

Notemos, portanto, que o cenário ia se moldando em torno de certos *processos cumulativos de ideias e de problemas* e que resultavam em demandas concretas, como a criação de uma industrial cinematográfica local – este o maior empenho de Paulo Emilio no decênio de 60, mesmo depois do golpe – quando Paulo Arantes começa a cursar filosofia em 1965, formando-se em 1967. Já em 1968, Arantes inicia sua atividade de docência na própria USP a convite de seus professores. Com o AI-5 decretado em dezembro de 1968, Paulo Arantes encaminha-se para a França a fim de realizar seu doutoramento, que resultará no estudo *Hegel e a Ordem do tempo*, em 1973, publicado no Brasil, em português, somente em 1981. Ocorre que em vez de seguir o *scrip* de melhor aluno, especializado no classicismo alemão, cujo raciocínio desembocaria em algum momento no *Capital* de Marx – como indicava sua tese – Arantes começa a construir os primeiros passos de uma guinada intelectual, com o *Ressentimento da Dialética*, escrito entre 1975 e 1983, publicado somente em 1997. Esse trajeto já bastante conhecido, mas de certa maneira ainda incompreensível para muitos, funciona como argumento guia – se é que isso existe em Arantes – nas idas e vindas que compõem a entrevista inventada *O Fio da Meada* (1997). Passando por diversos eixos centrais no processo de modernização *sui generis* brasileiro,¹³⁷ Arantes narra um pouco de sua trajetória, indicando ao leitor ou leitora como, cada vez mais, tendia a se afastar de um profissional de filosofia *stritu senso*, tal qual incentivado pelos seus professores da filosofia, dentre eles, Ruy Fausto. No retrato que Arantes faz desse professor, podemos ver um certo descompasso entre o bonde da filosofia e os demais bondes cujos laços estavam quase que condenados a aproximações mais rentes à vida nacional. Para além daquele desalinho, podemos tecer uma aproximação primeira com o estilo de Paulo Emilio de pensar não só a própria fé de ofício – que guiará um e outro – mas, fundamentalmente, as implicações que o lugar social no qual estão inseridos assumem no processo de formação da cultura e de integração nacional, isto é, nessa relação por vezes contraditória entre um processo e outro, o que foi compreendido, salvo engano, desde a *Formação da Literatura*

136 MENDES, Adilson. Trajetória de Paulo Emilio, p. 245.

137 Uma leitura mais sistemática sobre essa obra, continua sendo a do carioca Pedro Rocha “Gênese e estrutura do Fio da Meada”, ano, Revista.

Brasileira, com um só nome: *Formação*. Voltaremos a este ponto na seção seguinte.

Por hora, avancemos um pouco mais nesta aproximação com o estilo de Paulo Emilio:

O Ruy Fausto, cuja casa comecei a frequentar com assiduidade a partir de 1967 e 68 (depois todo mundo levantou voo), também *não se esforçava muito para me desasnar*. Pelo contrário, estimulava meus estudos de Lógica. Me lembro de ter visto na mesa dele o número especial da *Temps Modernes* sobre o Brasil: preferia comentar um artigo teórico do Poulantzas. Nada contra, mas precisava explicar ao aluno que uma coisa não poderia andar sem a outra.¹³⁸

Vejamos nesta simples amostra como aquele riso, que atua sobre si mesmo em Paulo Emilio, ressoa mais ou menos nos mesmos termos em Paulo Arantes. Reparemos que não se trata aqui, como argumentava o próprio Paulo Emílio, de culpar ninguém pelo “retrógrado” que ele foi, mas sim de acentuar que, durante aquele período de formação nacional, o crítico não conheceu ninguém “com cultivo de cinema brasileiro”.¹³⁹ Como gostaríamos de sugerir: não se trata em ambos de um gracejo fortuito. As falas acenam justamente para os paradoxos nos quais a experiência intelectual, seja no cinema, ou na filosofia, está inserida. No primeiro caso, a formação da Cinemateca, como um símbolo de modernização num país que nada sabia do próprio cinema nacional, inclusive o convidava a construí-la. No outro, o estudioso de Lógica, totalmente alheio ao processo social em curso, os anos de chumbo, componentes da modernização brasileira. Este é um tipo de registro recorrente em Arantes no próprio *Departamento Francês*, desde o primeiro capítulo. Mesmo expostos à “excelente rotina” que os moldava o autor não deixa de expor os limites e mesmos os constrangimentos nos quais aquela mesma rotinização estava às voltas. Arantes se refere ao “caráter cumulativo” e à “linha evolutiva”¹⁴⁰ em torno dos primeiros passos da cultura filosófica uspiana. O contato com os professores franceses, com o método estrutural, num ambiente de acelerada modernização e num contexto em que especialização ainda não existia, permitia a criação de um tipo de reflexão feito, por exemplo, pelo Grupo Clima. Grupo que, no entanto, não estava imune às contradições, como já expusemos na seção anterior.

Seja como for, o interessante é notar como o registro de alienação feito por Paulo Emilio a respeito da experiência cultural entre os decênios de 40 e 50 continua nos agitados anos 60. Neste contexto, poderíamos nos perguntar por que esse lugar de bom aluno de filosofia, que era o caso de Paulo Arantes, estava no entanto alheio

138 ARANTES, Paulo. Fio da Meada, Paz e Terra, 1996, p. 139.

139 Ibidem, p. 392.

140 ARANTES, Paulo. Um departamento francês, 1994, p. 18.

à realidade que batia à porta? Os anos de chumbo corriam, trabalhadores e camponeses mobilizados eram terrivelmente perseguidos e torturados, uma certa hegemonia de esquerda prevalecia. Diante disto, alguns intelectuais cassados buscavam levantar reflexões a respeito do que se passava no Brasil. Um deles era Celso Furtado, que, na França, reunia em um número da *Temps Modernes* uma série de ensaios que procuravam pensar os desdobramentos do golpe de 64,¹⁴¹ com contribuições do cinema, da sociologia e da economia. Pensando desde o “bonde da filosofia”, onde estava Ruy Fausto e o próprio Paulo Arantes, o que ele tinha a dizer? O trilho que percorria este bonde tinha capacidade de filtrar o processo de formação ou a experiência nacional que tinha aquelas outras áreas do saber? Aparentemente, não. Daí porque Arantes, refletindo sobre a própria experiência intelectual de mocinho inteligente, queridinho dos professores, clamava por algum sopro de “desasnamiento”. Veremos, todavia, que não se trata neste autor de esquadrinhar ou maquinar uma “filosofia brasileira”, nos termos em que Paulo Emilio se dedicara ao cinema brasileiro. As peculiaridades históricas que a divisão intelectual do trabalho produzia não apresentavam este caminho como sendo algo razoável no campo da filosofia, o que não o impediu de pensar o seu funcionamento no Brasil. Questão, como veremos, pioneiramente formulada enquanto problema, afinal, as peculiaridades que a filosofia assumia, em meio à ampla efervescência cultural produzida no seio de um projeto de formação nacional retardatária, exigiam uma elaboração que refletisse o seu desdobramento, afinal, uma das marcas daquela *Formação* – com maiúscula, quando nos referimos aos processos sociais combinados – era as cicatrizes inescapáveis do subdesenvolvimento. Veremos adiante como esses desdobramentos aparecem para o caso do cinema e depois da filosofia.

3. O ABC do cinema brasileiro: a dialética entre formação nacional e formação da cultura cinematográfica

Apresentado este breve contexto em que os autores registram a alienação na qual estavam inseridos, adentremos nas obras onde o problema é formalizado. Um dos pressupostos em Paulo Arantes e Paulo Emilio é a compreensão do subdesenvolvimento como singularidade histórica, isto é, enquanto forma capitalística

141 Neste número há uma análise do próprio Furtado, de Fernando Henrique, Hélio Jaguaribe, Florestan Fernandes, José Leite Lopes, Antonio Callado e também Jean-Claude Bernadet sobre o cinema de Glauber Rocha.

de desenvolvimento próprio e que nada tem que ver com a evolução desenvolvimentista comum ao pensamento neoclássico. As ex-colônias, transformadas em periferia, vinham ao mundo como resultado funcional da subordinação da Colônia à Metrópole para o fornecimento de matéria-prima. Deste ponto de inflexão fundamental, aprendemos que houve toda uma “produção da dependência pela conjunção de lugar na divisão internacional do trabalho e articulação dos trabalhos internos”¹⁴² que barravam estruturalmente o desenvolvimento tal qual nos países centrais.¹⁴³ Uma das consequências políticas (dentre tantas) da produção contínua de estruturas periféricas será, como lembra Celso Furtado, uma “situação estrutural que reproduz permanentemente a assimetria entre o padrão de consumo cosmopolita de uns poucos (os modernos e modernizantes) que estão de fato integrados no mundo desenvolvido, e as debilidades estruturais do capitalismo periférico”.¹⁴⁴ Essa integração de consumo da elite econômica terá consequências perversas para a grande massa da população, porque produz reiteradamente uma concentração brutal de renda. Mas não só. Do ponto de vista da formação cultural – onde se insere todo esse setor social intelectualizado e os poucos setores da elite econômica ilustrada –, sinaliza-se uma dependência profundamente dual e que será objeto de reflexão em ambos autores. Em Paulo Emilio, a consciência histórica do subdesenvolvimento e toda a relação de dependência na qual ela se insere no campo do cinema, aparece de forma mais sistematizada em *Uma Situação Colonial*, de 1960. Aqui, o crítico aponta como:

O denominador comum de todas as atividades relacionadas com o cinema é em nosso país a mediocridade. A indústria, as cinematecas, o comércio, os clubes de cinema, os laboratórios, a crítica, a legislação, os quadros técnicos e artísticos, o público e tudo o mais que eventualmente não esteja incluído nesta enumeração mas que se relacione com o cinema no Brasil apresentam a *marca cruel do subdesenvolvimento*. (...) Mesmo os que, como se diz, vencem na vida não se furtam à regra.¹⁴⁵

De todos os lados, dos produtores preocupados com o próprio bolso, que faziam cinema nacional de péssima qualidade, até os mais bem-intencionados, eram claras as marcas do subdesenvolvimento. O tempo era de muita agitação política, pois, “o traumatismo causado na consciência pela verificação de quanto o atraso é

142 OLIVEIRA, Francisco. Ornitorrinco, p. 127.

143 A primeira elaboração original sobre o subdesenvolvimento é de Celso Furtado em *Dialética do desenvolvimento* (1964). Já a crítica ao desenvolvimento de mais geral é também elaborada por ele em *O Mito do desenvolvimento* (1974)

144 FURTADO, Celso. Cultura e desenvolvimento em época de crise. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984, p. 109-110.

145 EMILIO, Paulo. Uma situação colonial? Companhia das Letras, p. 37

catastrófico” suscitava “reformulações políticas”,¹⁴⁶ levando a população à luta por uma sociedade mais homogeneizada – para usar, uma ideia chave em Furtado – tal qual vinha se fabricando nos países centrais do pós-Segunda Guerra. O processo de industrialização advindo a trancos e barrancos desde os anos de 1930, e que se intensificou no decênio de 50 com a volta de Vargas à presidência, via eleições, somada às reivindicações em torno da reforma agrária, seriam os elementos fulcrais que superariam o atraso material e a posição subalterna do Brasil entre as nações. Data desta quadra histórica o surgimento de empresas como a Petrobrás, a Companhia Siderúrgica Nacional, a Companhia Nacional de Álcalis, Companhia Vale do Rio Doce, dentre outras que são impulsionadas como tentativa de alavancar a produção de bens primários e bens de produção da economia brasileira, via financiamento do BNDE, banco criado em 1952. Conforme nos mostra a literatura sobre o assunto, as divergências políticas entre as classes que, em tese, sustentavam o governo Vargas, isto é, os trabalhadores industriais e a burguesia nacional, aumentavam na medida em que o tempo passava. Desde este tempo, explicitava-se a natureza mesquinha da elite brasileira, que não cumpria sua “função histórica” na construção de uma sociedade nacional integrada, mesmo nos termos de um capitalismo tardio, isto é, nos moldes dos sonhos prussianos, como era o imaginário coletivo à época, e que críticos como Francisco de Oliveira, José Luis Fiori¹⁴⁷ dentre outros se encarregaram, anos depois, de fazer um balanço adequado.

O que pode parecer economicismo no meio do nosso argumento, talvez não seja o caso. Afinal, sendo o cinema um produto moderno por excelência, era natural que ele carecesse de condições materiais básicas para sua produção/execução e exibição, tal como o acesso à energia elétrica, um pressuposto básico, mas pouquíssimo disponível no país.¹⁴⁸ O que nos leva a entender que, de alguma maneira, já neste momento da trajetória de Paulo Emilio, sua crítica era tecida por meio de um filtro: o processo de Formação, nacional e cultural, ainda que os termos

146 CANDIDO, Antonio. Literatura e subdesenvolvimento

147 Penso aqui principalmente no *Crítica à razão dualista*, de 1973, do primeiro, e do segundo *Sonhos prussianos, crises brasileiras: leitura política de uma industrialização tardia*, de 1990. Voltaremos a estes textos mais adiante.

148 Dados do IBGE nos mostram que apenas 36% da população no decênio de 1950 tinha acesso à energia elétrica. O setor que mais demandava esse serviço era o da indústria em desenvolvimento (textil, alimentícia, bens de consumo), além é claro do setor de iluminação pública e residencial, dos bondes elétricos das grandes cidades. Já o setor rural quase nada tinha acesso à energia, restringindo-se às velhas lamparinas a óleo. Lembrando ao leitor e a leitora que a Eletrobrás é de 1962.

não sejam explicitados desta maneira. A luta aqui concentrava-se em torno de uma indústria cinematográfica nacional, inexistente até então, e que deveria ser feita junto da crítica à filmografia norte-americana que invadia as telas brasileiras. Fazer crítica estética de qualquer filme, sem chamar atenção para as bases materiais que permitiam a produção/execução e exibição dos filmes, eram ações, na visão de Paulo Emilio, pouco úteis. Daí porque a paciência e a persistência de Paulo Emilio em analisar filmes precários e com roteiros terríveis, como *Ravina*, de 1958, dirigido por Rubem Biáfora. Tal diretor, que optara por um caminho estético na contramão do cinema corrente, isto é, da comédia carioca e do drama regional, findava, no entanto, refletindo de forma muito piorada excelentes filmes produzidos em outros países. Este é um ponto importante no argumento de Paulo Emilio; para ele, “a reação contra a mediocridade do *status quo* cinematográfico nacional é salutar e deve ser encorajada, mas sem cairmos no erro de confundir a noção de universal com a de estrangeiro”, o que parece ter sido o caso de Biáfora. Dito de outra maneira, o que a leitura de Paulo Emilio parece sugerir é o seguinte: quem estava envolvido com o cinema no Brasil tinha, quase como que um dever ético, de cultivar no público o gosto pela filmografia, nacional e estrangeira, mas, ao mesmo tempo, lutar para que de fato tivéssemos uma indústria cinematográfica local. O que isso significava na prática? De um lado, a reivindicação de condições objetivas mínimas para se fazer filmes no Brasil; de outro, a aceitação de uma realidade básica que era a “vitalidade sociológica da comédia carioca e do drama regional”. Tendo aceitado isso, o passo seguinte seria o de encorajar “os jovens talentos para que aprofundem e elevem esses gêneros”.

Numa “conjectura exclusivamente teórica”,¹⁴⁹ era essa a pregação contínua de Paulo Emilio, que acreditava na qualidade universal de um filme, independente de onde era feito. É a partir deste ponto que, anos depois, alguns intérpretes – debatendo *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento* (1973) – defenderão a ideia de que não há filme subdesenvolvido, mas apenas indústrias cinematográficas subdesenvolvidas; chegaremos lá. Nessa luta dramática dos anos de 1950 para os 1960, encontrava-se também a credibilidade nas elites ilustradas, a qual Paulo Emilio buscava “cativar”, tirar da anomia, “desasnar”, para falar como Paulo Arantes. Em um ensaio de 1960, essa persistência – que se transformará em ironia no pós-64 – aparece da seguinte maneira:

149 EMILIO, Paulo. *Perplexidades brasileiras*, p.186, 1959.

Assim como as revoluções sociais se anunciam por fendas nas classes dirigentes, foi a disposição particular de um produtor que anunciou novos tempos para a cinematografia francesa. As modificações mais profundas foram promovidas por *outsiders*, mas tudo começou no coração e nas altas esferas da própria indústria.¹⁵⁰

Nessa passagem, Paulo Emilio se referia a Raoul Lévy, um produtor de cinema conhecido na França e que também era um industrial. Apercebendo-se da crise no cinema francês à época, Raoul investiu nele, levando consigo jovens cineastas, dentre os quais estavam Roger Vadim, autor que revolucionou a cena do cinema no período. Contudo, quando identificamos um impasse análogo no Brasil – afinal, o cinema local ia mal, a mediocridade era sua marca – observamos que o empenho das elites locais não correspondia ao problema, tal qual ocorrera na França. A persistência pessoal de um setor do empresariado local que havia se dedicado, em torno de 1910, concomitantemente à importação, à produção e exibição do cinema – época concebida por Paulo Emilio como “o momento auro do cinema nacional”, pois possibilitara a “solidariedade de interesses entre os donos das salas de cinema e fabricantes nacionais”¹⁵¹ –, havia, como ele dirá em 1973, desde há muito se esgotado. Ademais, “não encontrando canais para se concretizar na realidade, a imaginação” da gente de cinema “definhava como qualquer outro órgão sem função”.¹⁵² Se era verdade que a elite brasileira não correspondia à sua função histórica na formação nacional, o feito (ou desfeito) se repetia também no processo de formação cultural. Este é o cenário colocado de 1950 para 1960.

Ocorre que não bastava, para Paulo Emilio, reconhecer o problema enquanto tal, abandonando o nosso cinema. Esse seria um gesto, para o crítico, que confessava um “cansaço”, e que tinha prejuízos dos mais perversos, pois reinstalava continuamente uma filmografia estrangeira que nada tinha a ver com as questões dos “ocupados”. Essa é uma categoria mobilizada por Paulo Emilio para se referir à grande maioria da população, que historicamente permaneceu às margens dos núcleos de decisão – quaisquer que sejam os assuntos – do país. Segregação que, no entanto, não impediu o “ocupado” de fazer a própria cultura, correndo por fora daquela que vinha desde a França, Itália, EUA; a exemplo do samba, do coco de roda, do forró etc.

150 EMILIO, Paulo. A descoberta da cama, Suplemento Literário, vol. 2, p. 188

151 EMILIO, Paulo. Cinema, trajetória no subdesenvolvimento, p. 69. Na 1ª e 2ª parte de *Panorama do Cinema brasileira*, Paulo Emilio mostra-nos como nos primeiros anos de cinema no Brasil, os empreendedores que se dedicavam à áres eram ao mesmo tempo os que importavam, produziam e exibiam. Empresários do jogo-do-bicho como os italianos José Labanca e Jácomo Rosário eram alguns deles, p.33-43.

152 EMILIO, Paulo. Uma situação colonial? Companhia da letras. p. 38.

Tais culturas sabidamente vieram a integrar a imaginação de canções “populares”, como as da tropicália, mas também da bossa nova – produtos culturais produzidos e fortemente consumidos por aqueles setores “de cima”. Dito isso, uma maneira de entendermos a categoria do “ocupado” e seu par, o “ocupante”, talvez seja explicitando uma realidade sociológica básica na qual o binômio possivelmente foi pensado.

Entre 1880 e 1930, chegaram ao país em torno de 4 milhões de imigrantes, que vieram a se estabelecer em grande parte no Rio de Janeiro e em São Paulo, formando, como se sabe, a mão de obra da indústria nascente. A gente que por aqui vivia, nas mentes empresariais da época, não dava para esse tipo de serviço, evidentemente que pelas razões mais racistas possíveis. Entre esse período de chegada de imigrantes pobres vindos da Itália, Espanha e outros países, se dava também um fluxo grande de migração, só que em torno dos anos de 1920, principalmente de nordestinos: “Vamo si'bora pro Sul”, registrava Mário de Andrade no *Turista Aprendiz*, a respeito dos nordestinos retirantes, acometidos pela seca e pelo poderio oligárquico. Ocorre que, como bem lembra Francisco de Oliveira, “pelos idos de 1920, quando cessa a imigração estrangeira, estes já estão na segunda e terceira gerações: de trabalhadores, muitos já transitaram para uma situação de pequena-burguesia e alguns pertencem mesmo aos grandes grupos burgueses nacionais”.¹⁵³ Lembremos aqui de nomes como Antonio da Silva Prado, Rodolfo Crespi, Francisco Matarazzo, António Pereira Ignácio, dentre tantos outros empresários-imigrantes. Aqueles que chegavam depois, como era o caso dos nordestinos, passavam a ser “condenados a permanecer como operários trabalhadores do campo, trabalhadores de serviços”. Dito de maneira mais direta: “a grande época de mobilidade social para cima havia terminado”,¹⁵⁴ ou, como cantou Belchior se contrapondo ao deslumbramento de Veloso, “o sol não era tão bonito pra quem vinha do Norte e ia morar na rua”.¹⁵⁵ Os nordestinos iam escampando como dava, a ascensão social, quando existia, era quase remota. O racismo estrutural, a xenofobia e a sem-vergonhice de classe do empresariado-imigrante, entrelaçado ao cenário industrial emergente já preenchido

153 OLIVEIRA, Francisco. O elo perdido, p. 86

154 Ibidem.

155 Nos referimos evidentemente a canção Retrato 3x4 de Belchior, alfinetando o deslumbramento de Caetano Veloso.

com uma mão de obra mais “seleta”, instaurava os nordestinos em um lugar social preciso: o dos “baianos”.¹⁵⁶

Deste modo, enquanto se estimulava “a recuperação da história da imigração italiana em São Paulo”¹⁵⁷ – ao ponto das óperas italianas, muito presentes na vida cultural do proletariado italiano, irritarem Mário de Andrade, ao que Antonio Candido tentará contornar a situação do mestre dizendo que o que o irritava era a “mania de ópera”¹⁵⁸ – os nordestinos que chegavam em massa, encaminhavam-se para as regiões periféricas, onde passavam a construir as próprias casas (os famosos mutirões), junto de outros setores da população empobrecida, em geral, a população preta enxotada dos centros urbanos (Carolina Maria de Jesus que o diga); com eles, cultivavam alimentos de maneira “primitiva” na grande roça que caracterizava as margens da cidade de São Paulo. O resultado, como sabemos desde o mesmo Francisco de Oliveira, era que um tipo de modernidade diferente se aclimatava por aqui, a população miserável, em geral nordestina e de pretos, fornecia “produtos alimentícios com um preço determinado pelo custo da força de trabalho rural”, o que, combinado com “o volume de oferta da força de trabalho urbana”¹⁵⁹ (mais e mais gente chegava às cidades grandes), findara rebaixando os salários dos trabalhadores como um todo, a serviço da acumulação e de uma concentração de renda descomunal. A combinação do arcaico com o moderno se mostrara funcional para a expansão do capitalismo brasileiro.¹⁶⁰ Neste ínterim, “enquanto se louvava aquela [imigração], inclusive no seu aspecto cultural”, o que se tentava colocar na mente dos nordestinos era de que eles eram povos sem cultura e que na mente de muitos era sinônimo de uma gente sem história”.¹⁶¹

Esse é um lado do problema que expressa a mentalidade dos ocupantes. O outro lado, o dos ocupados, tentaria mostrar que essa mesma gentilha sem história e, em geral, sertaneja ou vinda de outros grotões, era também “árvore predrenta”, no dizer de João Cabral de Mello Neto, e que, sendo assim, conseguia “devagar/ pegar

156 OLIVEIRA, Francisco. O elo perdido, p. 87.

157 Ibidem.

158 Depoimento Antonio Candido, entrevista Heloísa, p.

159 OLIVEIRA, Francisco. Crítica a razão dualista, 1977 p. 46

160 “A expansão do capitalismo no Brasil se dá introduzindo relações novas no arcaico e reproduzindo relações arcaicas no novo, um modo de compatibilizar a acumulação total, em que a introdução das relações novas no arcaico libera força de trabalho que suporta a acumulação industrial-urbana e em que a reprodução de relações arcaicas no novo *preserva* o potencial de acumulação liberado *exclusivamente para* os fins de expansão do próprio novo” ibidem, p. 60 – grifos do autor.

161 Francisco de Oliveira, O Elo Perdido, p. 86.

as palavras” e “com cuidado/confeitá-las na língua, rebuçá-las”, fabricando sem pressa, “pois toma tempo todo esse trabalho”,¹⁶² uma cultura mais popular em torno do baião, do xaxado (uma dança muito violenta, como pensava Glauber Rocha), do samba, do coco, do cavalo-marinho, do frevo e outras manifestações culturais a mais. Uma leitura apressada poderia pensar esses termos de maneira essencialista, o que evidentemente não é o caso. Afinal, quando Paulo Emilio nos apresenta esse binômio, que ainda não está explicado inteiramente, ele está tentando pensar uma maneira de “driblar” e, ao mesmo tempo, construir uma cultura menos vulnerável às modas e frenesis estrangeiros, que muitas vezes pouco têm a nos dizer. Também não nos escapa que estes exemplos todos que apresentamos como a cultura do “ocupado” na hora histórica corrente ou foi dizimada pela vida urbana (o que sobrava do cavalo-marinho em cinco dos bairros de Maceió foi levado pelos rejeitos criminosos da Braskem), ou foi engolido pela indústria cultural e vendido como mais uma mercadoria qualquer. Na quadra histórica em que Paulo Emilio está pensando, no entanto, a geração de valor neste meio ainda era incipiente, de modo que, à exceção da elite de sempre, foi possível aflorar uma sensibilidade considerável que dava voz a canções e filmografias diversas, que tinham vínculos profundos com a vida das pessoas pobres. Basta lembrarmos do fenômeno que foi Luiz Gonzaga ou de personagens da nossa chanchada, como, por exemplo, Dercy Gonçalves.

Percebamos então que este era o cenário entre 1950 e 1960. Ademais, reconhecida algumas das nossas marcas cruéis do subdesenvolvimento, o que fazer? Para Paulo Emilio, em primeiro lugar, prosseguir meditando e atuando no cinema a partir das especificidades locais. O que é exemplificado por meio de uma das poucas análises que Paulo Emilio faz sobre o cinema moderno, isto é, no ensaio *Artesãos e autores*, de 1961. Nele, Paulo Emilio versa sobre a importância do artesanato na feitura dos filmes, bem como apresenta alguns dos limites que o cinema autoral poderia vir a ter. Nas palavras do crítico:

O artesão, mesmo quando possui autoridade no esquema da produção, é um homem com profundo espírito de equipe, modesto participante de uma obra de expressão coletiva, ao contrário do autor, que procura sempre dar relevo à sua personalidade. Este último é mais moderno, pois participa da concepção individualista, relativamente recente, da obra de arte. *O artesão aproxima-se mais dos fabricantes de epopeias e catedrais.*¹⁶³

162 O sertanejo falando, João Cabral de Mello Neto.

163 EMILIO, Paulo. Suplemento Literário, v. 2, p. 333-340.

Conforme observa Adilson Mendes, ressoa nesse ensaio de Paulo Emilio ecos de *O artista e o artesão* (1938), de Mário de Andrade, corroborando com o argumento o fato de que “autor” não é um gênero muito claro no crítico, podendo ser lido como equivalente à artista.¹⁶⁴ Assim como Mário de Andrade, Paulo Emilio buscava se afastar de uma concepção de arte que fosse formalista e funcionalista, o que era representado no campo do cinema respectivamente por Walter Hugo Khouri e em Nelson Pereira dos Santos. A visada por um artista/autor criativo tecia um caminho alternativo e que aparecia, nas meditações de Paulo Emilio, no filme *A morte comanda o cangaço* (1961), de Carlos Coimbra. Era neste modesto autor onde podíamos encontrar vestígios de um artista criador, pois – na linha em que argumentava o modernista – o artista assim o era quando também era um artesão. Ofício entendido no sentido mais objetivo do termo, ou seja, alguém que estava implicado aos múltiplos processos de produção que se realizava coletivamente. Quem se ocupava do artesanato, ou do “artefazer”, nos termos de Mário de Andrade, aprendia que havia toda uma técnica que se podia ensinar e que se manifestaria de diversas maneiras. Entre elas, estavam “o aprendizado do material com que se faz a obra de arte”, o conhecimento em torno das técnicas mobilizadas pelo artista, tal como, “conhecer a distribuição das luzes e das sombras, dos tons frios e tons quentes”, além é claro da técnica pessoal, que diz respeito ao “*talento de cada um*”, e que sendo pessoal é “inensinável”.¹⁶⁵ A preocupação tanto de Mário de Andrade como de Paulo Emilio, girava em torno de um conflito que se acentuava desde a modernidade, isto é, aquele entre o indivíduo e a sociedade e que acabava dando mais voz ao artista do que à arte mesma. Repare, leitor ou leitora, que não se trata, em nenhum dos dois autores, de se voltar aos clássicos a fim de ligarmos o que foi desmanchado historicamente. A ideia de Mário de Andrade, e isso parece ressoar em Paulo Emilio, desenvolvia-se em torno da fabricação de uma ética/moral por parte do artista, que viria por meio de um engajamento tal com o ofício que lhe era correspondente – daí o incansável trabalho de pesquisa que tanto um quanto outro salientavam – e que provocaria não só um feito que freava a alienação, pois capaz de recuperar o sentido do trabalho (à época pensada como “vocação”/ “fé de ofício”), mas também resultaria numa reconciliação

164 MENDES, Adilson. Trajetória de Paulo Emilio, p. 269. A equivalência de autor à artista é mencionada pelo próprio Adilson, fazendo referência ao trabalho de Jean Claude Bernadet, *O Autor no Cinema*, São Paulo, Brasiliense, 1994.

165 ANDRADE, Mario. O artista e o artesão, p. 11-15.

com a coletividade. Notem aqui o quanto esse empenho está umbilicalmente ligado ao esforço também de uma construção nacional. Os ares aqui eram, para usar palavras-chaves: edificantes, construtivos, progressivos, elementos que encontravam lastro na consciência aflorada pelo subdesenvolvimento, em torno dos anos de 1950. Este é o sentido da formação no pré-64. O texto de Paulo Emilio em questão é de 1961, e encontra ecos no Brasil de Mário, de 1938. Na seção anterior, mencionamos *en passant* como essa concepção de Mário de Andrade e de Paulo Emilio é também aquela que Paulo Arantes apresenta quando está rastreando os primeiros passos da cultura filosófica uspiana e, em especial, a cultura ensaística de Clima. Isto acontece porque, de fato, o espírito de época é o mesmo. Em Mário de Andrade e mesmo em Clima, acreditava-se que o “imperativo ético da *intelligentsia* fundado numa aliança de honestidade artesanal e empenho público na formação da nacionalidade” caminhavam juntos e para um lugar especial, que era uma sociedade nacional integrada, homogeneizada.¹⁶⁶ No entanto, como estamos aos poucos buscando sugerir, em Paulo Arantes – mas também em Paulo Emilio, com seu romance ficcional *Três Mulheres de Três PPPês* –, essa crença numa espécie de “conceituação moral da inteligência” e também do trabalho parece ser colocada em um lugar de suspensão, ou mesmo um lugar mais ambíguo, devido ao lastro temporal entre a geração de Clima e a sua, e que funciona quase como um relato cujo crivo de realidade será o golpe de 64. Antes do golpe, acreditava-se que a organização intelectual do trabalho funcionava assim, porque as condições materiais – leia-se, formação nacional – davam lastro para este tipo de imperativo ético formativo, cumulativo. Deflagrado o golpe de 64, a concepção de que há uma certa lógica cumulativa tanto na cultura quanto na formação nacional é suspendida, o que implicaria entender o sentido que essa dialética entre um ponto e outro assume nessa nova quadra história; assunto que é objeto de reflexão de Arantes em *Sentimento da Dialética* e que recompomos ponto a ponto na terceira parte deste trabalho.

Continuemos um pouco mais com o clima “progressivo” (que logo, logo, colapsa) do ensaio *Artista e o Artesão*, de Mário de Andrade, que, como adiantamos há pouco, está estruturalmente ancorado numa concepção cumulativa de expansão capitalista local e mundial. No ensaio em questão, salta aos olhos a agência de uma certa força moralizadora, nomeada pelo modernista como “atitude estética”, que seria

166 ARANTES, PAULO. *Certidão de Nascimento*, Um departamento. Francês, p. 86

fundamental, afinal, com ela se beneficiaria aquele ou aquela que se detém com a arte, mas também a coletividade que não se ocupa dela. Este esquema de Mário de Andrade funciona na leitura que Paulo Emilio faz de Carlos Coimbra, de 1961. Para ele, “o espírito de equipe, a boa vontade, a paciência são características de Coimbra. É com naturalidade que recebe sugestões ou mesmo ordens, sendo o primeiro a desejar que se confirmem a outras tarefas para as quais não se sente dotado, como por exemplo escrever diálogos”. Atuavam junto de Coimbra outros produtores, atores, argumentistas, intérpretes bem como o pessoal da arte etc. Ao final do relato, carregado de qualificativos para com o autor, Paulo Emilio afirma que tendo “chegado o momento da montagem, cuja execução exige muita experiência técnica, Coimbra foi rei”.¹⁶⁷ Nesse universo de trabalho idílico em que a especialização era pouca e onde aparentemente não havia rixas, pois ninguém queria tomar o lugar alheio ou passar a perna no coleguinha, Paulo Emilio observava a construção de um saber progressivo, pois não só construído coletivamente, mas com a sábia absorção de todo um imaginário popular que o precedera. Nas palavras do crítico, Coimbra soube aproveitar o que já existia como “ficção aceita e cultivada pela imaginação coletiva a atmosfera geral da obra e seus principais personagens”, ou seja, aquela que remetia ao cangaceiro, à benzedeira, às cantorias, ao catolicismo popular povoado de beatos, mas também à violência e crueldade sempre presentes no sertão velho de guerra. A mágica que ocorria com esse filme bem-feito e modesto, nos termos aqui mencionados, era que, com ele, Coimbra não se limitava ao papel de artesão. Com *A morte comanda o cangaço*, o autor oferecia ao público, sem que fosse sua pretensão, “momentos de beleza raros no nosso cinema”: a meditação do cangaceiro deitado à rede remetia a Paulo Emilio “ecos shakespearianos ou de fitas japonesas”. A cena em que o combatente do cangaço se casa com sua amada no clarão da lua, depois de ter improvisado uma cruz com um pedaço de xique-xique colado a outro, dizia “*alguma coisa* (não certamente a igreja ou o padre, dispensados do episódio) (...) que não impede a manifestação de uma veia poética em nosso cinema”.¹⁶⁸ Com o filme de Coimbra, aquela percepção “pessoal e de geração” mencionada no início deste trabalho, comparecia na síntese de Paulo Emilio sobre o filme: “Amar o Norte é uma das maneiras que o paulista encontra de sentir-se afetivamente brasileiro”.¹⁶⁹ Sendo

167 EMILIO, Paulo. Artesão e autores, p. 336. Suplemento, v. 2

168 Ibidem, p. 337.

169 Ibidem.

essa afetividade real ou imaginária, o fato é que ela foi impulsionada – não só em Paulo Emilio – muito em conta de uma situação histórica favorável, na qual os setores intelectualizados se voltavam para a cultura, a partir da compreensão de que ela corroborava para a construção de uma sociedade menos desigual, mais integrada. Notemos mais uma vez que a temática da Formação, mesmo não sendo nomeada nestes termos, parece ser o assunto mobilizado por Paulo Emilio em todo o seu ensaísmo de 1960. A análise que o crítico faz da obra de Coimbra deixa a impressão no leitor ou na leitora que o cinema brasileiro, caso seguisse os passos daquele, iria se completar, tal qual acontecera um dia na literatura brasileira, com Machado de Assis.

Esta ideia progressiva de um crescendo no cinema local parece ser ainda mais precisa no último texto do Suplemento Literário, *Novembro em Brasília*, 18 de dezembro, de 1965. Nele, Paulo Emilio faz um balanço da *I Semana do Cinema Brasileiro* em Brasília, na qualidade de quem organizou e dirigiu a semana, e não enquanto júri e portanto, de crítico, dos filmes então exibidos. Assim sendo, o primeiro ponto destacado por ele foi o fato de que grande parte do público – em torno de duas mil pessoas – fazia parte de nichos “tradicionalmente indiferentes, desconfiados ou mesmo hostis ao cinema brasileiro”. Lá estavam “altos quadros do Executivo, do Legislativo, da Magistratura, do Serviço Público e das Forças Armadas”, estes os “setores-chaves da vida oficial”, que presenciaram, no entanto, uma verdadeira “revelação”. A qualidade dos filmes exibidos eram inegáveis; quando vistos em conjunto, notava-se que “até os piores haviam melhorado”.¹⁷⁰ Além da qualidade sempre bem-vinda, atingir aqueles setores-chaves, por si só, já era um feito para Paulo Emilio, afinal, eles equivaliam ao “mais tenaz e invisível obstáculo” do cinema local, pois enfronhados numa mentalidade importadora, ora indiferente, ora alheia, ora desinteressada, ora desejosa de que bom mesmo era o cinema estrangeiro. Um almejado encontro que revertia àqueles preconceitos em favor da produção local parecia ter sido impulsionado na *I Semana do Cinema Brasileiro*. O alcance desse encontro e o tempo que ele permaneceria era algo ainda incerto. Todavia, algo

170 Alguns dos filmes exibidos foram: *A hora e vez*, de Augusto Matraga, *Menino de engenho*, de Walter Lima, *São Paulo S.A.*, de Luis Sérgio Person, *Vereda da salvação*, de Alsemo Duarte, *A Falecida*, de Leon Hirzsan, *Viramundo* de Geraldo Sarno, *O desafio*, de Paulo César Saraceni, dentre tantos outros.

acontecera aí e para isso corroborava também a composição dos jurados. Nada de especialistas, dizia-nos Paulo Emilio:

O cinema é interessante demais para ficar à *mercê de seus críticos*. Como a política, a religião, o futebol, os crimes importantes ou as doenças sem importância, o filme é algo de que toda gente entende e fala. O filme não intimida, essa é a sua força e a sua razão de ser. O crítico, incapaz de reconquistar o diapasão da inocência, sufoca as pulsações mais profundas dos filmes. Resistindo mal à fatalidade corporativa, ele se vincula irresistivelmente aos subguetos do gueto corporativo, e nessa atmosfera opressiva se processa a circulação curta de impressões e preferências.¹⁷¹

Interessante notar aqui a beleza que há quando Paulo Emilio diz o quão sério é o cinema e, justamente por assim ser, ele tem de estar na boca do povo como está o futebol. Essa mesma sensibilidade parece ecoar a reflexão de Brecht, que dizia mais ou menos o mesmo a respeito do teatro, reivindicando um olhar atento, desperto, interessado do público, tal qual no futebol. Embora Brecht use o termo “especialista” – “Desse modo, teríamos muito em breve um teatro cheio de especialistas, da mesma forma que um estádio de futebol está cheio de especialistas”¹⁷² –, seu intuito parecia ser o de acentuar uma certa afinidade, disponibilidade, espontaneidade do setor popular para com o futebol e que, sim, poderia ser crítica. Paulo Emilio também está em busca desta familiaridade do público com o cinema, mas se opõe à ideia especialização, justamente por ela adquirir um significado muito distinto numa “situação colonial”, na expressão seguida por um ponto interrogação no célebre ensaio de 1960. Deste lado do mundo e nesta quadra histórica, especialista em cinema era sinônimo da gente letrada, com a mentalidade de “ocupante” dilacerada entre duas culturas, nos termos desenvolvidos anos depois por ele, e que, por isso, tinha o olhar viciado, enterrado nas “impressões e preferências”. Assim sendo, quem eram os juris afinal? “Dois deputados, um arquiteto, um diplomata, um romancista, um violinista, uma professora de teatro, um jornalista, um poeta, um professor de ginásio, um adido cultural da Embaixada estrangeira, um homem de empresa e o Secretário de Educação e Cultura de Brasília, que foi o presidente”. Nesta situação, “ignorando o mundo cinematográfico brasileiro e por ele ignorado, o júri de Brasília mergulhou sem preparo, preferência ou preconceito no oceano de imagens que lhe foi proposto e nele procurou e encontrou normas e critérios de avaliação”. Nessa linha, segue seu depoimento dizendo: “se eu e outros colegas de cinema tivéssemos participado das deliberações, teríamos contaminado o júri e introduzido na decisão final uma margem

171 EMILIO, Paulo, Novembro em Brasília, Suplemento Literário, Paz e Terra, v. II, p. 456

172 Brecht *apud* Benjamin, O que é o teatro épico? Um estudo sobre Brecht, p. 81.

de compromisso com laivos de falsificação.”¹⁷³ Estando esse encontro livre das amarras e vícios dos críticos, o que se via aflorar eram “as vibrações das duas entidades coletivas, júri e público” que “se assemelhavam bastante às de um espectador com *a virtude da disponibilidade*”. Afinal, “os entendimentos e desentendimentos, as preferências indiscutíveis, a constituição das maiorias, os dilaceramentos, as opções necessárias e frustradoras, toda essa movimentação num grupo de treze jurados ou num público de 2 mil pessoas” correspondiam “às dúvidas, certezas, perplexidades e decisões de um espectador de sensibilidade média e boa-fé”.¹⁷⁴ Discussões acirradas, generosidade para ouvir, aproximação com o público não versado no cinema. Mais uma vez, parecíamos entrar num bosque ameno, desejável, interessante, no qual a vaidade, o carreirismo, o prestígio não davam o tom do evento. Quem duvidaria assim que mais um degrau no processo de formação do cinema brasileiro estava sendo construído?

Mas o contexto era de Ditadura e, na medida em que o tempo passava, os acirramentos iam aumentando, levando o cinema para mais uma crise, que parecia ser germinada ainda em 1965, quando Paulo Emilio, no mesmo texto supracitado diz: “A *Falecida* é um filme que foi bom há um ano atrás e tornou-se medíocre depois de tudo o que aconteceu em 1965 no cinema brasileiro”.¹⁷⁵ Mas o que teria acontecido em 1965? Tinha algo que ver com a censura? Seria ela a origem de toda a crise do cinema? Pergunta-se o próprio Paulo Emilio, em um texto de 1968, respondendo:

Não, claro que não. A censura não passa, em suma, de um problema doméstico que vai sendo contornado ou enfrentado com o possível humor. Incomparavelmente mais grave é a ameaça de desnacionalização que pesa sobre a nossa indústria. O próprio Instituto [Nacional do Cinema] já está consciente do perigo e é nítida a principal conclusão do Seminário de Brasília: se o governo não alterar o atual método de utilização dos recursos oriundos da lei de remessas de lucros, dentro de pouco tempo o cinema brasileiro se reduzirá à condição de cinema estrangeiro produzido em nosso território.¹⁷⁶

A crítica de Paulo Emilio aqui se volta contra as políticas econômicas de Roberto Campos, ministro da fazenda de Castelo Branco. Uma vez no poder, seu papel foi o de criar condições para que o capital externo se instalasse no Brasil, impulsionando com isso o desenvolvimentismo precedente. Como fez isso? De

173 Ibidem, p. 457

174 Ibidem, p. 456

175 EMILIO, Paulo, Novembro em Brasília, Suplemento Literário, Paz e Terra, v. II, p. Novembro em Brasília, p. 455-459.

176 “Esse mecanismo permitia às distribuidoras estrangeiras, que remetiam divisas às respectivas matrizes no exterior, aplicar uma porcentagem do imposto de renda devido na remessa numa produção brasileira. Passavam assim a se tornar produtores de filmes nacionais, com recursos públicos.” p. 261. in: *Brasília: o Diabo solto no cinema*.

diversas formas. Uma delas, foi a revogação da Lei de Remessas de Lucros e Dividendos, No. 4.131, do período de Goulart, que estabelecia um teto de 10% de remessas de lucros para o exterior, sobre o valor dos investimentos registrados. Para a surpresa de ninguém, Roberto Campos considerava esse teto pouco atrativo para os eventuais capitais externos que viessem a se instalar no país. Para reverter a situação o ministro promulgou uma Nova Lei de Remessas de Lucros, No 4390, que em termos concretos, nada mais era do que a flexibilização da Lei precedente, pois eliminava aquele teto de 10% de lucros para os países de origem das empresas. Essa, junto de outras resoluções, “ajustes nas legislações”, reformas institucionais, bancárias e tributárias, foram implementadas para reduzir a inflação e aumentar a nossa “competitividade” no mercado de capitais, trazendo-os para cá. O conhecido “milagre econômico brasileiro” que se deu anos depois, entre 1968 e 1973, beneficiou-se deste processo de abertura do período Campos. As consequências são igualmente conhecidas: o país expandia sua base industrial, sob um arrocho salarial tremendo; na medida em que as cidades cresciam, a favelização aumentava; a danificação da vida no campo e nas cidades eram camufladas com dados macroeconômicos que apontavam melhoras nos salários, da classe média e dos setores intermediários, sendo pouco efetivas para a maioria da população que se viu, na verdade, diante de um processo de concentração de renda brutal,¹⁷⁷ que operava em função da expansão capitalista no Brasil. O cinema brasileiro, neste cenário, encontrava-se numa emboscada. De um lado, a esfera de consumo da cultura voltava-se, via incentivo nunca antes visto em outros países, para a TV; de outro, as distribuidoras aqui instaladas, em geral norte-americanas, transferiam grande parte dos lucros para seus países de origem. Sendo o incentivo do Governo pouco, e o interesse das distribuidoras nulo, afinal, mais interessante era financiar os próprios filmes com o lucro auferido, as condições materiais para realização do cinema nacional iam sendo minadas da base.

O esforço hercúleo de alguns produtores menos colonizados que vinham num crescendo fazendo filmes locais antes do golpe sofreram com ele uma interdição brutal. Para além dos filmes destacados por Paulo Emilio na *1 Semana do Cinema*

177 Sobre este último ponto, diz-nos Francisco de Oliveira, “enquanto o 1% superior em 1960 se apropriava de 11,72% da renda total, em 1970 essa porcentagem aumenta para 17,77%; os 5% superiores em 1960 detinham 27,35%, enquanto em 1970 passam a reter 36,25%. Em contrapartida, *et por cause*, os 49% inferiores da população participavam em 11,20% da renda total, enquanto em 1970 sua participação decai para 9,05%”.

Brasileiro, Ismail Xavier lembra de *Vidas Secas* (Nelson Pereira dos Santos, 1963), *Deus e o Diabo na Terra do Sol* (Glauber Rocha, 1964), e *Os Fuzis* (Ruy Guerra, 1964), ou seja, “o apogeu do Cinema Novo em sua proposta original”.¹⁷⁸ Antes de adentrarmos nas saídas encontradas pelo Cinema Novo, vale ressaltar um último artigo de Paulo Emilio no qual a Lei de Remessas de Lucro reaparece. Desta vez, num tom muito mais áspero, o crítico escreve *Roberto Campos em ritmo de aventura*, título que faz alusão a um popular filme da época, *Roberto Carlos em ritmo de aventura*. Apresentando o economista como um “Gudin que cita Brecht”,¹⁷⁹ Paulo Emilio salienta o quanto a criação do Instituto Nacional de Cinema (INC), no apagar das luzes do governo de Castelo Branco, operou como um “artifício para iludir” o público interessado em cinema. Longe de termos uma “superprodução nacional”, como proferia o economista, o que o mercado cinematográfico indicava àquela altura era a produção de “12% de filmes nacionais ao lado de 80% de estrangeiros”,¹⁸⁰ afinal, a quantidade de lucros e dividendos drenados para fora – em geral para os Estados Unidos – funcionava como um poderoso financiamento da indústria estrangeira que, ao chegar ao Brasil, nadava de braçada. Nesta mesma linha, é conhecido o testemunho de Glauber Rocha “é preciso adotar uma atitude contra a importação dos filmes estrangeiros, sobretudo americanos, que entram com muitas facilidades. Paga-se mais taxas pela importação de um negativo que servirá para rodar um filme no Brasil do que pela importação de um filme feito no exterior.”¹⁸¹

Note-se o leitor ou leitora a problemática para a qual nos chama atenção Paulo Emilio. Seu ponto nunca foi aquele em que todo o filme que vem de fora é ruim, e o que vem de dentro não. Se assim fosse, Paulo Emilio não teria dedicado tantos anos analisando Jean Vigo, Louis Malle, Eisenstein, Bergson, dentre tantos outros cineastas e filmes estrangeiros,¹⁸² e feito ainda duras críticas às produções locais. Ocorre que, na medida em que o tempo passava, Paulo Emilio observava uma “conjuntura avessa àquele sentimento de promessas”¹⁸³ que favorecia o cinema

178 Ismail Xavier, *Do Golpe Militar à abertura: a resposta do cinema de autoridade*. p. 51

179 Gudin era um ministro liberal e que foi ministro da fazenda no governo Café Filho.

180 Paulo Emilio, p. 266-267.

181 ROCHA, Glauber. *Cahiers du cinéma. Revolução do Cinema Novo*. p. 163.

182 A briga de Paulo Emilio aqui é contra a colonização da nossa imaginação que foi tomada principalmente pelo cinema americano de péssima qualidade. Como ele dirá posteriormente, sua “impregnação” no nosso imaginário foi tal que àquele cinema “adquiriu uma qualidade de coisa nossa na linha de que nada nos é estrangeiro pois tudo o é”. Essa passagem será mais bem explicitada na seção sobre o ensaio de 1973.

183 PASTA, José. posfácio. p. 136.

nacional antes do golpe. Acirrada a conjuntura, a resposta que Paulo Emilio vai nos oferecer nos anos 1970 será “uma militância de feição nacionalista mais radical”, e que, também aqui, como chama atenção Ismail Xavier, “instala-se nos antípodas do ufanismo”.¹⁸⁴ Neste percurso de escrita, temos ensaios clássicos como *Os exibidores* (1973), *Explicapresentação* (1973), *Festejo muito pessoal* (1977), mas também o célebre *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento*, de 1973, seguido da novela *Três Mulheres de Três PPPÊS* (1977), um dos poucos textos de ficção do autor.¹⁸⁵ Nossa hipótese aqui – na pista de Roberto Schwarz¹⁸⁶ – é que é possível observar como os processos sociais que Paulo Emilio vivencia e desenvolve de maneira mais madura em *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento*, de 1973 – mas que, como mostramos, atravessa sua trajetória precedente – ressoam em Paulo Arantes, principalmente em *Um Departamento Francês de Ultramar* (1994). Mais ainda, veremos que as similitudes talvez não se encerrem aí, afinal, Paulo Arantes incorpora, como sendo sua, a fala de um narrador de *Três Mulheres de Três PPPÊs* no ensaio que abre o *Departamento de Ultramar*. Que narrador é este, qual é o seu lugar social, qual sentido adquire quando incorporado por Paulo Arantes no processo social em transformação que busca investigar e que, de certa maneira, encontra parecença àquele formulado por Paulo Emilio, em 1973, mas também em 1977? Chegamos ao ponto em que precisamos percorrer mais alguns eixos que costuram o filtro imagético que atravessa Paulo Emilio e Paulo Arantes: a Formação, tal qual elaborada por Antonio Candido.

184 Ismail Xavier, *Uma situação colonial?* p. 20

185 De ficção do autor há também o roteiro de cinema *Capítulo*, escrito a quatro mãos com Lygia Fagundes Telles.

186 Trata-se da resenha de Roberto sobre o *Departamento Francês*, publicada em *Sequências Brasileiras*.

Parte II

1. Nos rastros de Antonio Candido, por enquanto.

Cuidando apenas de literatura, Antonio Candido deu com a equação geral do problema da formação, um apenas que entre nós, durante muito tempo, foi tudo, ilustrando além do mais com matéria local o vínculo moderno entre Formação e Representação literária da realidade.

Paulo Arantes, *Providências de um crítico na periferia do capitalismo*, 1992

Tanto em *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento*, de 1973, quanto no *Departamento Francês de Ultramar*, de 1994, há a incorporação de uma intuição de Antonio Candido desenvolvida na *Formação da Literatura Brasileira*, de 1959. Como se sabe, neste livro, o autor procurou estudar “o desejo dos brasileiros de ter uma literatura”. Para isso, formula uma chave de compreensão da cultura brasileira que parte do ponto de vista da literatura e que funciona a partir da articulação de um sistema triádico, autor-obra-público, que opera dinamicamente em oposição às manifestações literárias avulsas. Tal processo foi entendido, pelo autor, configurando-se no decorrer do século XVIII, completando-se no século XIX com Machado de Assis. A partir deste romancista, pudemos ter um sistema literário robusto, no qual a relação para com a literatura produzida nos centros era absorvida como qualquer outro produto cultural, sem que isso resultasse numa mimetização ou numa dependência para com as múltiplas modas literárias que vinham de fora. Segundo Antonio Candido, alcançávamos autonomia a partir de Machado de Assis pois um sistema literário endógeno havia se completado. Nas palavras de Paulo Arantes, armava-se desde aí um “quadro interpretativo inédito, cujo entrelaçamento singular de perspectiva histórica e juízo crítico dirigira os passos de uma geração (por enquanto)”.¹⁸⁷ Que direcionamento era este, quais seus limites, mas, antes de tudo, como foi possível, em condições tão adversas como as nossas, a articulação de um “campo histórico de influências artísticas cruzadas” que pode dar forma a um sistema, nos termos de Antonio Candido? A meditação sobre estas questões é apresentada principalmente em *Providências de um crítico na periferia do capitalismo*, primeiro ensaio de *O Sentido da Formação* (1997), livro escrito a quatro mãos com Otília Arantes. Nele, Arantes mostra, a partir de Antonio Candido e Roberto Schwarz, como Machado de Assis soube de um modo muito peculiar “fixar e sublinhar os achados modestos dos

187 ARANTES, Paulo. *Providências de um crítico. Sentido da formação*, 1997, p. 31

predecessores”, principalmente no que tange aos problemas levantados pelos que vieram antes. Com esse gesto, Machado de Assis costurava um caminho que ia na contramão de um mal-estar recorrente na experiência intelectual brasileira, diagnosticado em diferentes tempos e de diferentes maneiras por vários escritores. Nos referimos aqui à falta de “seriação das ideias”, nos termos de Silvio Romero, à inexistência de uma “linha de pensamento (...) ou de um corpo orgânico de ideias”, nos termos de Mário de Andrade, ou ainda às frágeis “linhas de continuidades”, na expressão de Antonio Candido. Esta frouxidão, característica típica de um país de matriz colonial como o nosso, tenderá a repor – a depender do que é produzido fora – “novos” problemas, sem que se tenha esgotado ou analisado com maior cuidado os trabalhos que vieram antes; isto é, não se teria enfrentado “problemas a muito custo identificados e assumidos” por pesquisadoras/es, escritoras/es anteriores, com o devido “desdobramento que lhes poderia corresponder”.¹⁸⁸

Verificamos assim que uma das originalidades instauradas por Machado de Assis foi a de fazer valer um tipo de sensibilidade que incorpora a acumulação de ideias e problemas pensados até o seu tempo. Mais uma vez aqui não se trata, como insiste Roberto Schwarz, de “continuidade pela continuidade, mas da constituição de um campo de problemas reais, particulares, com inserção e duração histórica próprias, que recolha as forças em presença e solicite um passo adiante”.¹⁸⁹ A questão que nos interessa nesta sensibilidade, e que veio a constituir a formação de um sistema literário para chamar de “nosso”, é justamente a “matriz prática na qual se entrocam, se alternam e confirmam mutuamente: experiência social, material estético e esforço de estruturação”. Este é o eixo ou a “linha intelectual evolutiva” que Arantes identifica na interpretação que Antonio Candido nos fornece em sua *Formação da Literatura Brasileira*, de 1959. No mais, acrescenta nosso autor, o próprio Antonio Candido parece ter aprendido com a formação de Machado de Assis, uma vez que também soube aproveitar os “modestos achados” dos que vieram antes, sublinhando o que era interessante a ser desenvolvido e descartando o que não era. Este foi o caso, por exemplo, do estudo de Candido sobre Silvio Romero que, afora as polêmicas todas que este travou em seu tempo – aviltando Machado de Assis –, soube intuir, em sua obra, o mal-estar (de classe) perene na experiência intelectual brasileira e que tem que ver justamente com a dialética na qual os letrados e letradas estão situados,

188 SCHWARZ, Roberto. Nacional por subtração. Que horas são?, p. 31.

189 Ibidem.

isto é, o já mencionado dilaceramento da consciência, pois com um pé dentro do país e outro fora. Além deste aprendizado, Antonio Candido soube – na sua leitura de Machado de Assis –, escapar dos eixos em conflito desde os tempos de Silvio Romero, quais sejam: “atualizar-se a ponto de perder de vista a implantação local e girar no vazio como um europeu postiço, ou alinhar com a posição em falso do país, porém a única real, e dar as costas ao mundo contemporâneo?” Nenhum dos dois, dirá Arantes, “juntando os dois polos, relativizava-os e assim acabou mostrando que era possível opinar sobre os grandes assuntos ao chamar pelo nome as contradições locais, ao mesmo tempo em que especifica a hora histórica daqueles mesmos assuntos tidos universais”.¹⁹⁰ Com essa atitude, Antonio Candido extraía uma “síntese de tendências universalistas e particularistas”,¹⁹¹ ou talvez, como prefeririam os estudiosos em Antonio Candido, explicitava-se a dialética entre o “localismo e cosmopolitismo”¹⁹² que perpassa as etapas de acumulação do pensamento literário brasileiro. Um achado? Sem dúvidas. Ajuda a compreender? Certamente. Estamos de acordo? Não diremos que sim nem que não, mais importante parece-nos ser sublinhar os efeitos, ou talvez as ambiguidades, dessa disciplina mental cumulativa, que se completou com Machado de Assis, e que teve um de seus lados mais perversos revelado com o golpe de 1964.

Dentro desta tradição crítica que acompanhamos, sabemos que é Roberto Schwarz, no seu ciclo de estudos sobre Machado de Assis, do *Vencedor as Batatas* (1977) ao *Mestre na Periferia do Capitalismo* (1990), que irá de certa forma revelar como a ironia machadiana vem a se tornar atual no imediato pós golpe. No entanto, já na peça *A Lata de Lixo da História*, escrita entre 1968 e 1969, esta intuição parecia rondar o autor. Nesta que é uma paródia do conto *O Alienista*, de Machado de Assis, Roberto Schwarz coloca em um primeiro plano não as discussões em torno da saúde mental, da psicologia de Simão Bacamarte, mas a trama política na qual os personagens de uma hora para outra são recolhidos, à força, para a casa verde. As indicações cenográficas que abrem a peça explicitam de saída, ao leitor, um assunto do maior interesse para o momento político que explode com o golpe de 64: a desfaçatez de classe da elite brasileira, sua volubilidade, às voltas com os caprichos

190 ARANTES. Paulo. Providências de um crítico. Sentido da formação, p. 33.

191 Ibidem, p. 37

192 Ibidem, p. 51

dos mais variados, e que Machado de Assis soube tão bem identificar em seu tempo. Nas palavras do dramaturgo:

No palco há bonecos de negros e animais, que serão maltratados de várias maneiras, conforme as circunstâncias. Há também, um espelho. As cenas são separadas por segundos de escuridão. *Nesta peça tudo é questão de ritmo e corte, pois ela é construída sobre transições canceladas.* A passagem da chanchada à atrocidade, as conversões rapidíssimas e reversíveis em matéria de convicção, a brevidade com que se dispõe de uma discurseira, a alternância de asneira e cinismo devem fazer figura de História contemporânea.¹⁹³

O gesto de “maltratar conforme as circunstâncias”, adicionado a um “espelho”, são elementos que explicitam o capricho das elites brasileiras, imersas desde há muito em um narcisismo brutal. Nesta passagem, no entanto, o mais interessante parece ser o elemento de “ritmo e corte”, construído sobre “transições canceladas”, e que a nosso ver é a maneira como Roberto Schwarz está representando o assunto em questão, a nossa Formação, isto é, a dialética entre formação nacional e cultural. O horizonte de superação do subdesenvolvimento pressuposto de certa maneira na *Formação da Literatura Brasileira*, de Antonio Candido, parecia estar suspenso com a instalação do Golpe Militar, afinal, o concerto das elites mancomunadas com os militares e as potências estrangeiras, cujas ações são expostas por Roberto Schwarz no trecho supracitado, indicam que as esperanças em torno daquela superação estão comprometidas. Não há, e tampouco haverá, elite local alguma interessada em integração nacional. Diante disto, a questão que poderíamos colocar é: se o horizonte pressuposto na *Formação da Literatura Brasileira* está suspenso, por que Roberto Schwarz insiste ainda na importância da obra em nosso tempo? E aqui precisamos adentrar na leitura que o mesmo Roberto faz, mais de quarenta anos depois, do mesmo livro.

Vamos a ela. Em primeiro lugar, entendemos que a formação da literatura se completou. Com Machado, enfim, configurou-se uma literatura brasileira, estamos de acordo. Completude, no entanto, que coexistia com a escravidão, as relações de favor, o latifúndio, dentre tantas mazelas tipicamente coloniais, é importante que se diga. O que não é um paradoxo qualquer. Com uma mão, a gente letrada pôde usufruir de uma literatura local com a estatura daquelas feitas nos países ocidentais; com a outra, escapava-lhe pelos dedos o processo de integração nacional que lhe era correspondente. Na leitura de Antonio Candido, de 1959, ainda assim, a literatura funcionava como um “empenho civilizatório” que corroborava com a aspiração coletiva

193 SCHWARZ, Roberto. Lata de lixo da história, p. 10, 1977, grifos nossos.

de construção nacional que se desenvolvia contraditoriamente desde Machado de Assis. Aspiração de saída apresentada por Antonio Candido no prefácio do livro, quando faz referência à consciência coletiva daqueles que fazem um pouco a “nação ao fazer literatura”.¹⁹⁴ Aqui há um momento positivo da nossa Formação. Este os primeiros pontos destacados por Roberto Schwarz, em *Sete Fôlegos de um livro*, ensaio de 1999.¹⁹⁵ Prossegue a argumentação indicando ainda como o debate travado por Antonio Candido o coloca de maneira singular dentro da nossa categoria de “intérpretes do Brasil”. De forma sucinta, recorda-nos como, tanto em Caio Prado Jr. quanto em Sérgio Buarque de Holanda, a formação tem um encontro marcado com o futuro. No primeiro, havia a tese de que tínhamos que superar a nossa “inorganicidade” social trazida da Colônia; já no segundo, o país estaria formado quando ultrapassasse a herança portuguesa, rural e autoritária. Neste bojo, estaria também Celso Furtado com a tese de que só nos tornaríamos uma nação integrada quando as principais decisões econômicas fossem feitas endogenamente, e não no estrangeiro. Posição que será revista por ele nos fins dos anos 80, início dos anos 90.¹⁹⁶ Nos três pensadores, o raciocínio está inscrito num ponto de chegada crucial – um certo projeto de homogeneização social – que se cumpriria mais adiante, quando enfim gozaríamos de “uma virada decisiva para a vida nacional”. Já em Antonio Candido, a formação não só já ocorrera por volta de 1870, “antes mesmo da escravatura”,¹⁹⁷ como não resultara naquela desejada integração. Afinal, a formação da literatura havia se completado com Machado de Assis. Ainda assim, Antonio Candido nos mostrava que “num país novo e inculto era possível fazer literatura de grande valor significado; válida para qualquer lugar, deixando de lado a tentação do exotismo (quase irresistível no seu tempo)”.¹⁹⁸ Ademais, podia-se observar, a partir da própria obra de Antonio Candido, dirá Schwarz, o quanto “a elite brasileira, na sua parte interessada em letras, pôde alcançar grau considerável de organização mental, a ponto de produzir obras-primas, sem que isso chegasse a um grau de civilidade apreciável”. Isto é, enquanto as classes dominantes podiam acessar, ou mesmo tornarem-se um tipo ideal de “Machado de Assis”, as relações dos “de baixo” para

194 Antonio Candido. Prefácio. Formação da Literatura Brasileira. Todavia, 2023, p.21.

195 Roberto Schwarz, *Os sete fôlegos de um livro*, Sequências Brasileiras. Companhia das letras, 1999, p.46-58.

196 Tanto na Construção interrompida, de 1992, quanto em vários outros ensaios, como O longo amanhecer (1997).

197 Roberto Schwarz, *Os sete fôlegos de um livro*, Sequências Brasileiras, 1999, p. 55

198 Antonio Candido, *A nova narrativa, A educação pela noite*, 1987, p. 207.

com este feito – uma literatura formada – era senão de irrelevância, de indiferença. Afinal, a estrutura econômico-social que se instalou desde o tempo da Colônia não se desmanchou com o processo de Independência do país; ao contrário, reproduziu-se de forma que os “de baixo” permaneceram subjugados às formas mais ou menos brutais de violência e de controle, que variavam de acordo com os caprichos da classe dominante, sempre beneficiada com o funcionamento desta lógica ambivalente. *Ambivalência* já de si uma desgraça – este é o xis da questão – e que foi formulada literariamente por Machado de Assis. Esta constitui uma nova perspectiva de “progresso à brasileira”¹⁹⁹ que a leitura de Roberto Schwarz extrai, mais contemporaneamente, da obra de Antonio Candido. Dentro deste debate em torno da Formação e dos “intérpretes do Brasil”, pode-se observar que “essa visão do acontecido, apresentada por Antonio Candido, resultou mais sóbria e realista que a dos outros autores que falamos”, isto é, de Caio Prado, Sérgio Buarque e Celso Furtado. Afinal, “o esforço de formação é menos *salvador* do que parecia, talvez porque a nação seja algo menos coeso do que a palavra faz imaginar”.²⁰⁰ Dito de outro modo, é como se, ao observar esse processo de Formação retrospectivamente e do ponto de vista da literatura brasileira, pudéssemos “ver as coisas e o seu curso em linha menos polarizada e triunfalista, ou mais cética”.²⁰¹ Nas palavras do próprio Roberto Schwarz:

Digamos que os autores progressistas que historiavam a nossa formação econômica e social mostravam um movimento represado, que não se completou, e que transformaria o país se viesse a se completar. Ao passo que o livro que soube perceber o percurso efetivo da literatura nacional constata um movimento que se completou e nem por isso transformou o Brasil. O sistema literário integrado funcionaria como uma antecipação de integrações futuras? Não demonstrava também que as elites podiam ir longe, sem necessidade de se fazerem acompanhar pelo restante do país? (...) Quais os ensinamentos a tirar dessas *constelações de resultados*, que sintetizam a experiência nacional e armam equações decisivas para o mundo contemporâneo?²⁰²

Talvez o ponto mais interessante nessa passagem seja esse lado mais cético visto por Roberto Schwarz: “o percurso efetivo da literatura nacional constata um movimento que se completou e nem por isso transformou o Brasil”. Aquela ambição que consta no prefácio da *Formação da Literatura Brasileira*, “fazer um pouco a nação quando se faz literatura”, está não apenas suspendida, mas aparentemente

199 Roberto Schwarz, Os sete fôlegos de um livro, Sequências Brasileiras, p. 55.

200 Ibidem, p. 55

201 Ibidem, p. 56

202 Ibidem, p. 56

cancelada. Podemos dizer que um diagnóstico assim, tão incisivo, se tornou possível também devido à própria expansão capitalista, que no fim do decênio de 90, quando Schwarz escreve seu ensaio, revelou seus resultados mais nitidamente. Esse fim de linha é um assunto que trabalharemos no Quarto capítulo deste trabalho. Antes de chegarmos a ele, parece importante salientarmos como, muito antes, já em Paulo Emilio – e posteriormente em Paulo Arantes –, há pistas que alimentam a mesma questão: o malogro da nossa Formação. Vamos às razões disso. Atentemos primeiramente para as datas: *Três mulheres* foi publicado em 1977, mas concebido na mesma época da *Lata de lixo da história* (68-69), de Roberto Schwarz (não se sabe se Paulo Emilio leu o Roberto). Entre 1968 e 1969, Paulo Emilio escrevia ainda o conhecido livro *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento*, publicado apenas em 1973.

Nessa obra, encontramos um ensaio que de uma só vez sistematiza a trajetória de crítico de cinema de Paulo Emílio e, ao mesmo tempo, reordena o pensamento da experiência social brasileira depois do golpe de 64. Como o espectro da Formação, tal qual elaborado por Antonio Candido ronda o ensaio de Paulo Emilio? Em primeiro lugar lembremos o lastro temporal entre uma obra e outra. Enquanto a primeira está enfronhada naquele esforço construtivo típico década de 1950, de superação do subdesenvolvimento, o segundo insere-se no pós-64. O que desloca de certa maneira a leitura desse mesmo processo de *Formação* – que organizou a vida mental de toda uma geração – para uma visada mais cética, afinal, as lutas sociais que se acentuaram até o governo de João Goulart – em torno da reforma agrária, da luta contra o imperialismo, da recomposição real do salário-mínimo, do letramento, ou seja, da inclusão das massas espoliadas, e que findara politizando os sindicatos, operários e camponeses, o movimento estudantil e uma pequena burguesia mobilizada – foram soterradas com o golpe de 64. Politicamente, o que se percebia era uma interdição na perspectiva nacional-desenvolvimentista que se avolumava desde o governo Vargas. A confiança que este desenvolvimentismo – sempre sob os limites do capitalismo – pudesse levar a “resoluções” dos problemas que atravessam a nossa formação nacional, de ponta a ponta, sofrera uma interrupção fulcral.

Do ponto de vista econômico, houve um amplo debate a respeito do destino que o Brasil viria a seguir, já bastante conhecido na literatura. Celso Furtado apostava em um período de estagnação, o Brasil viraria um enorme pasto (e o que somos

hoje?).²⁰³ Opondo-se a ele, Maria da Conceição e José Serra tentavam mostrar como o capitalismo desenvolvia-se de maneira muito dinâmica, sem que os ganhos auferidos desde aí chegassem à maioria da população.²⁰⁴ Há aqueles que interpretaram a dinâmica capitalista advinda com o golpe como uma “revolução econômica burguesa”, liderada pelas forças reacionárias aliadas – burguesia e militares –, como era a interpretação de Fernando Henrique.²⁰⁵ Nesta quadra histórica, estão presentes as brigas de foices (e prestígio) em torno da dependência. De um lado, os mais heterodoxos, historicamente privilegiados, Fernando Henrique, José Serra e Enzo Falleto, de outro, Theotônio dos Santos, Ruy Mauro Marine e Vânia Bambirra, estes que em tese eram mais radicais, porque reivindicavam o *marxista*, entre a “Teoria e a Dependência” (vulgo TMD), que dava nome à “teoria intermediária” e nos levaria a uma revolução socialista.²⁰⁶ Os primeiros acusavam os segundos de rigidez mental, economicistas, catastrofistas e por aí vai; os segundos entendiam os primeiros como frouxos, sociologistas, pouco rigorosos, afinal, sequer aplicavam a “lei do valor” de Marx para compreensão dos fenômenos que buscavam se ater, em um caso como noutro o mesmo impasse: uma situação histórico-social de um Brasil cada vez mais dependente e associado ao capitalismo mundial. Enquanto os primeiros ainda mobilizavam a distinção espacial entre “centro x periferia”, os segundos mandavam-na às favas, porque de recorte cepalino. Para aqueles marxistas, militantes eternos da “revolução brasileira”,²⁰⁷ enquanto não houvesse uma teoria, sempre ela, não seria possível compreender as dinâmicas desiguais nas cadeias de produção, circulação e transferência de valor, tendendo, ao contrário, a uma autonomização da esfera política ou mesmo numa adesão a um “projeto socialista burguês”, como era o caso, na visão deles, de Fernando Henrique e José Serra.²⁰⁸ Como a querela entre as duas vertentes é infinita, o que aqui está referenciado parece bastar. No capítulo IV nos deteremos um pouco mais à teoria de Fernando Henrique.

203 Celso Furtado, *Da República Oligárquica ao Estado Militar, Tempos Modernos*, 1968.

204 Maria da Conceição Tavares e José Serra. *Além da estagnação: uma discussão sobre o estilo de desenvolvimento recente no Brasil*, 1971. Para observarmos uma bonita relação de uma “aluna” que se opõe ao seu mestre, ver também a carta de Maria da Conceição e a resposta de Celso em *Celso Furtado: correspondência intelectual (1949-2004)*, p. 212-214. Companhia das Letras. 2021.

205 Fernando Henrique, *O modelo político brasileiro*. 1971

206 De Ruy Mauro Marini, *Subdesenvolvimento e Revolução e Dialética de Dependência*, de Vania Bambirra, *O capitalismo dependente latino-americano*; de Theotônio dos Santos,

207 Nildo Ouriques é a maior encarnação viva da Teoria Marxista da Dependência que insiste, nos dias que correm na Revolução Brasileira, marxista, claro.

208 Ruy Mauro Marini, *Las razones del neodesarrollismo (respuesta a F.H. Cardoso y J. Serra)*, *Revista Mexicana de Sociología*, Cidade do México, v.40, 1978, p. 57-106.

No meio deste caldeirão pós-64, ferviam também interpretações como as de Francisco de Oliveira e Florestan Fernandes que preferiram entender a interdição de 1964 como uma “contrarrevolução burguesa”, o primeiro apostava na imbricação funcional entre moderno e arcaico no processo de acumulação no país,²⁰⁹ o segundo, cada vez mais cético com o desenrolar dos acontecimentos, parecia suspender qualquer revolução da ordem, contra os traços do que ele ainda nomeava como o nosso “Antigo Regime”.²¹⁰

Nessa rápida digressão de nossa história econômica, sempre pressuposta nas reflexões de Roberto Schwarz e Paulo Arantes, entronca-se a interpretação de José Pasta que nos devolve ao assunto de Paulo Emílio: a Formação. Lendo *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento* em conjunto com *Três Mulheres de Três PPPÊS* – pois ambas foram concebidas mais ou menos na mesma época²¹¹ –, José Pasta nos mostra como a noção de Formação em Paulo Emílio pode ser compreendida como um mito, prenhe assim da ambivalência que lhe é própria, e que vai do esclarecimento a escuridão. Isto é, enquanto no pré-64, o projeto nacional-desenvolvimentista parecia proporcionar uma verdadeira “*Aufhebung* nacional”²¹² rumo a uma sociedade integrada, homogeneizada, esclarecida; no pós-64 e a cada novo espasmo formativo, “uma contradição regressiva”²¹³ nova se apresentava, deixando transbordar assim o fundo podre, recalcado, grotesco, daquela coabitação forçada, enunciada desde os tempos de Machado de Assis. A passagem de um ponto ao outro é conhecida em um dos principais diagnósticos de época: com o golpe de 64, assistimos a “uma gigantesca volta do que a modernização havia relegado, a revanche da província, dos pequenos proprietários, dos ratos de missa, das pitibundas, dos bachareis da lei etc.”.²¹⁴ O que fazer diante deste cenário? Havia espaço para o debate entre cultura e política? Se sim, quais os termos e condições que foram possíveis? Como a noção de Formação fica diante deste cenário? É diante destas perguntas que Paulo Emilio desenvolve seu ensaio *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento*, concebido em

209 Francisco de Oliveira, *Economia brasileira: crítica à razão dualista*, p. 1972.

210 Florestan Fernandes, *A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica*.

211 *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento*, começou a ser concebido em 1967, publicado a primeira vez em 1973. Enquanto redigia este ensaio, dava aula, palestras, etc, Paulo Emílio, sem que ninguém soubesse “produziu tempo” – a expressão é de Pasta – para a feitura de *Três Mulheres de Três PPPÊs*. As relações entre um e outro serão repassadas ao longo deste trabalho.

212 José Pasta, posfácio, 3 mulheres

213 *ibidem*

214 Roberto Schwarz, *Cultura e Política, 1964-1969*.

meados de 1967, com publicação apenas em 1973 e; no mesmo ano, escreve *Três Mulheres de Três PPPês*, publicado somente em 1977.

Retomemos o fio da meada. Com o acúmulo de inteligências ilustrado e repassado por nós aqui, desde a *A Morte comanda o cangaço*, até o em tese “exitoso” *I Congresso de Cinema Brasileiro* que encerra o último ensaio do *Suplemento Literário – Novembro em Brasília*, de 1965 –, vemos, de um lado, o nítido entusiasmo do crítico para com a filmografia contemporânea, de outro, se não estivermos forçando a mão, uma pontinha de desconfiança sobre um âmbito mais geral do cinema nacional. Em determinada passagem do referido ensaio, temos a já referenciada passagem: “*A Falecida* é um filme que foi bom há um ano atrás e tornou-se medíocre depois que tudo o que aconteceu em 1965 no cinema brasileiro” que retomamos agora.²¹⁵ O que teria ocorrido no ano de 1965? E por quê o filme, que rendeu prêmio à jovem Fernanda Montenegro como melhor atriz do ano, veio a ser medíocre? Não sabemos ao certo, o que podemos intuir, a partir das próprias observações de Paulo Emílio posteriores é que o cinema nacional no qual até “os piores haviam melhorado”, encontrou-se diante de um abismo um ano depois da implementação da Nova Lei de Remessas de Lucros, de Roberto Campos. Ou seja, o filme *A Falecida*, de Leo Hirszman – um dos nossos cinemanovistas –, por mais bem-sucedido que tenha sido em termos artísticos, parecia sinalizar, a um só tempo, o auge e o declínio do cinema local. Junto de outros filmes, *participava de um crescendo*, no entanto, com a interdição de 1964, parecia não dizer mais nada. Para a hora local, mostrava-se mais ilustrativas outras produções do Cinema Novo, como era caso de *O Desafio* de Paulo César Seraceni, filme ao qual Paulo Emílio tece elogiosa crítica, mas que alguém como Gilda de Mello via como um filme bem mediano.²¹⁶ Divergências à parte, o que era sabido e de certa forma até bem-visto pela crítica eram as saídas encontradas pelos cineastas para a crise que se instalava na vida nacional, qual seja, a criação do gênero “cinema-autor” expresso pela máxima: “uma câmara na mão e uma ideia na cabeça”. Operando o cinema a baixo custo e driblando as múltiplas situações que se impunham, a gente de cinema buscava esquivar-se do “mito da técnica e da burocracia da produção, em nome da vida, da atualidade e da criação”. O que queria dizer, nas palavras de Ismail Xavier, que “atualidade aqui era a realidade brasileira, vida era o engajamento ideológico, criação era buscar uma linguagem adequada às condições precárias e capaz de

215 Paulo Emílio, *Novembro em Brasília*, *Suplemento Literário*.

216 SOUZA, Gilda de Melo. *Diálogo e imagem n'O desafio*. Exercícios de leitura, 2009 p. 223-228.

expressir uma visão desalienadora, crítica, da experiência social”.²¹⁷ Contudo, mesmo agindo de maneira notável, a estética da fome, isto é, o mote que organizava a vida mental desta maneira de se fazer cinema, “não superou o perfil de alternância entre momentos de expansão e momentos de retração de sua performance no plano da exibição” tendo persistido, nessa experiência histórica do nosso cinema, “a relação problemática do filme brasileiro com seu público”.²¹⁸ Este é um ponto longamente comentado por Ismail Xavier e outros críticos, ancorado profundamente naquela trinca - autor/obra/público - tomada de empréstimo de Antonio Candido, mas que fora, no campo do cinema, precursoramente desenvolvida por Paulo Emilio.

Sendo o tempo bem outro, em relação à hora histórica que filtra o argumento de *Formação da Literatura Brasileira*, o que Paulo Emilio faz, tanto no seu ensaio sobre a trajetória do cinema nacional, quanto nas suas três novelas, é levar às últimas consequências a noção mesmo de *Formação*, que, como sugerido desde o início deste trabalho, enlaça o processo de formação nacional ao cultural e vice-versa. Isto porque a voragem mercantil instalada pela ditadura militar, especialmente em seus anos de “milagre econômico” – mas um pouco antes, com a Lei de Remessas de Lucros, destacada por nós – colocou em liquidação os processos cumulativos daquela *Aufhebung* nacional. Neste sentido, diz-nos José Pasta: tudo indica que, a partir de Paulo Emílio, não sendo possível reiterar simples e anacronicamente o projeto de Formação, ela, no entanto, tornava-se irrenunciável. Que fazer? “Restar-lhe-ia a alternativa paradoxal de praticá-la em condições extremas, arriscando lances de resultados imponderáveis, no âmbito estreito da *coabitação forçada com tudo o que se constituía o avesso desse projeto*, a todo tempo sujeitando-se a vê-lo em seu contrário”.²¹⁹ Daí porque, no título mesmo de *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento*, o autor sequer autoriza-se a escrever “itinerário” do cinema, pois remeteria à “história”, de onde prefere “trajetória”, pois acentua um pouco mais a “dialética rarefeita”²²⁰ intrínseca ao processo social que acompanha. Assim, pensando a relação entre dialética e formação, José Pasta chama atenção para uma visada mais ampla dos pares conceituais mobilizados por Paulo Emílio. Vejamos como o

217 Cf: Ismail Xavier, Do golpe militar à abertura: a resposta do cinema de autoridade, p. 63

218 Ibidem.

219 Grifos nossos.

220 José Pasta, Posfácio, Três Mulheres, p. 136.

argumento aparece nas interpretações mais gerais do ensaio, para em seguida acrescentar o ponto de vista de Pasta.

Talvez o conceito mais conhecido em *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento* seja o binômio já adiantado por nós: ocupado x ocupante. Este par, na concepção de Antonio Candido, “acentua o caráter de transplante (do que vem de fora e ocupa)”, abrindo assim “uma perspectiva sobre o que se chama caráter nacional traço do próprio ocupado” e que possibilita avistar o que há “*por baixo da cultura do ocupante*”, isto é, “traços recalcados, que não podem aparecer nos produtos da cultura”.²²¹ Os exemplos são conhecidos e vão desde a chanchada, a pornochanchada, até os filmes musicais, sempre desdenhados por nossa classe que se pensa intelectualizada, isto é, pelos nossos ocupantes. Ocorre que estes mesmos filmes possuem lastros profundos com aquela cultura à qual nos referimos meio *en passant* neste trabalho: a cultura das pessoas pobres em torno do baião, do xaxado, do samba de coco etc., e que os ocupantes, por mais que se esforcem em recalcar, esconder, têm algo que ver. Uma resposta fácil a este problema seria dizer que os ocupantes são simplesmente alienados e/ou insensíveis à cultura local, o que não é de todo uma falsidade. Acontece que essa resposta não nos diria muita coisa sobre o problema levantado – e nunca respondido – por Paulo Emilio. Em outra linha, o que o crítico parece sugerir é como a relação dialética entre “ocupado x ocupante”, nas mentes letradas, tem que ver com uma certa objetividade perene na experiência cultural brasileira e que encontra correspondência com um estado de dilaceramento mental mais profundo, bastante próprio às sociedades periféricas. A reflexão que ilustra essa ideia está sintetizada no conhecido trecho “não somos europeus nem americanos do Norte, mas destituídos de cultura original, *nada nos é estrangeiro*, pois *tudo o é*. A penosa construção de nós mesmos se desenvolve na dialética rarefeita entre *o não ser e ser outro*”.²²² Nota-se aqui um curto-circuito daquilo que “não é estrangeiro e ao mesmo tempo que tudo o é”, e que ocupa um lugar social muito específico: a mente das elites ilustradas. Estamos às voltas (mais uma vez) com um mal-estar de classe. Este será interpretado, anos depois, por Paulo Arantes – meditando sobre a mesma passagem de Paulo Emilio – como um “sentimento íntimo

221 MESA-REDONDA. Cinema: trajetória no subdesenvolvimento. Museu Lasar Sagall, São Paulo, 27 out. 1977. Participantes: Antonio Candido, Maria Rita Galvão, Ismail Xavier, Jean-Claude Bernadet. Transcrição publicada em: Filme Cultura, Rio de Janeiro, n. 35/36, p 2-20, jul./set.1980.

222 Paulo Emilio, Cinema: trajetória do subdesenvolvimento, 1977, p. 77.

de inadequação, esse o drama do intelectual brasileiro, situado em duas realidades”.²²³ Afinal, concomitantemente à tentativa de fazer a nossa própria cultura, há o atravessamento por dentro dela de tendências, modas, frenesias culturais estrangeiros (francês, inglês, norte-americano, o que for). O que Paulo Emilio parece conseguir fazer com a passagem supracitada é, de certa forma, atualizar e transpor não só para o campo do cinema, mas para os problemas da cultura brasileira como um todo, o que Machado de Assis já dizia desde 1879: “o influxo externo é que determina a direção do movimento”. Ambos os autores presenciavam, de diferentes maneiras, as contradições da nossa formação nacional, prenhe de ambivalências. Daí porque alguns críticos não hesitarão em dizer que Paulo Emilio “sentiu profundamente” o *sentimento da dialética* que nos é próprio.²²⁴

Pois bem, o famoso trecho supracitado “*não ser e ser outro*” poderia ser compreendido, na sugestão de José Pasta, como algo que vai além da importante relação dialética entre o nacional e o importado, estendendo-se assim para as múltiplas relações entre “o mesmo e o outro”, isto é, “entre o sujeito e o objeto, o eu e o não eu, o presente e o passado, - ao mesmo tempo que se põem e se furtam, existem e não existem”. Também aqui o Brasil de Paulo Emilio é aquele ambivalente de Machado de Assis; contudo, o movimento pendular instaurado com o golpe de 64 exigiria, nas palavras do próprio Paulo Emilio, uma “*expressão nova*”, daí porque José Pasta insistirá na ideia de que todo o ensaio do crítico é atravessado – quando recorre aos pares “ocupado x ocupante, subversão x superversão, (bode expiatório) x bode exultório”²²⁵ – por pares antitéticos, o que deixa ver em Paulo Emilio algo como um “impulso de nomeação”. Nesse ponto, o que Paulo Emilio parece sondar, se não estamos forçando a nota, parece ser aquilo que, anos depois, Francisco de Oliveira chamará de Ornitorrinco, esse “bicho que não é isso nem aquilo (um herói sem nenhum caráter?)”,²²⁶ na síntese que faz Roberto Schwarz, em seu prefácio do livro em questão.

O leitor ou a leitora pode lembrar, com razão, que, embora esse lado mais cético quanto à formação nacional pudesse ser extraído de *Três Mulheres de Três PPPês*, ou mesmo do próprio *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento*, o processo

223 Paulo Arantes, *Sentimento da dialética*, p. 20

224 Quem primeiro escreveu *sentimento da dialética* foi Roberto Schwarz a respeito do livro *Três Mulheres de três PPPês* de Paulo Emílio Sales Gomes.

225 José Pasta, Posfácio, p. 138, grifos nossos.

226 Roberto, prefácio, *Crítica à razão dualista*, o Ornitorrinco, p. 12

de formação do cinema brasileiro parecia ser mais problemático. Afinal, a sensação que se tem é que embora o cinema estivesse se formado em meados do decênio de 60 de maneira truncada, o mesmo parecia ainda estar ainda à espera de seu Machado de Assis. Ou seja, tem-se a impressão de que o processo de formação do cinema se completou e não se completou, ao mesmo tempo. Depois de analisar, digamos, a pré-história do cinema local, desde a sua fase aura já referenciada por nós aqui (1920-30), até os momentos imediatamente anteriores a 64, Paulo Emilio comenta um pouco mais sobre o Cinema Novo. O crítico argumenta que mesmo com a solidariedade da classe média (produtora do Cinema Novo) para com o povo, o que se viu foi uma produção filmográfica que findou “falando e agindo consigo para si mesmo”.²²⁷ O público construído em torno da chanchada, do cangaço, dos filmes musicados, não só não compareceram às telas, como nenhum novo público surgira naquela nova modalidade de cinema. Ao fim e ao cabo, por mais revolucionário que tenha sido esse momento da nossa experiência cultural, apenas os setores de sempre – às voltas com as querelas nacionais que nunca foram as do povo, como dizia o ainda jovem Paulo Emilio²²⁸ – compareciam às salas de cinema, o que de certa maneira compromete também o próprio estatuto de “revolucionário” do Cinema Novo. Vejamos, desta maneira, que o que Paulo Emilio faz quando nos apresenta essa fratura entre obra e público é aplicar aquela chave interpretativa desenvolvida por Antonio Candido. Assim como a formação da nossa literatura fora, de certa forma, indiferente para as classes populares, como mostrava a interpretação de Roberto Schwarz repassada por nós aqui, a experiência do cinema nacional parecia ser a mesma. A situação cinematográfica, no entanto, era mais drástica, afinal nem mesmo àquela trinca autor-obra-público se realizou. O universo “uno, mítico e integrado” comum ao Cinema Novo, e que unia o “sertão, a favela, o subúrbio, os vilarejos do interior e da praia, a gafieira e o estágio de futebol”, foi de vez “interrompido com o Golpe de 64”. Embora seja verdade que o golpe militar tenha ao menos evidenciado a crise de projeto do Cinema Novo, levando-o a “uma autocrítica que reconhecia as ilusões de uma arte pedagógica de conscientização apoiada numa imagem por demais teórica do povo”,²²⁹ os resultados efetivos foram insignificantes para as pessoas pobres, as quais, como

227 Paulo Emilio: Cinema trajetória no subdesenvolvimento, p. 83

228 SALLES GOMES, Paulo Emílio. Plataforma de uma geração. In: NEME, Mário (org.). Plataforma da nova geração. Porto Alegre: Globo, 1945. p. 287-294.

229 Ismail, Antonio Candido 100 anos, p. 279.

previa Paulo Emílio, permaneceram à margem dos processos que envolviam a nova modalidade de cinema. Não só isso, o que se observou fora que os principais participantes do movimento do Cinema Novo acabaram ficando “órfãos de um público catalisador, se dispersaram em carreiras individuais norteadas pelo temperamento de cada um”. Ainda que não tenham sido tomados pelo desespero, o sentido histórico que havia possibilitado aquela produção cinematográfica chegara ao fim.

Em linha oposta e buscando se contrapor ao Cinema Novo, emergia no decênio de 60 e 70, o cinema marginal, o “Cinema do Lixo”²³⁰ ou *udigrúdi*. Aqui, no entanto, em vez de uma investigação que aprofundasse os problemas não resolvidos pelo cinema precedente, ou outra, que apontasse o esgotamento de um certo tipo de cinema, levando-nos a outro, o que se seguiu fora, segundo Paulo Emilio, não só um desespero completo, mas o aviltamento dos que vieram antes. Com a intenção de chocar, os filmes passavam muitas vezes a serem produzidos em condições de semi ou total clandestinidade. Com isso, buscavam expor um “submundo degradado percorrido por cortejos grotescos, condenado ao absurdo, mutilado pelo crime, pelo sexo e pelo trabalho escravo, sem esperança ou contaminado pela falácia”. Essa é uma peculiar maneira de associar-se “às preocupações brasileiras do período”, mas que, não só não somavam nada, como confessavam uma certa histeria na qual a ambiguidade suscitada a partir das categorias “ocupado x ocupante” foi abandonada. O registro do ocupado, ora visto como o agente transformador, ora como alguém que não tinha voz – a cena de Flávio Migliaccio em *Terra em Transe* neste sentido é clássica – é transformada nesta nova forma cinematográfica. Ainda de acordo com a argumentação de Paulo Emilio, o que se vê nessa nova quadra do cinema nacional é a transformação da “plebe em ralé, o ocupado em lixo” (estaríamos desde este tempo às voltas com o “batalhador” de Jessé de Souza, transformado por ele mesmo em “ralé”?).²³¹

Paulo Emilio comenta outras modalidades de cinema; todavia, parece-nos que as questões mais relevantes, que explicitam as dificuldades que surgem no processo de formação do cinema brasileiro, estão expostas aqui. Em resumo: o golpe de 64

230 Paulo Emilio, *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento*, 1977, p. 84

231 Ibidem. Se não estou enganada quem primeiro aponta para a moralização gritante das pessoas comuns nos textos de Jessé de Souza é Felipe Catalani, no seu interessante ensaio, *A barbárie e os bárbaros: notas sobre o processo social brasileiro da crise*. Por outro caminho, mas em um sentido igualmente perverso e que vai longe no preconceito enraizado nas mentes letradas contra as pessoas comuns, encontra-se no brilhante livro de Pedro Rocha de Oliveira, *Discurso Filosófico da Acumulação Primitiva* (2025)

impedia com que se pensasse a noção de Formação tal qual a concebia Antonio Candido. Os empenhos formativos no cinema encontravam contínuas fraturas dentro de si mesmos, de modo que a cisão entre “obra e público” foi apenas uma delas; a cada nova geração, pouco ou nada se aproveitava do que havia sido feito anteriormente. Ademais, e não menos importante, o problema não estava assentado apenas na gente de cinema, em geral deslumbrada com tudo que vinha de fora, mas nas condições materiais sua realização, que, de diferentes formas e por diferentes agentes, foram minadas na base. De uma ponta a outra deste difícil processo de formação, está o problema da experiência intelectual brasileira. Esclarecido esse roteiro, buscaremos mostrar que, com exceção das condições materiais – até onde se sabe, a filosofia não demanda o cachê da indústria cinematográfica –, todas essas questões podem ser compreendidas de maneira análogas no estudo que Paulo Arantes faz da formação da filosofia, desde o Grupo Clima, já comentado por nós, até o retrato que Paulo Arantes faz de Cruz Costa e Arthur Giannotti, os quais comentaremos no momento adequado.

Antes precisamos nos ater um pouco mais nessa noção não edificante de Formação e que fez com que Paulo Emilio procurasse novas formas que pudessem dar “livre curso ao trabalho do negativo”,²³² exigência advinda da própria matéria social em questão. É justamente neste ponto em que a experiência literária de *Três Mulheres de Três PPPs* aparece, reforçando o elo entre pensamento e criação, nos termos de Zulmira Tavares.²³³ Obra já mencionada por nós e que ganha quando lida e em paralelo ao *Departamento Francês*, uma vez que Paulo Arantes incorpora uma passagem muito peculiar do narrador das novelas. Por que Paulo Arantes, um homem que não faz parte da elite econômica à qual pertence o narrador das *Três Mulheres*, introduz sua fala, e o faz não em qualquer momento, mas já no primeiro capítulo, em que apresenta os trilhos que deram forma ao *Bonde da Filosofia* uspiana? Quais poderiam ser os efeitos dessa incorporação na interpretação do *Departamento Francês*? Essas são algumas das questões mobilizadas adiante.

232 Ibidem, p. 140.

233 Zulmira Tavares, apud, José Pasta. p. 142.

1.1 A alegria em naufragar a própria classe

Nesta perspectiva, que não é única, a fluência confina com a simples loquacidade das classes informadas e bem-falantes. Muita vida intelectual, mas enquanto parte da alienação, e não enquanto solução para ela.

Roberto Schwarz, Sobre as Três Mulheres de Três PPPês, 1978

Minha perspectiva de vida conjugal era simples, serena e saudável. Trabalhar o dia inteiro para aumentar o patrimônio. Uns dois filhos. Aos domingos e feriados, passeios instrutivos. Férias anuais em praias tranquilas. Mais tarde, quando a guerra acabasse, viagens. Alguma aventura que se oferecesse seria acolhida, algo ocasional, sem perigo de continuidade. *Em suma, meus sonhos juvenis de suprema elegância, poder e cultura, tinham se reduzido a um nível bem paulista.* Nesse quadro amável, esboçado pela imaginação, antegozava os serões dedicados a leituras militares e políticas, minha especialidade amadorística. Também poderia escrever um pouco, resquício amortecido de outra antiga veleidade.²³⁴

É assim que o enigmático P. se apresenta ao leitor, integrante da mesma classe social, meio espectador meio confidente, de uma boa vida e que é pouco a pouco reduzida ao nada. Como nos lembra Roberto Schwarz, “o ficcionista supõe o estudioso moderno, de cuja informação geral e de cujos resultados, que são vida já muito mentalizada, dispõe”, de modo que “os resultados intelectuais não têm a naturalidade que apresentam. São conhecimentos cavados, cujo grau de abstração é grande (...)”. Grande o suficiente para que alguém como Paulo Arantes pareça identificar-se, afinal, não só a naturalidade de sua prosa também tem muito de artifício e construção, como malandramente incorpora como sendo sua um trecho da passagem supracitada no capítulo que abre o *Departamento Francês*, isto é, o *Bonde da Filosofia*.

Escrito em 1987, *O Bonde da Filosofia* é talvez um compilado dos assuntos que o autor-narrador, Paulo Arantes, trata ao longo do seu livro. Partindo de um bonde que dá seus primeiros passos numa rua — a Maria Antonia, famosa entre os letrados sudestinos —, o autor conduz o leitor ou a leitora à compreensão de um processo social que acompanhou de dentro: a formação da cultura filosófica uspiana. Como já apontamos, o assunto, à primeira vista, soa como menor e “caipira”, mas na verdade diz algo a respeito do processo de modernização nacional que, por sua vez, entronca-se ontem e hoje na expansão capitalista global. Pois bem, ao final do capítulo, Paulo Arantes diz o seguinte:

234 Paulo Emílio: *Ermengarda com H*, Três Mulheres de Três PPPês, p. 44, 2019. grifos nossos.

Saudades da Maria Antônia? Desde que se distinga, por que não? *Quando se é de esquerda e classe dominante*, punge fundo uma nostalgia bifronte que sob o pretexto de boas maneiras intelectuais, perdidas com o ocaso da faculdade liberal, não perdoa a falta de jeito da massa que invadiu o antigo santuário, os alunos que esqueceram seu francês, as moças mal-amanhadas, os colegas que não são primos de ninguém. Da rua Maria Antonia ao campus atual, mudou o capitalismo brasileiro. *Era natural que se estilizasse, a fase pretérita.*²³⁵

Conclui o raciocínio na página adiante:

Ainda não sei se algum dia chegarei ao extremo de arrematar: *foi o melhor que tivemos! Reconheçamos pelo menos (com outro mestre), dando a todas as saudades o seu quinhão, que nossos antigos projetos de suprema elegância, poder e cultura ficaram reduzidos a um nível bem paulista*”.

É neste tom jocoso que Arantes anuncia uma maneira muito sua de compreensão da filosofia em formação, vinculada dialeticamente ao contexto de modernização nacional e aos constrangimentos inerentes ao pequeno mundo da Maria Antonia. Assim como nas *Três de Mulheres*, de Paulo Emilio, também nos parece haver no *Departamento Francês* certo desconjuramento entre a vida intelectual dos retratados, inclusive do autor-narrador, e o tamanho “bem paulista”. Arantes começa dizendo ser “de esquerda e de classe dominante”, no entanto, o narrador que ele incorpora é: anti-esquerda, tem pavor de pobre, não hesita em mostrar toda perversidade, impudor e sem-vergonhice de classe no imediato pós-golpe de 64. Ora, o que acontece aí? O caminho mais simples seria pensar tal artifício como liberdade poética. Mas seria só isso?

Adentremos nas *Três Mulheres*, para em seguida nos debruçarmos em algumas figuras chaves do Departamento Francês. Em *Ermergarda com H*, segunda das três novelas do livro, o narrador Polydoro, ou só P (que com tranquilidade poderia também ser o das outras duas), declara-se de saída “ocupado por sua mulher”, pois ela, diz ele, “instalou-se confortavelmente em mim”. Em contraparte, ele busca derrubá-la, “ocupá-la”.²³⁶ O par “ocupado x ocupante”, desenvolvido no ensaio sobre o cinema, reaparece aqui, mas agora no íntimo da vida burguesa. O clima entre o casal é de contínua “supressão mútua”, não à toa a novela é pensada nos termos da guerra, tema “obsessivo de Polydoro”.²³⁷ De um lado, temos um especulador imobiliário sempre solitário, odiador das pessoas e de gatos, profundamente entendido, que se pensa intelectualizado e que está bem confortável com sua rede, isto é, seu sócio e sua secretária-amante; de outro, “uma mulher ‘morta de fome’ que veio das ‘brenhas

235 ARANTES, Paulo. O bonde da filosofia, Departamento Francês, 1994, p. 56 – grifos nossos.

236 EMÍLIO, Paulo. Três Mulheres de Três PPPês. Companhia das Letras, 2015, p. 43.

237 PASTA, José. Posfácio. Três mulheres de três PPPês. Companhia das Letras, 2015, p. 147

de Judiaí' e que soube 'ocupar' a vida do 'pato' rico paulistano, aliás *cocu*, para melhor depená-lo, não poupando para tanto toda a sorte de dramatização, fraude e intrujice".²³⁸ Aqui, nos interessa indagar se a trama das novelas teriam algo a dizer afora aquilo que já conhecemos: a nulidade da vida burguesa. Aparentemente sim, seguindo a argumentação de alguns dos intérpretes das novelas, Roberto Schwarz e José Pasta, parece-nos que elas são escritas a fim de acentuar as contradições particulares e de classe deste setor social, num tempo histórico preciso: no pós-golpe de 64. Lembre o leitor ou leitora de todo o percurso que fizemos pela formação do cinema nacional, incluindo aí as virtudes e os defeitos dele, atingindo seu ponto máximo de formação truncada no decênio de 60. No meio deste percurso, chamamos atenção para as intervenções constantes de Paulo Emilio para com as classes dirigentes, entre as quais destacamos seus ensaios contra o economista Roberto Campos, mas que tentava ao mesmo tempo dialogar com nossas classes dirigentes, que, como sabemos, sempre almejaram as benesses da modernidade. No meio desse redemoinho, mencionamos Raoul Lévy, industrial francês que resolveu investir no cinema de seu país, alavancando carreiras como a de Roger Vadim. O que acontecia na França, Paulo Emilio desejava que acontecesse no Brasil, por isso, escrevia textos, como *A descoberta da cama*, em abril de 1960, nos quais parecia querer cativar a sensibilidade do leitor ou leitora, membros desse setor social então considerado peça-chave para nossa indústria cinematográfica inexistente.

Ora, depois do golpe de 64, mais especificamente, depois do AI-5, como Paulo Emilio vai observar a experiência histórica e o papel dessa mesma elite que volta e meia aparecia como objeto de diálogo ou mesmo de crítica em seus textos de intervenção?²³⁹ Para a análise desse movimento, parece-nos que a resposta está justamente nas *Três Mulheres*. Como nota José Pasta, o tom bem mais áspero, a visada mais cética tem que ver justamente com uma leitura, desta vez bem mais crítica, da nossa Formação. Como já apontamos, antes do golpe de 64 estávamos às voltas com o nosso momento positivo desse processo, ou o que Pasta chamou de "*Aufhebung* nacional", nosso tempo de esclarecimento; depois do golpe, o momento é outro, e por isso o ceticismo do autor se torna mais marcante, tanto no *Cinema*:

238 Ibidem

239 Claro que de bobo Paulo Emilio nunca teve nada, mas tive que fazer esse resumo selvagem para tentar resumir a mudança de tom, que mais uma vez, não era só na forma, mas no conteúdo social que se atinha.

trajetória no subdesenvolvimento, quanto no seu complemento, *Três Mulheres*. Em ambos, dirá José Pasta, Paulo Emilio anuncia “seu encontro com um país que não se formara, que talvez não se formasse nunca, em cuja marcha recalcitrante a cada espasmo formativo corresponde uma contração regressiva”.²⁴⁰ O que fazer diante desse cenário? Em vez de insistir naquele empenho construtivo comum ao espírito de superação do subdesenvolvimento, isto é, no pré-64; Paulo Emilio parece preferir acompanhar a mesma Formação, mas agora expondo suas fraturas e violências desrecalcadas pelo golpe de 64. Ou seja, o empenho do crítico está agora no lado negativo desse mesmo processo social. As tramoias, o cinismo, a maledicência, a colaboração com o regime, a vista grossa para com as atrocidades dos militares, tudo isso e mais um pouco aparece nas *Três Mulheres*, e, o que é mais interessante, são associados aos múltiplos gestos do bem-viver que sustentam a “suprema elegância”, “a cultura e o poder” das nossas classes dominantes. Ou seja, assistimos a todo tempo àquela disjunção entre o esclarecimento de nossa classe dominante bem-falante e a pequena realidade “bem paulista”.

Como isso aparece? Em pequenos gestos, quando, por exemplo, P. diz que conheceu Hermengarda “desquitada, com filho crescido cuja guarda a justiça sábia havia confiado ao pai que nunca vi e tudo ignoro”²⁴¹; na página seguinte, P. segue a descrição de sua vida como a de um “homem atento e delicado”, cujo anseio “conjugal e simples” poderia ser atravessado pelas “aventuras”, ou seja, pelas amantes de praxe, desde que ocasionais, “sem perigo de continuidade”. Acompanhamos “passeios instrutivos”, “praias tranquilas”²⁴² e hobbies, que vão das “leituras militares e políticas” até alguns “escritos”, tal qual o “Louvor à dama paulista” no qual o narrador busca fazer elogios à mulher paulista, que apoiara a Revolução de 1932. A descrição, os códigos de bom gosto, todo o espírito que tece a trama das relações conjugais e que dizem muito a respeito das relações sociais burguesas da época reúnem “à elegância uma dimensão cara-de-pau, de farsa grotesca, que é do melhor efeito”.²⁴³ A volubilidade deste narrador e sua especificidade será assunto trabalhado por nós quando adentrarmos o capítulo da nossa dialética, terceira parte deste trabalho. Trouxemos, no entanto, a esta altura do nosso argumento, a obra ficcional de Paulo

240 PASTA, José. Posfácio. *Três mulheres de três PPPês*. Companhia das Letras, 2015, p. 136.

241 EMÍLIO, Paulo. *Três mulheres de três PPPês*. Companhia das Letras, 2015, p. 43.

242 Ibidem, p. 44.

243 SCHWARZ, Roberto. *Sobre as Três Mulheres de Três PPPs*. O pai de família e outros estudos. Paz e terra, 1978, p. 128.

Emilio porque ela sintetiza a elaboração de um processo social descrito por Paulo Arantes; em que sentido? No sentido de que, em Arantes, parece haver dois momentos da nossa Formação, retratados no próprio *Departamento Francês*. Em um primeiro momento, há todo um esforço em torno dos primeiros passos da cultura filosófica nascente, bem representada pela “carpintaria teatral” mobilizada pelo Grupo Clima. Neste período, Paulo Arantes faz referências a todo um vocabulário construtivo: “rotinização da cultura”, “caráter cumulativo”, “linha evolutiva”, enfim, todo um ideário cultural que se vinculava justamente ao nosso momento positivo da nossa formação nacional. Estávamos num crescendo, no sentido já apresentado: em algum momento da nossa história, teríamos uma nação integrada, homogeneizada. Um olhar cuidadoso notará o ar de família em Paulo Emilio que, ao retratar o cinema da vida nacional no mesmo período, mobiliza algumas noções análogas. Em ambos assistimos a uma reflexão de fundo que vem de *O artista e o artesão*, de Mário de Andrade. Na medida em que a experiência social foi se desenvolvendo, ambos os autores parecem observar esses passos edificantes de nossa formação com mais ceticismo. No campo do cinema, tentamos apresentar alguns desses percalços; na filosofia, não será diferente. Os retratados de Paulo Arantes explicitam as dificuldades do processo de formação de uma cultura filosófica, que também se formou no decênio de 60. Ou seja, houve a satisfação por parte das elites modernizadoras de se ter uma filosofia tal qual a de qualquer outro centro de excelência sem que isso, no entanto, deixasse de transparecer a extrema vulnerabilidade na qual este processo se realizava. Para expor tais percalços, escolhemos duas figuras que nos parecem centrais – João Cruz Costa e José Arthur Giannotti –, porque elas parecem ilustrar razoavelmente bem as difíceis costuras que compõem a efetivação de um sistema filosófico autônomo, num universo de cultura dependente como a brasileira; ademais, e em todo o momento, para se referir aos dois autores, Paulo Arantes se utiliza do mesmo registro de alienação de Paulo Emilio a fim de realçar o passo em falso dos profissionais de filosofia no Brasil, as dificuldades com as quais eles têm de lidar etc. A questão crucial entre um e outro é que, enquanto o primeiro retratado situava-se no momento positivo de nossa formação nacional; o segundo encontra-se no momento negativo do mesmo processo. Desta maneira, como se vincula formação filosófica e formação nacional em um e outro? Mais ainda, como aquele desconjuramento entre vida intelectual e “tamanho bem paulista” opera quando acompanhamos estes retratados? São esses os assuntos que nos movem nas seções seguintes, a partir de

um ponto de vista comum ao de Paulo Emilio: uma certa alegria em narrar o passo em falso da própria experiência intelectual. Dito de outra forma, analisaremos os retratados a seguir sob uma leitura de quem se pensa – retrospectivamente é claro – menos como “filósofo” e muito mais como alguém que se sabe herdeiro das classes bem-falantes num país de letras tão amenas como o Brasil, daí a incorporação, de saída, da narrativa de P. no primeiro capítulo do livro, que funciona bem como recurso de estilização da “fase pretérita”.

2. Senso das medidas: a querela da filosofia brasileira em cena

Entendido alguns dos dramas que atravessam o processo social que Paulo Emilio apresenta na formação do cinema nacional, tanto em seu momento positivo quanto negativo, podemos retornar ao processo de formação da filosofia, visto agora no seu momento de especialização e não mais no tempo de “carpintaria teatral”, como foi o período do Grupo Clima. Isto é, estamos agora na virada nos anos 50 para os 60, época em que João Cruz Costa torna-se o primeiro brasileiro a ocupar uma cátedra de filosofia na faculdade, seguido por Lívio Teixeira,²⁴⁴ em 1955. Junto deles estão os professores de fora, Gilles-Gaston Granger, Gérard Lebrun, e os primeiros pratos da casa: José Arthur Giannotti, Bento Prado Jr. e Oswaldo Porchat.

Aplicando a chave de leitura desenvolvida por Antonio Candido na sua *Formação da Literatura Brasileira* na filosofia, Arantes se coloca as seguintes questões: qual o lugar da filosofia, de um “*ponto de vista* que até agora não estava disponível”, isto é, “*ponto de vista de dois gumes*, conjugado com o famoso *nexo do nacional e mundial* que teria articulado a linha evolutiva da nossa experiência intelectual?”²⁴⁵ A filosofia ocupa algum papel relevante na formação do sistema cultural brasileiro? Quais seus entraves, suas dificuldades? Ela se completou, tal qual a literatura? Sim? Não? Como se deu esse processo?

Todas essas questões estão ancoradas de alguma forma na dramática situação do subdesenvolvimento comum à época. Dentro da tradição a qual Arantes se vincula, esse drama está há muito formalizado no conhecido *Literatura e Subdesenvolvimento*, 1970, de Antonio Candido. Nele, o autor observa que as marcas do atraso sempre

244 Cruz Costa e Lívio foram assistentes de Maugué.

245 Paulo Arantes, *Fio da meada*. Paz e terra, 1996, p. 277-278, grifos nossos.

foram constantes em nosso chão social, ganhando mais robustez analítica no fim de 1920 e, mais intensamente, entre os decênios de 30 e 40, nos romances de ficção nordestinos como José Lins do Rego, com *A Bagaceira* de 1928, Graciliano Ramos, com *Vidas Secas*, de 1939, Rachel de Queiroz, com *O Quinze*, de 1930, dentre vários outros romances que funcionam um tanto quanto um “termômetro” para o que viria a seguir: “a consciência catastrófica do atraso” que se desenvolve após a Segunda Guerra Mundial, mais especificamente a partir do decênio de 1950. Nesta fase, os escritores partilhavam de uma “ideologia ilustrada segundo a qual a instrução traz automaticamente todos os benefícios que permitem a humanização do homem e o progresso da sociedade”.²⁴⁶ Essa ideologia, que aparecia de maneira tímida na geração anterior, prossegue de 1950 em diante, mas de maneira mais aperfeiçoada, realista. O tempo passava a ser de menos euforia, embora muito agitado politicamente, afinal, “o traumatismo causado na consciência pela verificação de quanto o atraso é catastrófico” suscitava “reformulações políticas”,²⁴⁷ levando as pessoas à luta.

Desde então, começavam a aparecer diversos movimentos contestatórios às marcas do subdesenvolvimento, nos quais a classe intelectualizada nacional unia-se ao campesinato, aos sindicatos e movimentos sociais, formando certa unidade que, mobilizada pelo desejo de alavancar o país, buscava romper os laços de dependência crônica que o processo de socialização capitalista havia reservado ao Brasil. Como se sabe, ou se deveria saber, esse processo não foi pensado de maneira ingênua, como uma leitura menos cuidadosa do período pode deixar transparecer. A leitura nunca foi a de que o Brasil pudesse emparelhar-se *pari passu* às economias dos países centrais, tornando-se um país do “primeiro mundo”; o que se almejava, como resume Otília Arantes em uma entrevista que toca neste ponto, era a defesa incansável de Celso Furtado: a desigualdade no Brasil teria que ser menos brutal, de forma que os ricos não parecessem pessoas de outro mundo.²⁴⁸ Como isso seria feito? Via industrialização. Caminho que embora tenha sido realizado no Brasil, também não resolveu as disparidades sociais básicas as quais se almejava. Mais adiante, quando nos debruçarmos sobre o ensaísmo de Arantes dos anos 1990 em

246 Antonio Candido. *Literatura e Subdesenvolvimento*, Educação pela noite, Editora Ática, p.146

247 Ibidem, p. 142.

248 Entrevista, Revista Praga, nº 04. Sentido da Formação, fazendo referência ao livro *O capitalismo global*, São Paulo Paz e Terra, 1998, p. 40.

diante, essa questão será mais bem desenvolvida. Exporemos apenas um de seus pontos fundamentais na próxima seção.²⁴⁹

Fiquemos, por hora, com essa imagem crescente de uma unidade histórica entre os setores populares, intelectuais e artísticos em torno da luta contra as marcas do subdesenvolvimento: o latifúndio, a fome, a desigualdade de acesso à cultura, o direito a melhores condições de trabalho, ou seja, uma série de demandas que contrariavam o alimento que nutria a modernização brasileira e que deixava a reboque a grande maioria da população. Ocorre que, entre essa experiência de época cada vez mais massiva e as vias de fato – a revolução brasileira –, uma outra catástrofe se abateu sobre o país, o golpe de 64, que veio para interditar de vez aqueles laços tecidos por tantos anos. Os setores mais privilegiados que conseguiram escapar daquela catástrofe, como foi o caso de muitos intelectuais, que num primeiro momento seguiram no Brasil, mas depois do AI-5 foram para o exílio, partiram para estudar e seguir pensando a respeito da natureza do golpe e sua relação com a situação catastrófica do subdesenvolvimento. Elucidativo neste ponto é uma correspondência de Antonio Callado a Celso Furtado de 1965, ambos no exílio, ocasião em que o primeiro escrevia *Quarup* (1967) e o segundo principiava a organizar o conhecido número de *Temps Modernes* sobre o Brasil:

Eu às vezes me pergunto se essa ideia de que devemos, no nosso setor, fazer alguma coisa para que um país como o Brasil deixe de andar de quatro e ande feito gente não é uma espécie de autotapeação, ou projeção de uma certa vaidade pessoal. Queremos talvez ter um *respectable passport*. Mas mesmo descontando tudo isso acho que tem um lado certo disso da gente não poder aceitar a ideia do enorme sofrimento da imensa maioria dos brasileiros devido apenas à nossa incompetência e preguiça de *get things done*. Dilemas como o do Brasil no momento (...) só ocorrem num país de ambiciosos e preguiçosos; os primeiros fazendo política pessoal e os outros escrevendo um romance em casa.²⁵⁰

A carta de Antonio Callado, escrita apenas um ano depois de 1964 e que aponta para uma certa desconfiança para com aquilo que se fazia – tamanha a fissura ocasionada pelo golpe –, seria compreendida poucos anos depois como uma “cultura de oposição que veio a amadurecer em plena ditadura”, na qual aqueles que permaneceram “estudando, ensinando, editando, filmando etc”, ainda que desacreditados e sem saberem se o que estavam fazendo teria alguma utilidade, acabaram contribuindo “para a criação, no interior da pequena burguesia, de uma

249 Na segunda parte deste trabalho, a questão será pormenorizada.

250 Celso Furtado, Celso Furtado: correspondência intelectual (1949-2004), 2001, p. 34-35.

geração maciçamente anticapitalista”.²⁵¹ Estamos às voltas aqui com uma vasta produção intelectual e artística que adveio daquele empenho de superação do subdesenvolvimento e que, atrelado ao choque pelo golpe de 64, resultou em produções-chaves para a compreensão de nosso país. Cada qual à sua maneira e dentro das competências que regem a divisão intelectual do trabalho, buscaram pensar o Brasil na sua imbricação de passado colonial e escravagista, desde a sociologia, a economia, a literatura, o teatro, as artes plásticas, chegando até o cinema.²⁵² Neste contexto, vasto de produção crítica sobre o Brasil, o que podia a filosofia? Se já havia uma literatura brasileira, uma sociologia brasileira, um cinema brasileiro, poderia haver também uma filosofia brasileira? A filosofia tinha capacidade de filtrar a experiência nacional que tinham aquelas outras áreas? Alguém na filosofia já havia se arriscado por estes caminhos? Este é o tempo histórico no qual Paulo Arantes está situando seu assunto, qual seja: vida nacional e filosofia. Tal vinculação fazia sentido? Como dirá o autor em uma entrevista sobre o assunto: “toda a repercussão desconstruída do livro faz parte dos termos da própria questão”.²⁵³ Daí porque Paulo Arantes começa localizando para o leitor ou leitora, possivelmente distante de nossa história das ideias, o cenário que se apresentava quando, de forma pioneira, formulou o problema:

Um dos lugares comuns de nossa tradição cultural concerne o caráter progressista do interesse pelo assunto nacional, via de regra mascarado pela cortina de fumaça da novidade metropolitana, consumida sem critério pelo bovarismo das elites divorciadas do país real. [...] Contrariando a referida tradição, ocorre que a implantação de um curso superior de filosofia nos moldes franceses conhecidos estabelece uma divisão de águas inversa: a universalidade dos grandes temas [...] seria apanágio da filosofia universitária, mas rigorosa e politicamente avançada, [...] enquanto o localismo, tão acanhado quanto a inequívoca nulidade dos escritos filosóficos nacionais, ficava por conta dos espíritos mais retrógrados ou simplesmente mais despreparados.²⁵⁴

Deste novo cipoal, o professor Cruz Costa publica, em 1956, *Contribuição à História das Ideias no Brasil*, desconcertando todo o universo da Maria Antônia, afinal, de um lado tinha-se “a direita e o amor próprio dos filosofantes municipais, de outro, a esquerda transcendental em formação no próprio

251 Roberto Schwarz, *Cultura e política*, p. 52-53.

252 Um resumo do dito engajamento no imediato pós Golpe encontra-se no próprio material recolhido por Celso Furtado para a revista *Tempos Modernos* de 1979. Há naquele número, análises do próprio Furtado, de Fernando Henrique, Hélio Jaguaribe, Florestan Fernandes, José Leite Lopes, Antonio Callado e também Jean-Claude Bernadet sobre o cinema de Glauber Rocha.

253 ARANTES, Paulo. *Fio da Meada*, p. 267.

254 Departamento, 1994, p. 90.

departamento”.²⁵⁵ E o que fazia Cruz Costa? Além de ser alguém declaradamente de esquerda, se punha a estudar a evolução das ideias filosóficas no Brasil, exercício totalmente fora do esquadro até então. A reação de seus contemporâneos não deixa dúvida do desalinho que Cruz Costa passava. Para Giannotti, o livro de Cruz Costa não ia além do que indicava o próprio título, nele esboçava-se apenas “um balanço do movimento das ideias que aportaram por aqui, desde a herança portuguesa até correntes positivistas da Primeira República. História mais descritiva do que tomada pelo vírus de interpretações profundas”.²⁵⁶ Já Antonio Candido afirmava que seu livro deveria ser compreendido “sob uma espécie de flutuação constante e ausência de rigidez”. O que significa dizer que:

Era aberto, mas persistente; céptico, mas atuante; irreverente, mas cheio de fé na instituição [FFCL-USP]. Não acreditava nas coisas muito sistemáticas e com isso estimulada a posição ensaística. No entanto, detestava a inconsequência e por aí sabia valorizar a seriedade do trabalho aplicado. Sobretudo, creio que desconfiava da especulação pela especulação e tendia à análise das situações concretas, o que o arrastou para a perspectiva histórica.²⁵⁷

Um professor de filosofia avesso à especulação pela especulação e que se sentia mais atraído pela perspectiva histórica começava, neste meio de especialistas que se formava, a ser um estranho no ninho, para não dizer doido. Ao se debruçar sobre a história das ideias no país – e não sobre filosofia brasileira –, Cruz Costa buscava de alguma maneira dizer que só o “condicionamento histórico podia dar sentido às elucubrações filosóficas da inteligência nacional”,²⁵⁸ assunto que, para a tradição da faculdade de filosofia, passava por puro historicismo. Simplesmente dando as costas aos seus pares, Cruz Costa insistia que a condição colonial continuava a capitanear “o rosário de contradições de nossa experiência intelectual”.²⁵⁹ Neste sentido, diz o próprio Cruz Costa:

É preciso descartar as obras filosóficas para ler o seu sentido verdadeiro. Por debaixo de sua linguagem universalizante de sua aparente intenção teórica é preciso desenterrar a intenção prática imediata e a referência a uma situação histórica precisa. Mesmo quando sua linguagem é celeste, essa filosofia fala do sólido mundo terrestre: o que implica que a única leitura possível dessas obras é a leitura ideológica.²⁶⁰

255 O aceno aqui é para Giannotti, a qual discorreremos na seção seguinte. Departamento Francês, p. 88.

256 Paulo Arantes, Departamento francês, Paz e Terra, 1994, p. 89

257 CANDIDO, Antonio. Depoimento sobre João Cruz Costa. In: COSTA, João Cruz. Contribuição à história das idéias no Brasil: o desenvolvimento da filosofia no Brasil e a evolução histórica nacional. Rio de Janeiro: José Olympio, 1956.

258 Departamento Francês. Cruz Costa apud Paulo Arantes, p. 93

259 Ibidem, p. 94

260 Cruz Costa apud Paulo Arantes, p. 94

A intenção prática que rege todo o esforço do professor – que, em tese, parecia ter esquecido que a filosofia deveria suspender qualquer pretensão de verdade – referia-se à matriz lusitana que, no entendimento dele, acabava moldando a inteligência nacional, matriz que ora varia entre uma cultura “livresca, ornamental e é da ordem do obstáculo; ora exprime um bom senso robusto e terra-a-terra”, ou seja, “uma vocação experimental avessa às teorias extravagantes” e que, em sua visão, representava “uma vantagem”. Como o leitor ou leitora podem imaginar, não é buscando nenhum “*a priori* subjetivo nacional”²⁶¹ que Paulo Arantes vai procurar entender o funcionamento da filosofia no Brasil. Na avaliação do nosso autor, aquela postura mais “terra-a-terra” de Cruz Costa, avesso à raciocinação filosófica, sinalizava uma desconfiança bastante acertada de uma certa ridiculez do fazer filosófico num país de letras tão amenas, nos quais, os profissionais da área cada vez mais especializados insistem em considerar “secundários os problemas da filosofia”²⁶² – este é xis da questão. Ao fazer a retrospectiva do sentido histórico do livro de Cruz Costa, Paulo Arantes retoma também uma certa confusão no decênio de 1960 que parecia vincular o empenho reflexivo de Cruz Costa ao do professor isebiano Álvaro Vieira Pinho. Tal autor havia publicado um extenso livro intitulado *Consciência e Realidade Nacional*, em 1960. Neste livro, se era verdade que “não tinha a menor referência histórica” que permitisse “saber tratar-se do Brasil e nem do subdesenvolvimento”, era isso que havia. O resumo da obra nos é apresentado pelo próprio Paulo Arantes:

É um projeto completamente desatinado, sem sentido; é como se ele fizesse uma fenomenologia à maneira hegeliana – uma fenomenologia do Espírito funcionando num país, o Brasil, até chegar ao Absoluto que é a nação. E, assim como a Fenomenologia do Espírito começa na consciência natural, o Prof. Álvaro começa na consciência ingênua, que é a consciência colonizada, ideologizada, reificada, e passa por uma sequência de transformações, chegando até a consciência crítica, que é a consciência crítica da massa nacional, que toma consciência revolucionária por meio do trabalho, entre outras coisas, e da condição de subdesenvolvimento. Essa consciência crítica provoca, portanto, uma explosão, a manifestação de uma verdade, um absoluto, que é a nação. É genial esse projeto, e ao mesmo tempo louco.²⁶³

O professor Álvaro Vieira Pinto que, aliás, teve sua casa invadida três vezes no imediato golpe de 64, tendo de buscar exílio político em outro país quase que imediatamente,²⁶⁴ apesar de ter elaborado um projeto “genial e louco”, findava

261 Paulo Arantes, Departamento Francês, Paz e Terra, 1994, p. 94

262 Ibidem, p. 96

263 Paulo Arantes, Depoimento Padre Vaz, 2005, p. 13

264 Celso Furtado: correspondência intelectual 1949-2004, p. 71-72

cometendo um erro que, na interpretação de nosso autor, apontava para o passo em falso da filosofia. Para situar esse passo em falso, Paulo Arantes traz para conversa a crítica que Padre Vaz fez, em uma resenha de 1978,²⁶⁵ mas também outra de 1960, desta vez feita por Gerard Lebrun, intitulada *A realidade nacional e seus equívocos*. Nele, Lebrun desfaz passo a passo as intenções de Álvaro Viera, que se valia de “uma algaravia fenomenológica”, ou ainda, um “decalque arrevesado do pensamento francês que se formou na escola do existencialismo alemão” e que se tratava de “uma cultura de oposição, porém fundada em conceitos éticos e ontológicos sem qualquer base científica”.²⁶⁶ Lebrun acrescenta ainda que a própria categoria “trabalho”, em Vieira, é positivada erroneamente. Nele, o trabalho é compreendido como “complementação da consciência de si negadora”, de modo que permanecia *por inteiro* no campo da filosofia do sujeito. Com este movimento, notava-se “o velho modelo da finalidade técnica”, ou seja, o homem realizando na matéria um fim previamente posto, conferindo ao trabalho uma “operação especificamente humana – no limite, o equivalente do *Cogito*” cujo resultado seria “ver na produção o ato humano por excelência”.²⁶⁷ Bento Prado Jr. retoma a questão, em meados de 1968, por ocasião de uma encomenda de publicação europeia, momentos antes de partir para a Europa, após sua aposentadoria compulsória feita pelo AI-5. Nesta conjuntura, em que já colapsavam as promessas de redenção pela via do Terceiro Mundo,²⁶⁸ Bento Prado apresenta mais alguns erros de Álvaro Vieira:

265 Padre Vaz, Consciência e realidade nacional. Síntese: Revista de Filosofia, v. 4. n. 14 p. 92-109.

266 Essas são palavras de Lebrun resumidas por Arantes no Departamento francês, p. 28.

267 Ibidem, p. 269-270

268 Como a ideia de Terceiro Mundo é algo que ficou muito lá atrás não nos parece preciosismo relembrar as suas principais características, uma vez que elas ocupavam a mente de Bento Prado quando pusera-se a escrever seu ensaio contra Álvaro Vieira. No pequeno ensaio de Roberto Schwarz *Existe uma Estética de Terceiro Mundo?* que compõe um dos ensaios do famoso livro *Que Horas são?*, Roberto nos diz o seguinte: “se não me engano, o prestígio do terceiro-mundismo esteve ligado ao entusiasmo pelas lutas de emancipação nacional e as reservas em relação à União Soviética. De fato, nada mais bem-vindo que um movimento histórico em que pareciam reunidos o anti-imperialismo e o anti-stalinismo” de forma tal que “deu a muita gente a impressão de inventar um caminho original, melhor que o capitalismo ou comunismo. Daí o clima de profetismo e vanguarda propriamente dita que se transmitiu a uma ala de artistas e deu envergadura e vibração estético-política a seu trabalho” ademais, era um tempo em que “a audácia, a improvisação e sobretudo os intelectuais podiam alguma coisa”, p. 127. A imagem que de certa forma imortaliza aquele entusiasmo é feita por Jean-Luc Godard no célebre *Le vent est*, onde o próprio Glauber Rocha aparece como ator com os braços abertos, tal como o Jesus do Cristo Redentor, só que na encruzilhada de um campo qualquer. Nele, Glauber Rocha permanece com os braços aberto cantando “atenção é preciso estar atento e forte, não temos tempo de temer a morte” e em determinado momento é indagado por uma moça “por onde ir ---” e então responde indicando o caminho do *status quo* “pra lá é o cinema desconhecido o cinema da aventura”, de outro, o cinema alternativo “o cinema do Terceiro Mundo, é um cinema perigoso, divino e maravilhoso. É o cinema de opressão do consumo capitalista”.

A Nação ocupava o lugar de Substância e assumia proporções de ‘universal concreto’ enquanto o subdesenvolvimento via-se atrelado ao céu especulativo das ideias na forma de ‘inadequação entre o *em-si* e o *para-si*’, sem falar em todas as variantes locais da dialética do senhor e do escravo, presente, por exemplo, nas relações antagônicas entre pensamento europeu e o pensamento nacional.²⁶⁹

Ocorre que enquanto Álvaro Vieira perdia de alguma maneira o senso das medidas filosofando sobre a desgraça do subdesenvolvimento, elevando-o ao “céu especulativo das ideias”, deixava para trás também os “pressupostos epistemológicos básicos”, isto é, a autonomia, a “especificidade do discurso filosófico”,²⁷⁰ à qual já nos referimos nas seções supracitadas. Este era, digamos, o tempo histórico no qual aparece pela primeira vez o assunto em questão: filosofia e vida nacional, que ganhará outros contornos na medida em que a própria experiência social brasileira vai se desenvolvendo. Nos parece que trazer à tona o estudo que Paulo Arantes faz de Cruz Costa é importante porque, de alguma maneira, sintetiza não só a quantas andava a formação da cultura filosófica entre os decênios de 50 e 60, mas também a formação nacional; mais ainda, mostra como, de uma maneira muito *sui generis*, quem trabalhava com filosofia estava comprometido também com aquele projeto de formação da nação, nos termos de Antonio Candido já referenciados. Um depoimento do próprio Antonio Candido parece corroborar com nosso argumento: Cruz Costa iniciou sua trajetória intelectual “na fase do autodidatismo, completou-a, quando estava amadurecendo, pela aquisição do saber disciplinado”, ou seja, naqueles primeiros momentos de formação da cultura filosófica paulista. Esta inscrição histórica muito precisa fez com que ele encarasse tão bem o que chamava “de ‘vicissitudes’ do pensamento no Brasil”. Desta maneira, podemos entender que “certos exageros estratégicos, como dizer que valia mais produzir um estudo sobre determinado aspecto da nossa sociedade ou da nossa cultura, do que ficar lidando com filósofos europeus”, tinham que ver com uma lucidez de Cruz Costa sobre “a função de uma jovem faculdade em um país como o nosso. Daí, apesar de sua intolerância, o esforço para encaminhar a energia intelectual dos moços no rumo das tarefas que lhe pareciam preliminares e urgentes”.²⁷¹ Ora, mas com uma especialização cada vez

269 Bento Prado Jr. apud Arantes, Departamento Francês. p. 29

270 Bento Prado Jr. acrescenta ainda o fato de que esta ideia se afinava com o “preconceito psicologista que confundia o pensamento filosófico com a expressão de uma alma ou de um espírito cuja natureza permanece inalterada ao longo da história” – passagem retomada por Arantes no Departamento Francês, p. 103

271 Ibidem, p. 167

maior da filosofia, o que era estranho à época por seus contemporâneos, foi tomando outros rumos. Desta vez, quem nos parece representar melhor o caminho da filosofia num momento ainda mais complexo da formação nacional é José Arthur Giannotti, a quem nos dedicaremos a seguir. Seja como for, o importante até aqui é compreender que o que Cruz Costa parecia querer iluminar a esta altura da nossa vida nacional, enquanto um profissional de filosofia, era “uma rara combinação de sondagem histórica convencional e um apuradíssimo senso do ridículo”.²⁷²

2.1 O capítulo uspiano do marxismo: o caso Giannotti

Marx – Maluco dedutivista. Internado para tratamento no asilo uspiano, tornou-se um marxista legal, mas legal mesmo, superlegal. [NR.: “na Rússia, paradoxalmente, o marxismo – além de constituir uma teoria alternativa em relação à posição revolucionária anticapitalista dos populistas (que no entanto haviam assimilado diversas análises marxistas sobre o capitalismo) – proporcionou certa justificação à missão histórica do capitalismo, numa postura que pode ser considerada de certo modo anômala na atmosfera geral do país. O marxismo representou, assim, a base para o curioso fenômeno dos marxismos legais, que ressaltaram as realizações históricas positivas do capitalismo, abandonando a perspectiva de derrubá-lo. Entre o final do século XIX e o começo do século XX, chegou-se a uma espécie de reconciliação com a burguesia por parte de um restrito grupo de estudiosos que, se tivessem vivido na Europa Central ou Ocidental em lugar da Rússia, certamente se sentiriam muito mais à vontade declarando-se liberais, e não marxistas” (Eric Hobsbawm. História do Marxismo, vol. II. São Paulo: Paz e Terra, 1989, p.84. Citado no artigo “Perigo Vermelho”]

Paulo Arantes, Dicionário de bolso:
do Almanaque Philosophico Zero à Esquerda, 1997

“O marxismo não tem a filosofia que merece”. A frase, que é de Bento Prado Jr., talvez represente bem o espírito que marca o encontro entre o marxismo e a cultura filosófica paulistana entre o final do decênio de 50, início de 60. José Arthur Giannotti, professor de Lógica e Epistemologia na Faculdade de Filosofia à época, encarregava-se junto a outros colegas de elevar o marxismo a um lugar de respeito em que a leitura fácil, enviesada, funcionalista, doutrinada pela terceira internacional tinha de vir abaixo. Como quem diz: “tirem as crianças da sala, falemos a sério”, Giannotti entra em cena exercendo papel central no *Seminário Marx* como mentor intelectual do grupo. Toda a mitologia que alimenta a história do *Seminário* é igualmente conhecida: trata-se aqui de mais um grupo, formado agora por professores

272 Ibidem, p. 106-107

e alguns poucos alunos que se reuniram em torno do desejo de ler com rigor *O Capital*, de Marx. Como está sugerido desde o início deste trabalho, em matéria de rigor, não haveria melhor candidata que a filosofia. Na lembrança de Fernando Henrique Cardoso, um dos frequentadores do grupo: “foi a partir de interpretações não baseadas na economia e na história, mas sim na filosofia, que fomos buscar elementos para uma análise dialética de processos sociais reais”.²⁷³ Lendo *O Capital* como quem lê Descartes, Kant ou qualquer clássico da história da filosofia, conseguiram com uma análise dialética – entendida por todos como um Método – produzir, importantes ensaios marxistas de interpretação da experiência brasileira que, à diferença da grande maioria do exercício crítico da época, corriam por fora de interpretações dogmáticas, o que não significa que não tenham também incorrido em problemas e/ou limites, porém chegaremos lá.

Tal qual Florestan Fernandes, que mais uma vez não havia sido convidado para compor as fileiras de mais um grupo, Giannotti representava, do lado da filosofia, o que havia de mais-bem-preparado. O mais-ou-menos, o tempo das “flutuações”, da relação que o Grupo Clima havia estabelecido com a filosofia, ia pouco a pouco ficando para trás, dando lugar a especialistas como Giannotti: filósofo sério, fenomenólogo e epistemólogo respeitado por todos. Com essas características, tornou-se o mentor do grupo – era o “filósofo número um”,²⁷⁴ no retrato feito por seu ex-aluno Paulo Arantes. Rememorando a ideia básica de que a economia política nos tempos de Marx aglutinava as múltiplas áreas do saber, pois não tinha “objeto perfeitamente delimitado”,²⁷⁵ Giannotti pôs-se a organizar o *Seminário* reunindo pesquisadores das mais diversas áreas, desde historiadores, economistas, cientistas sociais, críticos literários e também outros colegas filósofos.²⁷⁶ A fim de se opor ao funcionalismo vigente nas ciências sociais, tal qual era praticado inclusive pelo próprio Florestan, começaram a ler de maneira estrutural *O Capital*. Representando o grupo, argumenta Giannotti:

Minha intenção é subordinar o livro à mesma técnica de interpretação dos textos filosóficos indo pacientemente em busca das intenções que levaram o filósofo a estruturar a obra de uma dada maneira, demarcando com cuidado as variações de sentidos dos termos empregados, procurando relacioná-los

273 Paulo Arantes, Departamento Frances, “Fernando Henrique Cardoso prefaciando em 1977 uma segunda edição de *Capitalismo e Escravidão no Brasil*” p. 241 – itálico do autor.

274 Paulo Arantes, *Fio da Meada*, Paz e Terra. 2016, p. 18

275 José Arthur Giannotti, Notas para uma análise metodológica de “O Capital”, *Revista Brasiliense*, n 29, 1960, p. 60

276 Nomeadamente estavam: Paul Singer, Ruth Cardoso, Roberto Schwarz, Bento Prado Jr., Michael Löwy, Ruy Fausto, Fernando Henrique Cardoso, Octávio Ianni, entre outros.

aos novos contextos em que foram inseridos. Em suma, o livro de Marx exige a mesma conversão ao texto, que reclama toda obra filosófica de importância, sem o qual riscamos sempre de violentar o pensamento.²⁷⁷

À primeira vista, vemos formar-se uma possibilidade mais digna de ler Marx, graças ao método estrutural em história da filosofia. A análise cuidadosa do texto, seguindo as condições de possibilidade que ele mesmo indica, permite pouco a pouco uma compreensão mais adequada das categorias que formam a obra madura de Marx, *O Capital*. Com a lente da filosofia, professores e alunos aprendiam “os processos pelos quais o objeto [em questão] necessariamente veio a ser, importando não apenas verificar a correspondência da representação com a coisa, mas principalmente descobrir a necessidade desta última e, destarte, estabelecer seu valor nas diversas ordens da realidade”.²⁷⁸ Com o método estrutural, puseram-se a ler a *mercadoria*, primeiro capítulo de *O Capital*, amparando-se fundamentalmente no processo de negação de sua aparência sensível, passando pela negação do valor de troca, isto é, do valor, chegando até à paradoxal relação do trabalho abstrato que, embora não possa ser considerado como atividade útil, constitui um elemento social fundamental a ser investigado, pois atravessa de ponta a ponta a humanidade na sociedade produtora de mercadorias.

Desta maneira, o grupo prosseguia os estudos percorrendo os níveis mais abstratos de leitura e interpretação do *Capital* desde a mercadoria até o terceiro livro, momento em que os processos de realização do valor tornam-se mais concretos com o advento do capital fictício. Aos poucos, passavam a entender que, em Marx, as categorias “são funcionalmente definidas e possuem sentido pelo lugar que ocupam no sistema de correlações e oposições”, de modo que a passagem de um ponto a outro não necessariamente desdobra-se de maneira linear e cumulativa, uma vez que a composição dinâmica em que o todo está implicado redefine-se sempre “em novas correlações e posições”.²⁷⁹ Essa maneira, digamos, fenomenológica – mais especificamente hegeliana, como o próprio Giannotti a define – de ler *O Capital* era uma novidade bem-vinda e que se contrapunha ao stalinismo e às leituras panfletárias que em geral eram feitas de Marx naquela conjuntura.

277 José Arthur Giannotti, Notas para uma análise metodológica de “O Capital”, Revista Brasiliense, n 29, 1960, p. 63

278 Ibidem, p. 40

279 José Arthur Giannotti, Notas para uma análise metodológica de “O Capital”, Revista Brasiliense, n 29, 1960, p.67.

Ocorre que, por trás daquele desejo de fazer justiça à obra de Marx, que saía desacreditado desde a época de Paulo Emilio com os horrores do stalinismo, assentava-se um outro inconfesso desejo de Giannotti, qual seja: fazer aparecer para os leitores uma filosofia implícita na obra *O Capital*. O esforço foi tamanho que aquele momento de negação elementar, isto é, o da *Crítica* que Marx faz à economia política, simplesmente desapareceu do horizonte de estudos do *Seminário Marx*. Qual o paradoxo que interessa a Arantes aqui? Aquele em que a filosofia, sendo falsa consciência (nos termos de Marx), acabou funcionando na periferia do capitalismo como força produtiva e que, de alguma maneira, corroborava com o processo cumulativo de formação cultural ao qual nos referimos até aqui. Afinal, sem o *Seminário*, muito provavelmente não seriam possíveis os ensaios: *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional* (1962) e *Empresário Industrial e Desenvolvimento Econômico* (1964), ambos de Fernando Henrique Cardoso; *Portugal e Brasil na crise do Antigo Sistema Colonial* (1973), de Fernando Novais. Com eles, conseguimos ver que capitalismo e escravidão, burguesia e Estado, atraso e moderno, dentre outros pares antitéticos, mostravam-se como tais apenas no nível da aparência, já que na prática da acumulação do capital não o eram. Nas palavras de Schwarz, um dos frequentadores do grupo, a interpretação de Fernando Henrique apontava que “a escravidão podia ter parte com o progresso e não era apenas um vexame residual”,²⁸⁰ o que de certa forma desmontava o progressismo corrente à época, circunscrito, por um lado, ao etapismo do Partido Comunista e, por outro, ao dualismo de Florestan Fernandes, e a visão cepalina de Celso Frutado.²⁸¹

A questão aqui é compreender que os ensaios sociológicos desenvolvidos no pós-seminário resultaram em uma compreensão da realidade brasileira que até então era muito inusual. Com Fernando Novais, aprendemos que “a escravidão moderna era imposição do tráfico negreiro, e não o contrário”.²⁸² Aqui, o que Novais faz é inverter a lógica de raciocínio de seus contemporâneos, de interpretação da economia colonial a partir das relações de produção, para a relação metrópole-colônia. Com essa inversão, o autor passou a observar que “através da exploração comercial das

280 Roberto Schwarz, *Um seminário de Marx*, Sequências Brasileiras, Companhia das Letras, 1999, p. 94

281 Toda essa questão do dual e do dualismo será trabalhada por nós no segundo capítulo deste trabalho, quando formos nos ater especificamente ao *Sentimento da Dialética*.

282 Roberto Schwarz, *Um seminário de Marx*, Sequências Brasileiras, Companhia das Letras, 1999, p. 97-99.

áreas ultramarinas promovia-se a primitiva acumulação de capital”, desde aí, concluía-se que era o tráfico negreiro que criava a escravidão, e não o contrário. Pelo resumo da questão feito por nosso autor, passamos a entender que “fomos colonizados para o capitalismo e foi justamente esta circunstância crucial que acabou impondo o trabalho compulsório no Novo Mundo”.²⁸³ Nessa linha de interpretações, insere-se mais uma vez Fernando Henrique com seu *Empresário Industrial*, de 1964. Neste ensaio, notamos a peculiaridade da burguesia nacional brasileira, que se mostrou profundamente desinteressada no desenvolvimento do próprio país, ao contrário do que a esquerda tradicional pensava. Aliar-se com trabalhadores para, em seguida, industrializar o país, tal qual ocorrera em grande parte dos países centrais, era uma estratégia política rifada pela burguesia brasileira. Em matéria de alianças, interessava muito mais a ela aquela arquitetada com o capital estrangeiro – pronto para qualquer golpe, se necessário – não importando a qualidade de ser ou tornar-se, neste caso tanto faz, “sócia menor do capitalismo”,²⁸⁴ desde que, evidentemente, o seu enriquecimento estivesse garantido.

A imagem que, de certa forma, eterniza esse diagnóstico muito preciso de Fernando Henrique, no conturbado ano de 1964, tornou-se, como se sabe, um clássico no célebre *Terra em Transe* (1967), de Glauber Rocha, que talvez valha relembra-lo. Nos referimos aqui à cena em que Portifírio Dias (Paulo Autran), olhando às risadas para a câmera, cinicamente diz, de forma bastante séria para o público do outro lado da tela, mas também para o seu interlocutor em cena, o industrial Júlio Fuentes (Paulo Gracindo): “Olha imbecil, escute: a luta de classes existe, qual é sua classe? Vamos diga!”,²⁸⁵ deixando Júlio desconcertado, de mãos abertas, e que, como sabemos, acaba aliando-se ao golpe. Essas especificidades bastante nossas, de certa maneira revelavam, do ponto de vista da periferia, a verdade da acumulação do capital global naquela hora histórica – afinal, o esquema de inteligibilidade que estruturava as alianças em prol da consolidação do Estado-Nação desmanchava-se, quando visto desde a experiência ditatorial que atravessava não só o Brasil, mas grande parte da América Latina. Evidentemente que nada disso é novidade nos tempos que correm, contudo na experiência intelectual da época o foram, daí a importância da evolução das ideias e dos problemas, para ficarmos no mote da formação, dos frutos que

283 Paulo Arantes, *Sentimento da Dialética*, p. 104

284 Ibidem.

285 Para um recorte preciso da cena ver <[Porfírio Dias: "O povo não é nada" \(youtube.com\)](https://www.youtube.com/watch?v=PorfírioDias)>

vingaram do *Seminário*. Frutos, todavia, já amarelados de nascença e em vias de apodrecimento quando vistos por outro ângulo: todos os trabalhos eram industrializantes,²⁸⁶ na mesma linha ideológica inclusive de Celso Furtado e Florestan Fernandes, de quem buscavam se contrapor.

O que nos parece interessante ao acompanhar essa pequena história de um *Seminário* sobre Marx é justamente o fato de que ele, embora tenha possibilitado trabalhos importantes, como aqueles já mencionados por nós acima, findou esbarrando num certo enquadramento do pensamento social brasileiro que se estrutura nos aspectos progressistas da obra de Marx, e não na crítica ao fetichismo do mesmo autor, isto é, no aspecto mais crítico da obra de Marx. Este é um limite bastante concreto do *Seminário* levantado por um de seus membros, Roberto Schwarz. Apropriando-se dessa crítica, Arantes dirá no *Fio da Meada* o quanto a Teoria da Dependência – saída do *Seminário* –, estava mais interessada em “desfazer à esquerda as imagens ou imaginações equivocadas a respeito do funcionamento do capitalismo na periferia do que em criticar a cara feia do bicho”.²⁸⁷ Isto é, os dependentistas, Fernando Henrique, Enzo Faletto e cia.,²⁸⁸ estavam mais empenhados em criticar o dualismo estrutural da Cepal, do que propriamente fazer a crítica ao Capital.²⁸⁹ Daí porque Paulo Arantes dirá em diversas ocasiões: nem *O Capital* de Marx, nem *A Dialética do Esclarecimento* de Adorno e Horkheimer haviam sido escritos para salvar a Alemanha; ou, o que daria no mesmo, esse é o sentido do *Marxismo legal* que aparece na forma de verbete em nosso autor.

Compreendida essa problemática do *Seminário*, Arantes ainda lembra ao leitor ou leitora de dois feitos de que o livro *Origens da Dialética do Trabalho*, de Giannotti tem, sendo também fruto do *Seminário*. Segundo nosso autor, tratava-se de “um livro muito original sobre a Dialética do Trabalho em Marx, seguido logo depois por um notável enquadramento do positivismo althusseriano, então hegemônico naquela

286 É também no referido ensaio sobre o *Seminário* de Roberto Schwarz que aparece a tese de que todos estes trabalhos eram industrializantes.

287 Paulo Arantes, *Fio da Meada*, p. 320

288 Há, como se sabe, a versão marxista da teoria da dependência que não é porque tem “marxista” no meio que a faz mais crítica. Ao contrário, entendemos que o marxismo praticado pelos construtores da mesma (Ruy Mauro, Vania Bambirra e Theotonio dos Santos) são tão ortodoxos quanto o marxismo vigente, variando apenas o enfoque trostkista que, nesta altura, via como possibilidade uma Revolução Brasileira, rifada com o Golpe de 64.

289 Também em *Sentimento da Dialética* essa temática retornará, pois Arantes tratará de mostrar como Roberto Schwarz conseguiu extrair as consequências políticas e culturais da teoria social vigente à época, no célebre *Cultura e Política* (1964-1969).

segunda metade dos anos 60”²⁹⁰ que, quando examinados em conjunto, reforçava “a impressão de que era iminente a abertura de uma janela para o mundo contemporâneo, como davam a entender as páginas finais do livro sobre a implosão da sociedade do trabalho”.²⁹¹ Depois de apontar as contribuições de Giannotti no *Seminário*, e também em seu livro sobre *Ontologia*, Arantes indaga-se: quais foram os próximos passos de Giannotti? Uma de suas ações foi a de resenhar a *Dialética do Desenvolvimento*, de Celso Furtado, publicado pouco antes do golpe de 64.²⁹² Depois de já ter concluído seu processo formativo, com uma reflexão original sobre Marx, Giannotti parece sentir-se à vontade para intervir em outros âmbitos. Sendo quem era, isto é, uma referência para os estudiosos de Hegel e Marx no Brasil, seria natural que um livro que tivesse “dialética” no título chamasse atenção do filósofo. Ocorre que, na interpretação de Paulo Arantes, em vez do filósofo procurar no livro o que a economia política de Celso Furtado tinha a dizer, Giannotti resolveu apegar-se fundamentalmente ao capítulo introdutório do livro, alegando que aquilo que o Celso Furtado entendia ser um processo dialético, não passava de um procedimento econômico normal do capitalismo. No resumo de Arantes a respeito do livro de Celso Furtado:

o dinamismo inicial do modo de produção capitalista nos países metropolitanos viria em primeiro lugar de sua capacidade de multiplicar os efeitos do avanço tecnológico. Isso sobretudo nas fases iniciais do seu desenvolvimento clássico. Nos períodos subsequentes, o progresso técnico se deve à pressão da classe operária por participação nos ganhos de produtividade: com a renda ameaçada, as classes proprietárias se refugiam na incorporação de tecnologia nova. Justamente a este mecanismo de impulsão por compensação recíproca, onde os antagonismos são complementares, Celso Furtado dá o nome de “dialética do desenvolvimento”, o mesmo termo designando o conflito e a dinâmica ascendente de sua resolução equilibrada.

Em termos conceituais, todo o argumento de Celso Furtado gira em torno desse mecanismo de compensação recíproca, impulsionado pela técnica e pela pressão da classe operária, para ele um movimento dialético. Acompanhando o argumento do filósofo, Paulo Arantes diz que “o desenvolvimento econômico não tem nenhuma autonomia em relação ao sistema produtivo”, ademais, o que Celso Furtado imaginava ter encontrado, a dialética, era apenas “funcionalismo”.²⁹³ O ponto aqui talvez seja o

290 Paulo Arantes, *Fio da Meada*, Paz e Terra, 1996, p. 18

291 Ibidem

292 José Arthur Giannotti, “A Propósito de uma Incurso na Dialética”, *Revista Civilização Brasileira*, nº3, julho de 1965.

293 ARANTES, Paulo. *Departamento Francês*, 1994, p. 289.

de sublinhar duas questões de fundo. A primeira diz respeito aos limites de uma leitura estrutural, à qual a cultura filosófica uspiana se atém; a segunda, o lugar da filosofia e do filósofo dentro deste cenário da vida nacional – lembremos que a resenha é de 1965. Quanto à primeira questão, podemos pensar junto de Paulo Arantes que, embora a crítica de Giannotti estivesse correta em um âmbito estritamente metodológico,²⁹⁴ sua leitura simplesmente ignorou por completo o que o texto dizia a respeito principalmente do subdesenvolvimento, bem como a fortuna crítica da obra de Furtado, que, na esteira de seus ensaios anteriores, oferecia elementos esclarecedores para compreensão da nossa especificidade histórica, na qual reside a própria ideia de dual-estruturalismo. Sobre este ponto, Francisco de Oliveira nos lembra como o dual-estruturalismo “não é de modo nenhum vulgar”, de modo que, na *Dialética do Desenvolvimento* (1964), o conceito é amplamente mobilizado, escapando, por exemplo, “tanto à a-historicidade do método neoclássico quanto ao

294 O que Giannotti fez foi, ater-se fundamentalmente na seguinte passagem no início do livro: “Com efeito, cabe definir o desenvolvimento econômico como um processo de mudança social pelo qual um número crescente de necessidades humanas – preexistentes ou criadas pela própria mudança – são satisfeitas através de uma *diferenciação no sistema produtivo* decorrente da introdução de novas tecnologias. O avanço da ciência desempenha papel estratégico nesse processo, pois dele emanam as inovações tecnológicas (...) e é perfeitamente concebível que, em determinadas circunstâncias históricas – como ocorre no presente – se criem condições para o avanço progressivo da ciência, *com perspectivas sempre renovadas para o desenvolvimento econômico de uma determinada sociedade.*” (Furtado, 1964, p. 29 – grifos nossos)

Neste trecho, Celso Furtado refere-se às fases iniciais de desenvolvimento nos países metropolitanos. Para o autor, essas mudanças nos processos produtivos seriam decorrentes de inovações tecnológicas. Por ter um caráter muito dinâmico, seu funcionamento acabaria, repercutindo em toda estrutura social. O esquema é razoavelmente simples: na medida em que os trabalhadores e trabalhadoras organizavam-se reivindicando fatias maiores dos ganhos de produtividade, a classe proprietária ver-se-ia com a renda ameaçada e acabaria tendo que investir em tecnologias novas para “balancear” sua produtividade que estava cada vez mais sendo disputada com os trabalhadores. Essa *lógica de compensação recíproca* é o que Celso Furtado chama de “dialética do desenvolvimento”. Há como se vê, uma visão pouco rigorosa de Furtado, pois despreza a irracionalidade própria do Capital que tende à valorizar-se mais e mais, rifando assim, àquela “lógica de compensação recíproca”. Essa é uma das razões do porquê Giannotti vai em cima de Furtado, mostrando-nos como àquela “autonomia do sistema produtivo” da qual falara Furtado não existe. Ademais, onde Furtado estava vendo dialética, constituía-se apenas como o funcionamento normal do capitalismo.

Há evidentemente toda um esforço no ensaio de Furtado de mostrar como aquela lógica dos países metropolitanos não se desenvolve nos países subdesenvolvidos, por diversas razões: a assimilação da tecnologia aqui é diferente, afinal, quase sempre tomamos a tecnologia de empréstimo de outros países. Quando ela chegara ao Brasil, acabara desmontando uma série de economias artesanais, criando mão de obra em massa, fortalecendo os laços que caracterizam o dualismo estrutural etc. O processo de substituição de importações, as mudanças nas reivindicações dos trabalhadores (limitados ao sindicalismo), enfim, uma série de mudanças que Furtado ao pensar os países centrais, o faz, aclimatando e mostrando as diferenças com o nosso país. Por se tratar de um debate mais ou menos datado não iremos recompor à exaustão aqui. O fundamental aparecerá no corpo do texto.

mecanismo de ‘etapas’ e dos modelos de produção sequenciais próprios do stalinismo”.²⁹⁵ Uma leitura mais generosa também deveria considerar que Celso Furtado, desde *A Formação da Economia Brasileira* (1959), contribuía ainda com a teoria da divisão do trabalho delineada por Marx e pelos teóricos do imperialismo. Isto porque, a partir do momento em que a América Latina se integra à divisão internacional do trabalho via expansão do capitalismo mercantil da Europa nos séculos XVI e XVII, um novo tipo de sociedade emerge – sociedades periféricas, dependentes e subdesenvolvidas. No mais, com a lente de Furtado, passamos a entender, a partir da *Dialética do Desenvolvimento*, que o subdesenvolvimento não era apenas uma etapa pela qual passavam os países centrais ou periféricos, mas um processo autônomo que tinha (e têm) consequências catastróficas para uma massa gigantesca da população mundial que a vivência.²⁹⁶

Assim, o que Giannotti ignorava, era a contribuição que a economia política de Celso Furtado podia nos oferecer, tanto na *Dialética no desenvolvimento*, quanto em outros livros. Em vez de se atentar a isto, Giannotti preferiu se demorar na infelicidade metodológica do autor. Com esse gesto, Giannotti perdia o que Paulo Arantes chama de “a dialética em ato”²⁹⁷ e que o sociólogo Francisco de Oliveira encontrou ao se debruçar na obra de Celso Furtado. Mais especificamente, no momento em que Francisco de Oliveira estudava a passagem da economia cafeeira para a economia industrial, no clássico *Formação Econômica do Brasil* (1959). Neste momento, pergunta-se o sociólogo: “como se deu a realização do valor de uma mercadoria não-vendida”?²⁹⁸ Afinal, como se sabe, optou-se no governo Vargas pela queima do café. O que resultou em duas situações simultâneas: “a manutenção dos níveis de renda internos e a crise de divisas fortes que, impedindo a importação de bens

295 Cf: Francisco de Oliveira, *A navegação venturosa*, p. 15

296 Uma amostra dessa consciência do subdesenvolvimento aparece em um bonito texto escrito por José Celso Martinêz Correa na Folha de São Paulo, na ocasião em que Celso Furtado veio a nos deixar (20/11/2004): “Celso Furtado estruturou meu pensamento anticolonial, me passou uma visão de ferro das possibilidades de vencermos o subdesenvolvimento por meio de uma engenharia para a economia que partisse de uma visão cultural para o ser “trans-humano”, ligada ao mercado interno, ao estilo e à criatividade de nossos quadros, quer dizer, a melhor herança que nossos pais nos deixaram: Lina [Bo Bardi], Darcy Ribeiro, Oswald [de Andrade], em termos desse assunto que hoje obsedia o mundo. Mas, no caso dele, muito específico porque sabia que os esquemas *covers* internacionais vindos de Breton Woods não eram metafísicos, divinos, absolutos e que a América Latina podia e pode, por seu território, cultura, formação, sua arte, criar outra economia. Por isso era tão querido internacionalmente”. <[Folha de S.Paulo - Artigo: Celso Furtado e a estrutura do levanta Brasil do Oficina - 02/12/2004 \(uol.com.br\)](#)> último acesso em 09/05/2024

297 Paulo Arantes, *Departamento Francês*, 1994, p. 290

298 Francisco de Oliveira, *A navegação venturosa*, p. 20

manufaturados, funcionava praticamente como uma espécie de barreira que protegia os nascentes (ou em ampliação) ramos industriais que substituíam as importações na oferta interna”.²⁹⁹ Essa maneira keynesiana de formular o problema não encontrará, na visão de alguns teóricos da economia à filosofia, entre os quais o próprio Giannotti, a sensibilidade necessária para observar a dialética funcionando. Daí porque Paulo Arantes insiste que quando o sociólogo se ateve ao problema, o que ele viu foi algo bem diferente do filósofo: “forças inconscientes de seu papel, ao lutarem por seus interesses *strictu sensu*, estruturassem um processo não previsto”,³⁰⁰ isto é, o nascimento daqueles ramos industriais. Na crítica de Arantes, esse é o resultado quando se atém muito estruturalmente a um texto, a uma crença teórica ou vice-versa. De um lado, quanto do outro, perde-se, de maneira consciente ou não, o que um autor ou autora tem a nos mostrar em um texto.

Desencontros, infortúnios, preconceitos³⁰¹ e alienações à parte, a pergunta que fica é: o que podia um filósofo nesse novo momento da nossa vida nacional? Pergunta-se o próprio Paulo Arantes. “Filosofar sobre o subdesenvolvimento era coisa arriscada, perigosamente próxima da fraseologia isebiana”.³⁰² Mais uma vez, aqui Paulo Arantes está pensando esse ciclo de formação da filosofia uspiana concomitante ao processo de formação nacional. Acompanhando os rastros desse desencontro que envolve dentre tantas coisas a marginalidade com que o marxismo uspiano desenvolve-se em um dos momentos mais inventivos das ciências sociais brasileiras, há um certo encontro (esperado? inesperado?) com o espírito isebiano, dez anos depois. Estamos agora, não em meados de 1965 – quando Giannotti resolveu resenhar Celso Furtado –, mas em 1975, em meio ao processo de Abertura, num congresso da Sociedade Brasileira para o Progresso e a Ciência (SBPC). Lá estavam figurões da intelectualidade, alguns que permaneceram no Brasil e outros que começavam a voltar do exílio. Todos empenhados não mais na fraseologia da revolução que marcava o pré-64 e que ficava para trás, mas na democracia – a ser feita, construída. Neste evento, e para o que nos interessa, uma mesa redonda se destaca: *Por quê Filósofo?* Compunham a mesa, João Carlos Brum Torres, José Arthur Giannotti, Gérard Lebrun, Rubens Rodrigues Torres Filho, José Henrique

299 Ibidem, p. 19

300 Ibidem, p. 20

301 É conhecido o depoimento de Giannotti de que só havia vida intelectual no Brasil da Bahia para baixo. Francisco de Oliveira, seu ex-amigo, deveria certamente ser carioca.

302 ARANTES, Paulo, Departamento Francês, p. 291.

Santos e Bento Prado Jr. Seria interessante recompor todo o debate, mas continuemos com o “filósofo número um”.

Antes uma rápida situada nessa nova quadra da histórica: a filosofia uspiana, nos anos 70, já estava formada, isto é, já havia uma produção interna autônoma, com qualidade análoga a qualquer outra pesquisa em andamento na filosofia feita nos países centrais. Bento Prado já havia feito sua tese em Bergson, Porchat em Aristóteles e Giannotti em Marx. Todos passaram de ex-alunos a professores da casa, todavia, “a perspectiva de continuar dissertando sobre a ideia disto ou daquilo na obra de fulano ou beltrano começou a exasperar as vocações especulativas mais impetuosas”.³⁰³ Tendo o mal-estar na filosofia se tornado um sintoma público, neste meio, mesas como as da SBPC começaram a se multiplicar aos montes. Diversas ocasiões, entre elas a instauração do AI-5, fez como que se criasse o CEBRAP, onde estava, dentre várias personagens conhecidas, o próprio Giannotti. Como lembra nosso autor, ele “estava e não estava em casa”, afinal, “já não era mais o caso de retornar o *Seminário Marx*, embora estivessem reunidos na mesma situação propícia de materialismo interdisciplinar alguns veteranos desse círculo de leitura legendado”.³⁰⁴ Os que compunham o quadro de pesquisadores – desde a economia, história até as ciências sociais – já estavam formados, ou seja, o papel que Giannotti cumpriu no *Seminário Marx* já não era mais necessário. Onde encaixar a filosofia uspiana nessa “introdução à transição vindoura?”.³⁰⁵ É aí que Giannotti coloca as asinhas para fora mais uma vez. Seu texto de intervenção na mesa-redonda supracitada remete ao distanciamento, ao recuo do filósofo, ou do “profissional da reflexão”. Tal profissional teria, no entanto, “de participar conscientemente da reflexão objetiva que constitui o cerne dos problemas sociais”.³⁰⁶ Este é o programa, como lembra Arantes, “hegeliano, e que até mesmo seus contemporâneos e jovens simpatizantes de esquerda consideravam uma providência sem dúvida genial mas que ficara inapelavelmente para trás”; não só isso, o que Giannotti propunha era mais uma vez destinar um lugar de primeira classe para a filosofia. Enquanto Álvaro Vieira “não precisava pensar duas vezes para afirmar que não haveria verdadeiro desenvolvimento nacional sem uma filosofia do desenvolvimento”, “bem que Giannotti

303 ARANTES, Paulo, Fio da Meada, 1996, p. 284.

304(ibidem)

305 Ibidem, p. 285

306 GIANNOTTI, José Arthur. Por que filósofo? Estudos CEBRAP, São Paulo, n. 15, p. 147, 1976

gostaria de dizer que não haveria transição antiautoritária, baseada por ideias claras e distintas, sem uma boa ontologia do ser social”.³⁰⁷ Ontologia do ser social que, como já apontamos há pouco, era o projeto pessoal de Giannotti à época, mas que poucos anos depois fora interrompido para seus estudos sobre Wittgenstein – mais uma vez, estamos às voltas com o fôlego curto de que fala Arantes e que acena, desde há muito, na falta de “seriação das ideias” apontada por Silvio Romero, na interpretação de Antonio Candido, e que assim como no cinema, aponta para uma fratura no processo social da formação, neste caso, entre o autor e a obra. De um lado, um “desejo” interrompido; de outro, um desejo que anunciava “a obstinação em definir um lugar de primeira classe para a filosofia naquela nova conjuntura em movimento” e que conferisse ao filósofo “a palavra final”.³⁰⁸ Soterrado o primeiro desejo, o segundo vinha à tona. E aqui, estamos bem rente à realidade contemporânea em que são recorrentes as intervenções de filósofos e filósofas no debate público nacional. O que Arantes aponta, entretanto, é que essa implicância de Giannotti para com as rumações infinitas dos textos, ao que ele começou a chamar de “fetichismo do texto e do comentário”,³⁰⁹ parecia um pouco fora do esquadro para os próprios padrões nos quais os alunos foram formados. Nas palavras do nosso autor: “ninguém nos ensinara como passar da malha intrincada dos textos para as coisas fora do texto, até porque, tínhamos aprendido, tal passagem vinha a ser um arrematado despropósito”.³¹⁰

Ensinados ou não, o fato é que a figura do filósofo palpitando sobre a vida nacional – hoje uma banalidade qualquer – tem hora histórica precisa. Paulo Arantes nos mostra como, dos anos 70 para os 80, a demanda pela conversa filosófica aumenta, seja na “forma de matéria impressa ou de cursos livres particulares solicitados pelos mais variados tipos de público, particularmente visível na presença dominante de filósofos em megaeventos culturais patrocinados por alguns órgãos públicos mais esclarecidos”.³¹¹ Ora, um olhar breve para a sociologia das ideias no Brasil faz com que esse ponto levantado por Arantes não seja à toa. Afinal, a especificidade do saber filosófico aparentemente não teria nada a dizer sobre a experiência nacional, como já apontamos na seção sobre Cruz Costa. Daí esse metamorfoseamento da filosofia ser um assunto interessante. No mais, o que Arantes

307 ARANTES, Paulo, Fio da Meada, 1996, p. 286

308 Ibidem.

309 ARANTES, Paulo, Fio da Meada, Versão Digital, p. 340.

310 ARANTES, Paulo, Fio da Meada, 1996, p. 285.

311 ARANTES, Paulo, Fio da Meada, 1996, p. 289.

percebe é que essa reviravolta na filosofia tem a ver também com o contexto de modernização global, agora, no seu ponto de colapso. Com a maré estruturalista em alta, se tornaria filósofo quem conseguisse anexar as demais áreas das ciências humanas, da “Psicanálise à Nova História, passando evidentemente pela Linguística e Nouvelle Critique”. Dito de outra maneira:

Quem se mostrasse suficientemente rápido e hábil para ocupar uma espécie de terra de ninguém empregando uma costura singular de frases e noções colhidas conforme o gosto do dia naquelas disciplinas de ponta, tomando é claro o cuidado de insinuar que a dose de subversão ali era máxima, como aliás atestava a arrevesada prosa de vanguarda de que se revestia o conjunto³¹²

Poderíamos nos perguntar por que no Brasil essa onda ganhava ainda mais fôlego? Na argumentação de nosso autor, com o colapso da modernização periférica – temática de todo o Quarto capítulo deste trabalho –, a sociologia havia ficado sem assunto, perdendo lugar para a antropologia, que logo foi incorporada pela filosofia. Mais ainda: a crise global [colapso da modernização] findava também criando o público para esse gênero, alimentado em larga medida pelas sobras da modernização que não houve, agora em busca de novos vocabulários que ajudassem na modelagem da vida simbólica de cada um. Na hora precisa, as duas metades se encontraram e desde então a filosofia passou a ser o primo rico do campo cultural brasileiro.³¹³

3. A mudança de bonde

É dentro deste amplo, complexo e paradoxal contexto de formação e de influências cruzadas, que Paulo Arantes forma-se, em 1967, e inicia suas atividades de docência na própria USP, em 1968, a convite de seus professores. Com o AI-5 decretado em dezembro de 1968, Paulo encaminha-se para a França a fim de realizar seu doutoramento, que resultará no estudo *Hegel e a Ordem do tempo*, em 1973, publicado no Brasil, em português, somente em 1981. Concerne a Arantes aí apontar a centralidade do trabalho em Hegel, tendo como principal referência filosófica *A Paciência do Conceito*, de Gérard Lebrun, e a leitura de Marx da *Fenomenologia do Espírito*. O resultado é um trabalho marxista clássico. Entre a execução de sua tese e a morada na França, Paulo Arantes nunca deixou de se interessar pelo Brasil. Após o período diurno dedicado à tese, lia no turno da noite trabalhos de escritores e escritoras brasileiras, das mais variadas áreas do saber, que se debruçavam sobre a

312 Ibidem, p. 290.

313 Ibidem, p. 291.

experiência brasileira. Em especial, acompanhava de perto as formulações de Roberto Schwarz que, na ocasião, também fazia seu doutorado na França.

Em comum, os autores tinham como referência o jovem Lukács, passando pela *Alma e as formas* (1911), *A teoria do Romance* (1916) e *História e Consciência de Classe* (1923). Paulo Arantes interessava-se ainda por algumas obras mais maduras de Lukács, como *O jovem Hegel* (1940), *Goethe e seu tempo* (1964) e os primeiros capítulos da *Destruição da Razão* (1954). A partir de Lukács, mas também das correspondências entre Schiller e Goethe, dos escritos de Heinrich Heine, dentre outros, Arantes ia pouco a pouco entendendo as bases materiais nas quais seu objeto [Hegel] provinha. O assunto destes alemães, embora considerado da maior importância para nosso autor, seria visto pelos professores franceses como excesso de historicismo, caso o fosse incorporado à sua tese. Esse foi um dos problemas atravessados por Paulo Arantes na feitura de sua tese. Daí o sentido de “correr por uma pista inexistente”,³¹⁴ que aparece em inúmeras entrevistas do autor quando indagado sobre a sua tese de doutorado e os seus estudos sobre o Brasil.

Enquanto Roberto Schwarz – na esteira de Antonio Candido – vinha formulando estudos sobre o Brasil a partir de José de Alencar e o primeiro Machado de Assis, Paulo Arantes cada vez mais encaminhava-se para se tornar um profissional de filosofia, especialista na filosofia alemã, cujo trabalho desembocaria em algum momento no *Capital*, de Marx. Era esse mesmo o caminho que seguiria? Aqueles membros do Grupo Clima, que não eram especialistas, vinham produzindo ensaios mais relevantes sobre a experiência nacional brasileira. Cruz Costa, embora não tenha feito fortuna crítica à altura do Grupo Clima, colocava em primeira mão o problema de se fazer filosofia no Brasil, chamando atenção dos alunos e alunas para a realidade brasileira; Giannotti, embora um exímio explicador de textos, parecia não ser exatamente um exemplo a ser seguido como profissional de filosofia. O que fazer? Na expressão corriqueira do autor, qual “bonde” tomar? Tentar acompanhar a contribuição crítica do Grupo Clima? Seguir o tino de lucidez de Cruz Costa? Percorrer os trilhos do “filósofo número um”? Ou pular para outro bonde (a ser construído) e que de certa maneira combinava o ensaísmo de Clima e a lucidez de Cruz Costa?

314 Paulo Arantes, *Conversa com um filósofo zero à esquerda*, Zero à Esquerda, Conrad Livros, 2004, p. 270.

É no meio desta encruzilhada que Paulo Arantes depara-se em primeira mão com o ensaio *As Ideias Fora do Lugar*, escrito entre 1971 e 1972,³¹⁵ publicado em francês em 1973 como sendo o primeiro capítulo da tese de doutorado de Roberto Schwarz.³¹⁶ O conteúdo chave dessa formulação fornece um esquema interpretativo que lhe permite voltar aquele seu desejo originário, ora considerado pelo método estrutural em história da filosofia excesso de historicismo, qual seja: “ler Hegel e a tradição filosófica pelo filtro do *Capital* e, uma vez postas as coisas em perspectivas no seu devido lugar, atinar com o *nexo social* que emprestava substância às idas e vindas da Dialética Hegeliana”.³¹⁷ Conseguindo mostrar esse nexo social de forma coerente, leia-se, nos moldes como foi ensinado, Paulo Arantes estaria apto para mudar de bonde, sem que precisasse fazer um curso de ciências sociais ou algo dessa natureza. Referindo-se ao processo de modernização global a partir do ponto de vista da periferia no século XIX, no caso, desde a Alemanha, Arantes realizaria, a seu modo e com as ferramentas que tinha às mãos, uma ponte congruente para uma outra periferia, inserida no mesmo processo de modernização do Capital – a realidade brasileira.

Os primeiros passos que o levam de um bonde a outro realizam-se quando Paulo Arantes volta ao Brasil, com sua tese defendida em 1973, e segue lecionando suas aulas na Faculdade de Filosofia sobre Lógica e Filosofia Alemã. Neste retorno, nosso autor publica aos poucos (um por ano), os quatro ensaios que compõe o Apêndice de *Ressentimento da Dialética*. O primeiro deles é o famoso *Ideia e Ideologia*, que foi lido no congresso da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), de 1975. Como nos lembra o próprio Arantes nas primeiras páginas do *Fio da Meada*:

Diante de uma pequena multidão interessada em ouvir Marilena Chauí, Claude Lefort, Gérard Lebrun e Bento Prado Jr., li sem microfone um pequeno trecho da mais arrevesada prosa sobre o infeliz Stirner. Acho que fui ouvido até a terceira fila. Da quarta em diante, uma alma caridosa e progressista informou aos demais que eu estava metendo o pau no Skinner. Não se pode dizer que eu não contribuí para o esforço de resistência à Ditadura. No ano seguinte reincidi com segundo estudo. Desta vez sobre a Esquerda Hegeliana e o sucesso de público de Schopenhauer depois do malogro da Revolução de 48 – um tema da maior atualidade, como vocês podem ver: dinamite pura contra a onda conservadora do governo Geisel.³¹⁸

315 Já na primeira conversa com Arantes, ele frisa que fora junto com Otilia Fiori, sua esposa, que ouvira em primeira mão – entre 1971/72 – a leitura em francês do ensaio de Roberto, lida pelo próprio Roberto.

316 Trata-se aqui do livro *Ao vencedor as batatas*. A edição que trabalhamos é a de 2021.

317 Paulo Arantes, *Fio da Meada*, Paz e Terra, 1996, p. 90.

318 Paulo Arantes, *Fio da Meada*, p. 13.

Nota-se aí uma amostra bastante significativa dos primeiros indícios de confusão que um texto de Paulo Arantes provoca nos leitores e/ou ouvintes, afinal, um texto armado literariamente, carregado de vaivéns, fugia por completo do espírito sério do evento, engajado no processo de transição democrática que se anunciava. Desconcertos à parte, o essencial a partir daí é notar que foi a primeira vez em que nosso autor incorporou *As Ideias fora do Lugar*, de Roberto Schwarz, ainda na versão francesa. Segundo o testemunho do autor, ao perceber que a incompreensão era generalizada, ele levantou-se, repousou o texto à mesa e, deixando para trás todo o figurino francês que o formou, encaminhou-se para a plateia. Neste momento, começou a explicar o que era Ideologia, como o esquema de interpretação Roberto Schwarz extraído de Machado de Assis (imbricações entre liberalismo e escravidão) funcionava para a Ideologia Alemã de Lukács etc., e, pouco a pouco, o público passava a entender, a interessar-se pelo assunto em questão, e também por Roberto Schwarz, que àquela altura “havia sumido na poeira”.³¹⁹

3.1 O liberalismo sai desacreditado: o ponto de vista da periferia desde o ensaio *As Ideias fora do Lugar* de Roberto Schwarz

Compreendida a série de paradoxos levantadas até aqui, temos enfim alguns elementos que substanciam a guinada intelectual de Arantes a partir do seu contato com o ensaio *As Ideias fora do Lugar* (1973), formulação essencial para a composição dos ensaios que configuram o *Ressentimento da Dialética*. O ensaio de que trataremos, bastante conhecido e igualmente incompreendido,³²⁰ integra o primeiro capítulo da tese de Roberto Schwarz – realizada também na França – e que veio a

319 O testemunho me foi feito pelo próprio autor no dia 03/07/2024. Nele, Arantes diz que ao final de sua comunicação Marlyse Meyer, ensaísta, crítica literária e uma das mulheres na qual Antonio Candido dedica a *Formação da Literatura Brasileira*, levantou-se e agradeceu ao Paulo por ter lembrado de Roberto Schwarz. Assim como Paulo, Roberto exilou-se na França logo após o AI-5. Roberto, no entanto, apesar de ter saído como assistente de Antonio Candido, estava, na ocasião em que Arantes o traz para a conversa, sumido por completo, o público sequer o conhecia.

320 São muitas as incompreensões que se estabelecem a partir deste texto, talvez a mais recorrente seja aquela em que o Roberto pressuporia o fato de que as ideias “teriam um lugar” e que no “Brasil estariam em um lugar errado”. O suposto imbróglcio é esclarecido pelo próprio Autor em *Por quê as Ideias Fora do lugar*, em 2009, nomeadamente - “Ora, é claro que nunca me ocorreu que as ideias no Brasil estivessem no lugar errado, nem aliás que estivessem no lugar certo, e muito menos que eu pudesse corrigir a sua localização — como o título sugeriu a muitos leitores. Ideias funcionam diferentemente segundo as circunstâncias. Mesmo aquelas que parecem mais deslocadas, não deixam de estar no lugar segundo outro ponto de vista. Digamos então que o título, no caso, pretendeu registrar uma sensação das mais difundidas no país e talvez no continente — a sensação de que nossas ideias, em particular as adiantadas, não correspondem à realidade local —, mas de modo nenhum expressava a opinião do autor.” (Schwarz, 2012c:165-171)

ser publicada como o livro *Ao vencedor as batatas*, no Brasil, em 1977. Interessa a Roberto compreender a primeira fase de Machado de Assis em paralelo à vida ideológica que atravessa o curso do mundo no momento em que seu autor escreve, isto é, ao longo do Século XIX, período em que o Brasil havia recém-adquirido sua independência política de Portugal (1822) e que o capitalismo liberal na Europa entrava em decadência. Neste ensaio, o fundamental é observar os deslocamentos das ideias liberais burguesas, desenvolvidas entre centro e periferia, no bojo do processo de racionalização do Estado Moderno.

Lendo Marx e Lukács à época, Schwarz era levado a entender que o desenvolvimento dos ideais burgueses produzidos no processo de formação nacional tanto na França quanto na Inglaterra – países compreendidos como mais “avançados” à época – de alguma maneira uniam os interesses do povo aos dos intelectuais sob um pacto de classe. Segundo aqueles mesmos autores, o pacto era importante porque possibilitava o desmanche que as relações de servidão feudal impunham ao modo de produção capitalista emergente. Malgrado toda a violência que este mesmo processo implicava, abria-se com ele um novo horizonte de expectativas, afinal, permitia-se a expansão de valores políticos, econômicos, científicos – valores da modernidade, valores do capitalismo liberal.

Essa leitura, que é conhecida na contemporaneidade como uma leitura clássica do processo de modernização capitalista, é desestabilizada por Roberto Schwarz, na medida em que, ao estudar o primeiro Machado de Assis, uma outra forma de compreensão se abre, assentada agora em uma perspectiva bifronte de “centro x periferia”. Vejamos mais de perto como isso ocorre. Recordemos que as ideias burguesas, desenvolvidas no bojo deste processo em países como França e Inglaterra, ancoravam-se no *pressuposto básico* da economia política: trabalho livre e igualdade perante a lei. Fez-se necessário um grande empenho por parte da crítica da economia política para desvendar o véu que encobria as ideias de liberdade, igualdade e fraternidade – que, se era verdade que podiam ser concebidas como ideológicas, eram no mesmo passo libertárias, pois rompiam com a servidão feudal e com o absolutismo.

Nesta linha, ancoram-se os longos estudos sobre o realismo europeu de Lukács,³²¹ mas que, quando transportado para a realidade brasileira analisada por

321 Ensaio sobre o Realismo (1938), Balzac e o Realismo Francês (1952) etc.

Roberto via Machado de Assis, parecia ser um esquema inadequado. Mas por quê? Note-se, em primeiro lugar, o processo de independência no Brasil. Aqui, a independência política que se realizou na primeira metade do século XIX, importando ideias advindas da França, EUA e Inglaterra, não entrou em choque com a estrutura colonial baseada no trabalho escravo e no latifúndio. Dirá o crítico literário “éramos um país agrário e independente, dividido em latifúndio, cuja produção dependia do trabalho escravo por um lado, e por outro do mercado externo”.³²² Observando esse convívio, Schwarz interpretará que, por mais que a independência tivesse sido feita em nome daqueles valores liberais que importávamos da França e EUA, eles conviviam, coexistiam e se reproduziam sem grandes problemas com a escravidão, o latifúndio e seus defensores.

Não haveria, olhando desde o chão social de Machado de Assis, um choque que incompatibilizasse aquelas relações. Andavam juntos no Brasil neste mesmo tempo de socialização capitalista os pares antitéticos que, vistos desde o realismo francês, tinham de estar apartados. Formava-se, assim, o “imbróglio brasileiro” que revelaria, de um outro ponto de vista, a (ir)racionalidade que fundamentava o capitalismo liberal. Os pressupostos deste inexistiam no Brasil, de forma que, como destaca o autor, “os comerciantes de escravos foram até certo ponto mais capitalistas do que os defensores de Adam Smith, que achavam que antes de tudo era a liberdade”.³²³ Isto é, enquanto nos países centrais fazia sentido todo o esforço que a crítica da economia política teve ao diagnosticar como ideológicas aquelas ideias produzidas no bojo do capitalismo liberal, no Brasil as mesmas sequer alçariam o caráter de ideologia. O lastro social que as fundamentava não passava de uma quimera na realidade social brasileira.

Vistos racionalmente, os papéis se embaralhavam: “a ciência era fantasia e moral, o obscurantismo era realismo e responsabilidade, a técnica não era prática, o altruísmo implantava a mais valia etc”, sugerindo que “o teste de realidade não parecia importante”. Nossos critérios pareciam ser outros, e de fato o eram, mas em relação “a quê”?³²⁴ Entramos aqui em uma segunda camada de interpretação feita por Roberto no respectivo ensaio. Ele observa que, embora o Brasil oitocentista estivesse amplamente assentado no latifúndio e no trabalho escravo, eram nas relações de

322 Roberto Schwarz, *As ideias fora do lugar, Ao vencedor as batatas*, Editora 34, 2021 p. 13

323 Ibidem, p. 14

324 Ibidem, p. 15

favor que poderíamos encontrar o “nexo efetivo da vida ideológica” brasileira. Onde se via apenas latifúndio, proprietários rurais e escravizados, tinha-se que acrescentar também a massa de pessoas livres, mas que eram materialmente dependentes, de forma direta ou indireta, tanto faz, daqueles proprietários de terras e/ou de povos escravizados. A figura do “agregado”, tão comum nos romances de Machado de Assis dessa época, é a imagem que Roberto está procurando formular. Nas palavras do próprio:

Com mil formas e nomes, *o favor* atravessou e afetou no conjunto a existência nacional, ressalvada sempre a relação produtiva de base, está assegurada pela força. Este presente por toda parte, combinando-se às mais variedades, mais e menos afins dele, como administração, política, indústria, comércio, vida urbana, Corte etc. Mesmo profissões liberais, como a medicina, ou qualificações operárias, como a tipografia, que, na acepção europeia, não deviam nada a ninguém, entre nós eram governadas por ele.³²⁵

Daí o sentido extraído desse nexo social de que “*o favor é a nossa mediação quase universal*”.³²⁶ Tornando-se mais simpático que o nexo escravagista, Roberto Schwarz completa: “é compreensível que os escritores tenham baseado nele [nexo das relações de favor] a sua interpretação do Brasil”, ocorre que ao fazerem isso acabavam, ainda que de forma involuntária, obliterando a violência catastrófica que “sempre reinou na esfera da produção”.³²⁷ Enquanto na Europa o processo de socialização burguesa buscava pregar a autonomia da pessoa, a cultura desinteressada, a universalidade da lei, a ética do trabalho, ou seja, tudo aquilo que Roberto Schwarz vai resumir como a ideia de um “indivíduo forte”³²⁸ posteriormente; no Brasil, na medida em que as relações de favor se reproduziam, ia sendo gestado um padrão particular de socialização capitalista no qual as ideias perdiam o chão.

Por aqui, ao mesmo tempo em que se adotava o argumento discursivo europeu da liberdade, na prática, imperava a escravidão e o latifúndio – sendo *o favor* o nexo que assegurava a coexistência entre os dois polos, “o antagonismo [caro à crítica da economia política]” convive “e os incompatíveis andam de mãos dadas”.³²⁹ Decorre daí o diagnóstico terrível de que, em terras brasileiras, as ideologias sequer “descrevem falsamente a realidade”, uma vez que “não gravitavam segundo uma lei que lhes seja própria”. Desestabilizado os pressupostos e tudo o mais desta maneira, diz-nos Schwarz, se ainda há algum sentido em falar de ideologia (nos temos

325 Ibidem, p. 16 – grifos nossos.

326 Ibidem, p. 16 – grifos do autor.

327 Ibidem, p. 17.

328 Roberto Schwarz, *Complexo, moderno, nacional e negativo*, Que horas são?, 1989.

329 Ibidem, p. 18.

marxistas) poder-se-ia, no máximo, pensá-la enquanto “ideologia de segundo grau”.³³⁰ Afinal, como fica a vida ideológica brasileira neste cenário? Em primeiro lugar, as ideias, ao saírem desacreditadas, deixariam assim de enganar, mas não só; com a terrível realidade das relações de favor, ia-se garantindo a perpetuação daquela combinação monstruosa. Como se uma voz dissesse aos páreas dependentes daquelas relações: “– contenham-se, miseráveis, vocês nem são escravos! São livres! Livres! Basta apoiarem-me aqui, que eu o ajudarei acolá”. Nesta linha, completa Roberto Schwarz:

Lastreado pelo infinito de dureza e degradação que esconjurava – ou seja a escravidão, de que as duas partes beneficiam e timbram em se diferenciar – este reconhecimento é de uma *convivência sem fundo*, multiplicada, ainda pela adoção do vocabulário burguês da igualdade, do mérito, do trabalho, da razão.³³¹

De convivência em convivência, vai se formando uma espécie de *cinismo à brasileira* – nossa especialidade, veremos no Capítulo três e quatro deste trabalho –, lastreado em um fundo falso no qual as ideias incorporadas pela gente pouco ou muito letrada, tanto faz, mas detentora de poder e propriedade neste país, é indiferente às contradições gritantes que batem à porta – afinal, não é nunca com essa gente que a coisa pega.³³² O desajuste posto em operação desde que o capitalismo mercantil aterrissou nestas terras, formando isto que chamamos de país, fazia com que as ideias liberais, embora não pudessem ser praticáveis, fossem ao mesmo tempo “(in)descartáveis”. Esse é o drama que insiste Roberto Schwarz em nos mostrar, em nos fazer sentir. Em sua concepção, “pouco adiantaria insistir em sua clara falsidade[ideias liberais]”, melhor seria, desde o ponto de vista da crítica, “acompanhar-lhe o movimento, de que ela, a falsidade, é parte verdadeira”.³³³ Seguindo desde a porta dos fundos – a periferia –, a verdade do processo de modernização capitalista deixava-se ver.

Essa fatalidade, exposta a qualquer transeunte que percorresse o Brasil oitocentista, ainda que não gerasse grandes reflexões propriamente *conceituais* – tamanho rebaixamento da vida ideológica –, *intuitivamente* não escampavam à *sensibilidade* de Machado de Assis, autor constantemente cético às distintas reviravoltas ideológicas que desembarcavam no país. Sendo verdade que as ideias

330 Ibidem, p. 18-19.

331 Ibidem, p. 20 – grifos nossos.

332 Alguns exemplos literários dessa tragédia ideológica nos é fornecida por Roberto no ensaio, entre eles a absorção das etiquetas, das modas que a classe proprietária passara a incorporar, macaqueando os europeus, p. 22, 23 e 24.

333 Ibidem, p. 26.

burguesas descreviam o mundo de forma aparente, aos olhos de Machado serão ironizadas. Na boca de seus personagens, podemos ver “uma singela descrença de qualquer pachorra, para quem utilitarismo, egoísmo, formalismo e o que for, são uma roupa entre outras, muito da época, mas desnecessariamente apertada”.³³⁴ Este esquema de interpretação formulado por Roberto Schwarz pode estender-se a outras periferias do mundo, tal como a Rússia, diz o próprio:

O sistema de ambiguidades assim ligadas ao uso local do ideário burguês – uma das chaves do romance russo – pode ser comparado àquele que descrevemos no Brasil. São evidentes as razões sociais da semelhança. Também na Rússia a modernização se perdia na imensidão do território e da inércia social, entrava em choque com a instituição serviu e com seus restos -, choque experimentado como inferioridade e vergonha nacional por muitos, sem prejuízo de dar a outros um critério para mediar o desvario do progressismo e do individualismo que o Ocidente impunha e impõe ao mundo. Na exacerbação desse confronto, em que o progresso é uma desgraça e o atraso é uma vergonha, está uma das raízes profundas da literatura russa.³³⁵

Com os olhos, portanto, na vida ideológica do Brasil oitocentista, Roberto Schwarz extrai de Machado de Assis uma lente de inteligibilidade inédita que conduz o escritor “a um veio semelhante” ao dos periféricos escritores russos: Gogol, Dostoiévski, Gontcharov, Tchekhov etc.³³⁶ Será a partir de Roberto Schwarz que, em um estudo posterior, Arantes nos mostrará o quanto o “atraso histórico [do Brasil e da Rússia] impunha um sistema semelhante de ambiguidades no uso local do ideário burguês”,³³⁷ tornando-se possível, inclusive, ler a sinistra personagem dos *Demônios*, Stepan Trofimovitch,³³⁸ sob a lente machadiana, desvendada por Schwarz. Juntando a fome com a vontade de comer, o que veremos é que o esquema de interpretação tecido por Schwarz fornece a Arantes os ingredientes necessários para que ele prossiga na sua empreitada, também implicada à periferia do processo de modernização, qual seja: entender o lastro social que sustentava a vida ideológica de seu objeto de estudo no doutoramento: Hegel. Como nosso autor vai incorporar essa chave-reflexiva bifronte desenvolvida por Roberto Schwarz, é o que veremos adiante.

334 Ibidem, p. 27.

335 Ibidem, p. 28.

336 Ibidem, p. 28.

337 Paulo Arantes, *Sentimento da Dialética*, p. 125

338 Ibidem. “A desmoralização das ideias (sobretudo progressistas) posta em cena por Dostoiévski é consequência da ausência (no romance e no país) dos seus verdadeiros destinatários”. Processo análogo à realidade alemã.

3.2 As ideias iluministas refratadas na indeterminação do liberalismo alemão

Após a fundação reacionária da unidade alemã, esse caráter retrógrado foi estilizado em termos ideológicos como se justamente a Alemanha tivesse sido vocacionada para superar as contradições da democracia moderna em uma “unidade superior”.

Goethe e seu tempo, Lukács.

“Falava-se muito em dialética, mas dificilmente se aprendia nesses meios a pensar dialeticamente. Mas amava-se a Rússia”. É com esse tom provocativo e igualmente afetivo que Paulo Emilio Salles Gomes, ainda muito jovem, descreve a geração de seu tempo em depoimento à *Plataforma de uma geração*, em 1945. O tempo passava, organizações eram postas na clandestinidade, militantes eram perseguidos, os Processos de Moscou explodiram. Ainda assim, amava-se a Rússia. Seu povo, sua literatura, seu cinema, sua capacidade de se insurgir queimando etapas, então pensadas como necessárias para a emancipação do país, tudo parecia sempre impressionar a todos. O amor era tamanho que no decênio de 70, anos de chumbo no Brasil, seguia-se amando a Rússia. Evidentemente que a conjuntura era outra, mas o caminho soviético, que ignorara as revoluções burguesas clássicas, seguia ocupando parte do imaginário de muita gente empenhada em fazer o nosso país, periférico como a Rússia, encontrar um caminho próprio.

Esse é um dos aspectos que compõem o espírito de 1975, quando nosso autor já está de volta ao Brasil. Findada a feitura da tese, segue lecionando nas cadeiras de Lógica, Epistemologia, entre outras, na mesma Faculdade em que se formou. Desta vez, no entanto, o jovem Paulo Arantes, com seus trinta e três anos, já havia reunido uma série de elementos que o mobilizavam a uma busca de uma trajetória que fossem além do ofício de professor de filosofia, que ele sempre prezou. Seu desejo, manifestado em diversas entrevistas, era chegar ao objeto de reflexão de seus antepassados: o Brasil. Mas como? O ensaio de Roberto Schwarz, analisado por nós há pouco, havia aberto para ele um caminho novo, cheio de possibilidades. O amor à Rússia, seus estudos sobre o chão social alemão, o Brasil. Essa trinca de países, com processos de mobilização social e desenvolvimento próprios, era, contudo, entrelaçada pela mesma condição periférica no processo de modernização do Capital.

Tentando, portanto, pensar essa imbricação entre eles, Paulo Arantes elabora um projeto de investigação que tem como horizonte passar pela Alemanha, Itália,

Rússia, Portugal, até chegar ao Brasil. Esse trajeto, como se sabe, não se completa. Contudo, as questões que ele coloca para pensar o chão social alemão, a partir do ensaio de Roberto Schwarz, como gostaríamos de sugerir, não só fornece elementos para sua trajetória que o leva ao Brasil, mas o faz desrecalcar o sentido histórico-social da dialética, reivindicada, porém pouco praticada desde os tempos de Paulo Emilio.

Para que esse tortuoso processo de desrecalcamento histórico faça sentido, principiemos por rememorar algumas das questões centrais que permeiam o encadeamento da modernização capitalista, em torno do que se convencionou chamar de *Miséria Alemã*. Nesta literatura, problematiza-se as razões pelas quais a Alemanha, diferente de seus pares – que entre os séculos XVII e XVIII já haviam feito a Revolução Francesa e Industrial – findava atrasada no desenvolvimento histórico moderno. Tanto a França quanto a Inglaterra, já no fim do século XVIII, dispunham de formações nacionais consolidadas. A Alemanha, no entanto, empacara. As razões deste percalço tornam-se objeto de reflexão em uma série de pensadores alemães, entre eles Goethe, Schiller, o jovem Hegel e posteriormente Marx. Neste, a reflexão aparece em larga escala na *Ideologia Alemã* e na *Sagrada Família*, com especial atenção à correlação entre teoria social burguesa e as relações de classe. Estas relações, conforme vimos a pouco, quando vistas desde a França e a Inglaterra, mostravam-se “libertadoras”, pois rompiam com as amarras que a servidão feudal exercia, agora incompatíveis com o processo de racionalização do Capital cada vez maior e que necessitava cada vez mais de força de trabalho livre para realização do valor. É na constituição deste terreno que as sociedades nacionais passavam a se consolidar, encimadas sob o véu ideológico das teorias sociais burguesas, e a operar sobre os pactos de classe que ora se estabeleciam. Em outras palavras, para que a formação nacional se efetivasse, foi necessário que ela aparecesse “sob a forma de um projeto mais ou menos consciente baseado na linguagem universal: sociologia, economia, filosofia política”.³³⁹

Paulo Arantes, que conhecia todos estes autores e questões, lia também Lukács a fim de compreender as razões pelas quais a Alemanha se tornara uma “espécie de câmara de decantação da civilização burguesa”.³⁴⁰ Tratou, assim, de

339 Pedro Rocha de Oliveira, *Gênese e estrutura do Fio da Meada*: Um panorama da obra de Paulo Arantes. Revista Dissertatio de Filosofia, v. 53, p.104

340 Paulo Arantes, Uma questão de Tacto, Ressentimento da Dialética, Paz e Terra, 1996, p.177

compreendê-la em um escopo mais amplo dentro do qual “Revolução Francesa, o período napoleônico, a Restauração e a Revolução de Julho” tornavam-se processos incontornáveis. Ou seja, seguindo as pistas de Lukács, Paulo Arantes partia para sua investigação com a ideia básica de que “todo escritor alemão significativo não só pisou o chão de seu desenvolvimento pátrio, mas foi, ao mesmo tempo, em maior ou menor grau, um contemporâneo elaborador e aperfeiçoador compreensivo, e o reflexo espiritual” daqueles “eventos mundiais”.³⁴¹

Começa sua investigação recompondo a “história da modernização através da *intelligentsia*”. Mostra-nos, neste processo, como “se dá a passagem do iluminismo para a dialética e como, já no iluminismo, há dialética”.³⁴² Este caminho é crucial, pois é à sombra dele em que a figura (inédita) do intelectual teorizada por Kojève vem à tona, a partir de sua intuição sobre aquela figura na *Fenomenologia do Espírito*, de Hegel, fundamentalmente nas passagens que concernem ao *Sobrinho de Rameau*, de Diderot.³⁴³ Para o que nos interessa neste romance, o mais importante é o que Arantes chama de “Paradoxo do Intelectual” e que circunscreve a particular situação do intelectual abordado por Kojève e que tem suas raízes na “pré-história da modernidade”. É partir deste momento que “se adquire a consciência do absoluto dilaceramento da consciência e da absoluta ruína da eticidade nas relações sociais de lisonja e cortesia que marcam a vida aristocrática pré-Revolução Francesa”.³⁴⁴ É neste ambiente que brotam os diálogos dos personagens de Diderot: o *honnête homme*, ou seja, o filósofo esclarecido, com pretensões modernizantes e moralizantes, e Jean-François Rameau (sobrinho do musicista Jean-Phillipe Rameau), músico meia-boca, amoral, célebre frequentador dos salões da nobreza e que escandaliza o filósofo com sua capacidade quase congênita de adulação e ao mesmo tempo de “franqueza fora do comum”.³⁴⁵

Este cenário, muito típico da primeira metade do século XVIII francês, e que ressoa na obra de Hegel, faz com que Kojève subtraia a figura do intelectual

341 György Lukács, Goethe e seu tempo. Boitempo Editorial, 2021, p. 36

342 Paulo Arantes, Conversa com um filósofo zero à esquerda. Baderna zero à esquerda, Editora Conrad, p.272

343 Arantes se refere ao livro de Alexandre Kojève. Do autor conferir, *Introduction à la Lecture de Hegel*, Paris, Gallimard, 1974, p. 94. São longas as passagens de Hegel ao *Sobrinho de Rameau*, nomeadamente no momento do Espírito, nas subseções: “o mundo do espírito objetivo”, “O iluminismo” e “A liberdade absoluta e o terror”. Para um estudo mais detalhado sobre a questão ver: SAFATLE, Vladimir. *Muito longe, muito perto*. Artefilosofia, v. 2, n. 2, p. 36-55, 2007.

344 Paulo Arantes, Paradoxo do Intelectual, Ressentimento da Dialética, Paz e Terra, 1996, p. 41

345 Ibidem, p. 27.

juntamente “ao advento (fenomenológico) da Razão”,³⁴⁶ constituindo-se este o ponto que nos levará à *intelligentsia* alemã. Dito de outra maneira: a experiência do intelectual satirizado por Diderot permite que ironia, cinismo e perversão tenham o seu momento fundamental no desenvolvimento do Espírito – na Fenomenologia de Hegel – que acusa essa “consciência em dilaceramento (*Zerrissenheit*)”.³⁴⁷ Afinal, recorda nosso autor, no *Sobrinho* se convive tranquilamente com os pares opostos “veracidade e impostura, crítica e conformismo”, isto é, com todo um sistema de contradições sem que, no entanto, desenvolva-se uma “consciência infeliz” (um “mundo sem culpa” *avant la lettre*?).³⁴⁸ Este é o paradoxo a que tanto Kojève quanto Hegel se atém, e que o primeiro relaciona à figura do intelectual, extraída do segundo. Nas palavras de Arantes:

o intelectual que se exprime na “linguagem do dilaceramento”, “malgrado seu aspecto niilista e cético”, é tão conformista quanto era passivo o sábio estoico de que descende na genealogia de Kojève: “Ele não tenta subverter o mundo minado pela sua crítica verbal; reduz-se à “consciência falante”; e o Mundo o escuta, como o Homem “honesto”, sem se comover muito. O resultado é a *Eitelkeit*, a vaidade de todas as coisas.”³⁴⁹

Se Roberto Schwarz já havia pensado o deslocamento e o passo em falso das ideias burguesas para o Brasil, Paulo Arantes também o fará. No entanto, antes faz essa passagem pela ilustração francesa, mostrando como nela já havia uma certa “linguagem do dilaceramento”, uma certa dialética, digamos. Transpondo as ideias liberais burguesas para o outro lado do Reno, investiga no que dá. Neste cenário, o vai e vem das ideias é interpretado por nosso autor junto ao processo amplo e contraditório próprio do desenvolvimento desigual e combinado capitalista, no qual a idealização que qualifica o classicismo alemão passa a ser compreendida não num nível de abstração puro, “a ponto de perder a referência aos conflitos reais de uma história que se desenrola noutro lugar”,³⁵⁰ mas situando-o no bojo daquele desenvolvimento. O que nos leva a acreditar que talvez seu principal objetivo nos ensaios que compõe o *Ressentimento* não é o de mostrar o que é o pensamento alemão deste período; de maneira oposta, interessa a ele desrecalcar o que há por detrás daquele pensamento, a fim de explicitar o seu sentido histórico-social no tempo do mundo em questão.

346 Ibidem, p. 21.

347 Ibidem, p. 26.

348 Ibidem, p. 25.

349 Ibidem, p.24-25.

350 Paulo Arantes, *Ideia e Ideologia, Ressentimento da Dialética*, Paz e Terra, 1996, p. 364.

Para compreensão de como nosso autor faz essa leitura, é sempre bom lembrar que a figura do intelectual neste processo de modernização que estamos investigando tinha uma “causa” que operava em torno daquela formação e consolidação dos estados nacionais que referenciamos em diversas passagens. Este procedimento, que se completa na França e Inglaterra do século XVIII assentado em ideias iluministas, expande-se como vimos para locais mais longínquos como a costa brasileira. Evidentemente, esse mesmo processo em pouco tempo chegara à Alemanha, ocupando o imaginário da *intelligentsia* alemã. Ocorre que, também do lado leste do Reno, aquelas ideias giravam em falso, deixando transparecer nesta refração “os primeiros materiais da crítica”, bem como “a fragilidade ideológica”³⁵¹ na qual assentava-se a filosofia moderna iluminista, que, como vimos a partir do ensaio de Schwarz, carregava em seu bojo promessas emancipatórias.

O que significaria este girar em falso das ideias iluministas? Na Alemanha, assim como na costa fluminense, as ideias transportadas corriam num extenso vazio sociológico porque se deparavam com pressupostos que não eram seus. No Brasil, latifúndio e trabalho escravo; na Alemanha, pactos entre a alta nobreza e baixa burguesia. Ambos os países dispunham de classes letradas – obviamente que em dimensões diferentes³⁵² – que simpatizavam com as ideias progressistas, contudo estavam alicerçadas em uma estrutura social *totalmente outra* e que bloqueavam a efetivação de uma sociedade nacional nos moldes que o tino crítico do realismo francês nos permitia ver. Decorrente desta situação, será uma experiência do intelectual de cultura reflexa que coloca esses mesmos intelectuais em um caminho muito diverso dos seus pares na França e Inglaterra.³⁵³ Como desenvolvemos há pouco, no Brasil, esta pista vazia é a chave notada por Roberto Schwarz nas suas

351 Ibidem, p. 365.

352 O que é explicitado em CAUX, Luiz Philipe de; CATALANI, Felipe. *A passagem do dois ao zero: dualidade e desintegração no pensamento dialético brasileiro* (Paulo Arantes, leitor de Roberto Schwarz). Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, p. 119-146, 2020. Para estes intérpretes vigorará no Brasil um certo “ceticismo em relação ao ideário normativo burguês”, haja vista que não se precisaria de muito esforço reflexivo para ver que o comércio ia bem com o trabalho escravo, isto é, com aquilo que seria sua negação. No Brasil, o desconforto estaria mais para um sentimento, uma sensação, isto é um momento “pré-reflexivo” do que propriamente algo teorizado, tal como será nos países europeus.

353 Lembremos ainda da assertiva de Hannah Arendt, glosada por Arantes: “de fato, os intelectuais são e tem sido sempre parte da sociedade à qual como grupo eles deveram mesmo a sua existência e sua proeminência; todos os governos pré-revolucionários da Europa do século dezoito necessitavam deles e usaram-nos para a ‘edificação de um corpo de conhecimentos especializados e de regulamentos indispensáveis à ação dos seus governos em todos os níveis, um processo que realçou o caráter esotérico das atividades governamentais’”. Cf: Paulo Arantes, Quem pensa abstratamente?, Ressentimento da Dialética, Paz e Terra, 1996, p. 79.

análises das obras de Machado de Assis, este que, ao fazer uso da ironia,³⁵⁴ deixava ver o descompasso entre a realidade social brasileira e a absorção das ideias oitocentistas que acabavam por resultar em um enorme Nada.³⁵⁵

No caso da Alemanha, as ideias também giram em falso, constituindo paulatinamente, dirá Arantes, a “nulidade da política alemã”,³⁵⁶ isto é, a filosofia do Romantismo e do Idealismo Alemão. Entre a compreensão do sentido histórico desta nulidade e sua relação com o processo de modernização como um todo, Arantes recua algumas décadas da história alemã, a fim de indicar os impasses que se arrastam há muito nesta sociedade, sendo, neste sentido, notório os levantes camponeses do fim da Idade Média, no século XVI, quando eles tentaram de alguma maneira retomar “as posições perdidas da ‘idade de ouro’, irrecuperáveis dada a liberação das forças produtivas”.³⁵⁷ No entanto, ao não obterem êxito (diferente do campesinato francês e inglês), findavam reféns de uma monarquia absolutista com múltiplos principados, o que significou politicamente “a constituição e a perenização da dilaceração feudal da Alemanha como nação”.³⁵⁸ Tal cenário alicerçava um horizonte semifeudal muito restrito, com maior dependência dos súditos em relação aos monarcas, uma burocracia cada vez mais forte e que ia na contramão dos rumos da burguesia³⁵⁹ na França e Inglaterra. A sensação e, posteriormente, a reflexão de que o país se desenvolvia por caminhos anômalos aparecerão, no entanto, somente ao longo do século XVIII, época em que “o desejo por uma unidade nacional” transparecia no mal-estar da *intelligentsia*.

A sensibilidade que expressa esse mal-estar será vista por nosso autor nas cartas de Goethe: “no fundo levamos uma vida isolada e miserável”.³⁶⁰ Atento, portanto, à inquietação que acometia Goethe e os intelectuais de seu tempo, Arantes

354 Desenvolve o autor: “ao tornar-se despropósito, as ideias deixam de enganar” (Schwarz, 212:19). Ademais, são muitos os exemplos que poderíamos nos ater na obra de Machado, mas talvez a filosofia do *humanismo* acoplados à figura de Quincas Borba em *Memórias Póstumas de Brás Cubas* seja uma célebre expressão deste descompasso tão nosso.

355 Para uma leitura mais filosófica a respeito deste Nada no Brasil, ver o ensaio de Felipe Catalani: *O nada na aceção brasileira do termo: Roberto Schwarz e o chão social do niilismo* in *Margem esquerda*, n40. Editora Boitempo.

356 Paulo Arantes, *Ideia e Ideologia, Ressentimento da Dialética*, Paz e Terra, 1996, p. 365

357 György Lukács, *A destruição da razão*, 2020, p. 39.

358 György Lukács, *Goethe e seu tempo*. Boitempo Editorial, 2021, p. 32.

359 “O burguês alemão quer uma ‘ordem’, mas ele cria essa ordem a serviço de não importa quem e do quê; o servilismo, o bizantismo, a mania por títulos cada vez mais vão se tornando características da burguesia alemã; elas mostram a falta quase completa de consciência burguesa” Cf: György Lukács, *Goethe e seu tempo*. Boitempo Editorial, 2021, p.34).

360 Paulo Arantes citando Goethe. Cf: Paulo Arantes, *Origens do Espírito de Contradição* Organizado, *Ressentimento da Dialética*, p. 220.

interroga: “no que consistia afinal a moléstia que tanto afligia os românticos da primeira geração”?³⁶¹ A solidão sublinhada pelo escritor de *Werther*, dirá Arantes, indicava sobretudo “a falta de público de que padece o autor” e, muito por esta razão, a literatura alemã findava marcada pela descontinuidade, – ou falta de “seriação das ideias” nos termos já pensados no Brasil – realidade bem distante dos “vínculos orgânicos que ligavam autores franceses e ingleses ao público e à nação culta que estavam por detrás de seus escritos”. Os intelectuais na terra de filistinos, resume Arantes, eram “elites aos olhos do povo, desclassificados aos olhos da nobreza e carecidos de vínculos com sua própria classe de origem”.³⁶² De certa forma, estamos em casa, não?

Não só isso, a experiência intelectual na realidade social alemã, deixada transparecer no sofrimento de Goethe, encontrava eco também na consciência do jovem Hegel sobre a situação política de então. Ambos “simpatizavam com a unificação da Alemanha e com a liquidação dos resquícios feudais levados a cabo pela França”,³⁶³ e concordavam ainda com todas “as finalidades sociais da Revolução Francesa”, ao mesmo tempo que “rejeitavam de modo igualmente resolutos todos os métodos plebeus de sua execução”.³⁶⁴ Ocorre que aquela experiência intelectual, que atinava as anomalias do chão social alemão, metamorfoseara-se de uma problemática econômico-social à dimensão epistêmica das relações entre razão e sensibilidade, tese desenvolvida por Lukács a respeito das *Cartas para Educação Estética*, de Schiller. Dito de outra maneira: a divisão internacional do trabalho que se configurava na modernidade fazia com que, no seu desenvolvimento dialético próprio, formasse-se uma configuração social contraditória. De um lado, integrava positivamente os letrados como era o caso de França e Inglaterra; e do outro, deixava de fora a *intelligentsia* alemã dos rumos de seu desenvolvimento pátrio. Tal exclusão, entretanto, dirá Paulo Arantes, era apenas aparente, haja vista que, sob o ponto de vista do desenvolvimento histórico global, a *intelligentsia* alemã expunha o momento negativo da modernização capitalista, da qual fazia parte.

De que trata este momento negativo e como é possível compreendê-lo? Trata-se justamente da teoria social alemã que escoará no Idealismo Alemão, filosofia esta

361 Ibidem, p. 220.

362 Ibidem, p. 221.

363 György Lukács, *A destruição da razão*, 2020, p. 44

364 Ibidem, p. 41.

que, como está sugerido até aqui, também tem um referente muito concreto, assim como o tivera o Romantismo Alemão. O transplante das ideias que atravessavam o Reno em solo alemão percorreriam, no entanto, até o seu extremo, transcorrendo no limite a conversão no seu contrário. Sucede-se disto, dirá Arantes, o “largo e variado uso da noção de Crítica”, isto é, um “preliminar teórico de uma prática reformista”.³⁶⁵ Estamos às voltas assim com um “pensar e raciocinar” que só poderia resultar em “raciocinação”,³⁶⁶ melhor dizendo: fardo de intelectual enclausurado e afeito à especulação *ad infinitum*. De tal modo que a *intelligentsia* alemã caracterizava-se:

de uma integração dúbia, a meio caminho da posição do “filósofo”, muito distante, e da situação do “homem do mundo”, muito próximo: este vê demais para poder refletir, aquele, muito pouco para poder julgar o conjunto, como não se pode ver e meditar alternadamente, nem se pode estudar o mundo como simples expectador, não há remédio senão ingressar na “escola do mundo”, começando por praticar o que se quiser aprender; nem sábio, nem mundano, resta ao intelectual etnólogo conformado por essa “*societe d’elite*” o desconforto sedutor da obrigação de agradar pela prática contínua da raciocinação, cinismo mitigado.³⁶⁷

Esta integração dúbia do intelectual é aquela que melhor prospera o espírito de contradição, “nem sempre muito organizado”, cuja *estetização das formas agradáveis* e mesmo a *ironia* aparecem como um mecanismo de compensação para uma frustração objetiva da qual desdobram-se as filosofias dos letrados de asfalto alemães.³⁶⁸ Como isso aparece no pensamento destes autores? Vejamos o caso de Schiller, que indagava-se: “toda melhoria política deve partir do enobrecimento do caráter – mas como pode enobrecer-se o caráter sob a influência de uma constituição tão bárbara?”³⁶⁹ A própria formulação da questão deixa transparecer a situação paradoxal na qual a *intelligentsia* do romantismo se situava: bloqueada politicamente, mas com sede de progresso, filosofava pelo alto, ao que expunha a inversão apontada por Lukács, com este passo e, nas palavras de Arantes, ingressava no “capítulo das compensações”,³⁷⁰ no qual a bela aparência e o culto ao refinamento da alma

365 Paulo Arantes, O Partido da Inteligencia, Ressentimento da Dialética, Paz e Terra, 1996, p. 409.

366 Paulo Arantes, Paradoxo do Intelectual, Ressentimento da Dialética, Paz e Terra, 1996, p. 34.

367 Ibidem, p. 38.

368 Anatel Rosenfeld recorda que – literato de asfalto – era como os intelectuais alemães eram vistos neste país majoritariamente agrário. Cf: Paulo Arantes, Pequena comédia do niilismo, Ressentimento da Dialética, Paz e Terra, 1996, p. 273.

369 Paulo Arantes citando Schiller. , Uma questão de tato, Ressentimento da Dialética, Paz e Terra, 1996, p.200.

370 Completa Arantes: “uma geração de intelectuais exaltados e isolados do mundo, cuja paixão pela complicação mental traduzia, menos a complexidade do mundo, do que o seu acesso bloqueado pelas barreiras antepostas pelo marasmo nacional” Cf: Paulo Arantes, Uma questão de tato, Ressentimento da Dialética, Paz e Terra, 1996, p.223-226.

acabavam por se tornar “subterfúgio para permitir a sobrevivência da alma humana, dos ideais que a sociedade rejeitava”.³⁷¹

Percebamos, portanto, que este era o ambiente propício para que se pudesse especular ininterruptamente, sem constrangimentos, como já estava sendo apontado na figura do intelectual destacado por Kojève, e que se compatibilizava bem com o ceticismo alemão ao menos desde Kant. Obliterada a “consciência infeliz”, filosofava-se com muito ardor sob a aura estetizante. Não será à toa, dirá Arantes, que a *intelligentsia* alemã, bloqueada politicamente, passará a se ater a questões que diziam respeito à moral e à teoria do conhecimento, isto é, uma forma de reflexão incapaz de alcançar *a coisa em si*. Ilustrativa neste sentido é a reflexão de Sophie Bernhardt em seu texto *Propósito de vida*:

Uma obra de arte pode bem fazer com que eu me torne mais plena comigo mesma. Mas assim que me vem à mente um pensamento diante de uma obra de arte, ele é apenas meu desejo, e a influência que tem sobre mim é apenas aparente; acredito mesmo que, ao notar a influência benéfica, já não compreendi a obra de arte, já não a fruí sequer um instante.³⁷²

O tempo de tentar entender o impacto que uma obra de arte tem sobre a vida daquele ou daquela que a recebe, ou ainda o que uma obra de arte tem a dizer sobre o mundo, parecia a esta altura da história da filosofia, um empenho inútil, porque esgotado. Na república das letras, a impossibilidade de acessar as coisas mesmas desdobrar-se-á no que Arantes chama a certa altura do texto de “militantes do distanciamento”.³⁷³ Ainda nas palavras de Sophie Bernhardt:

é inútil desejar que o amigo que amamos queira compreender-nos em nossa mais *particular particularidade* [*eigensten Eigenthümlichkeit*]; no fundo, nós também não desejamos isso, mas queremos sempre, antes, diante dele, demolir as paredes dos nossos corações, onde sentimos a afinidade para com ele. Procuramos meticulosamente encobrir aquilo que constitui nossa distinção em relação a todos os seres, e, com isso, para que [nosso coração] não se denuncie diante de um ser estranho, permanecemos separados e isolados também de nossos mais queridos amigos – e se fosse possível a algum ser humano apreender e expressar a mais íntima particularidade de seu mais querido amigo, então um calafrio tomaria conta dele como se estivesse diante de um amigo que teria o poder de extrair o espírito de nossos corpos e de transplantá-lo a olho nu em nós, e nós nos separaríamos cada vez mais dele. - *Cada um sente isso em si, por isso nos é completamente impossível expressar algumas opiniões sobre o ser humano; uma opinião desse tipo é uma suposição arbitrária da particularidade do outro*.³⁷⁴

371 Pedro Rocha. *Gênese e estrutura do fio da meada*, 2021, p.105.

372 Sophie Bernhardt, *Uma antologia de filósofas do romantismo alemão*. Relicário. 2022, p. 23)

373 Paulo Arantes, *Origens do Espírito de Contradição* Organizado, *Ressentimento da Dialética*, Paz e Terra, 1996, p. 232.

374 Sophie Bernhardt, *Uma antologia de filósofas do romantismo alemão*. Relicário. 2022, p.24 – grifos nossos.

O propósito de uma “particular particularidade” intocável, inatingível, recorrente no romantismo alemão, quando interpretado desde a perspectiva de nosso autor, mostra o quanto estes(as) “intelectuais desenraizados”(as),³⁷⁵ cuja métrica é a ironia, fazem parte de um processo mais amplo de divisão internacional do trabalho que corre na esteira da dialética da modernização. Vemos assim que “o motivo de todos esses caprichos não são todos arbitrários”, mas “o intelectual volúvel,³⁷⁶ que brinca com as ideias, tem suas razões, embora as desconheça”.³⁷⁷ A “inefável autenticidade da existência privada”,³⁷⁸ tão reivindicada pelos românticos, funcionava na verdade como uma “carapaça protetora” que obliterava o drama do intelectual ressentido, que, devido às condições objetivas, não conseguiria cumprir os anseios de uma vida pública, tal como ocorrera com os seus pares do lado oeste do Reno. Por mais que se tente recalcar, o fato era que se estava sempre “às voltas das idas e vindas da circunstância histórica de atraso”.³⁷⁹

Onde desembocaria tamanha raciocinação? Em Nada, dirá Arantes. Noutras palavras, em “niilismo, mal superior da *intelligentsia* alemã”.³⁸⁰ Neste caminho, encontram-se os filósofos da *Sagrada Família* que viam a Revolução Francesa como um movimento marcado por “excesso de entusiasmo” desatando a filosofar. O exemplo fornecido por Arantes é o de Stirner. Nele, o “*Nada* de que fala a proposição fundamental do *Único* - possui na verdade um conteúdo, cujo movimento estiliza a

375 Paulo Arantes, *Origens do Espírito de Contradição Organizado, Ressentimento da Dialética*, Paz e Terra, 1996, p. 228

376 Ainda de acordo com Sophie Bernhardt “não existe nenhuma verdade completamente verdadeira e nenhum erro completamente falso; não se deveria, acima de tudo, carimbar nenhuma coisa com esses dois nomes; pois ambos ocorrem apenas através do uso, e, então, é possível que o que na alma de um é um erro insípido, no âmbito de outro se torne uma verdade venerável”. (2022,p. 27).

377 Paulo Arantes, *Origens do Espírito de Contradição Organizado, Ressentimento da Dialética*, Paz e Terra, 1996, p. 238.

378 Paulo Arantes, *Uma questão de tacto, Ressentimento da Dialética*, Paz e Terra, 1996, p. 185.

379 Paulo Arantes, *Paradoxo do Intelectual, Ressentimento da Dialética*, Paz e Terra, 1996, p. 42.

380 Neste ponto destoa a reflexão do Jovem Hegel, fundamentalmente nas suas reflexões sobre a religião. Segundo Arantes, o jovem Hegel se deteve um pouco mais neste momento negativo das massas (e que Arantes traz desde as revoltas camponesas, por meio dos textos de Bloch). A reforma protestante, para Hegel, ganha destaque fundamentalmente porque está “baseada no reconhecimento do carácter popular da Reforma” esta que de alguma maneira “subverte as relações tradicionais entre elite cultural e povo miúdo”. Cf: Paulo Arantes, *Uma Reforma intelectual, Ressentimento da Dialética*, Paz e Terra, 1996, p.293. Haveria então uma possível aliança entre estes desclassificados (povo e intelectuais) por meio de uma religião popular, como era a Reforma. No entanto, na medida em que o tempo passa esta possibilidade se vê cada vez mais distante, fundamentalmente com o advento do sufrágio universal. Arantes desenvolve bem esta questão, que é interessante, mas que nos tomaria muito tempo. Para uma análise detalhada da questão cf: Pedro Rocha de Oliveira, *Gênese e Estrutura do Fio da Meda*, 2021, p.108-111.

nulidade política alemã.”.³⁸¹ É neste sentido que a passagem mais conhecida do *Ressentimento da Dialética* pode ser compreendida e que transcrevemos aqui:

Desta abstração encarrega-se o prosaísmo da vida alemã, reproduzindo em escala nacional um dos mecanismos da ideologia. A propósito desse movimento de transposição seria o caso de se assinalar uma *Verstellung* às avessas (e quase na mesma direção em que Hegel empregou o termo), um deslocamento que ao dissimular, revela, como se as ideias fora de foco ganhassem em nitidez, deixando transparecer sua fragilidade ideológica.³⁸²

As ideias, portanto, quando alçavam a realidade alemã, formavam, é verdade, “um formidável conjunto de ideias modernas e radicais”,³⁸³ consideradas por Marx como o pensamento de vanguarda em seu país, e seriam por ele mesmo criticadas nas obras supracitadas. O que vemos até aqui, com a leitura de Arantes, é que a crítica da ideologia dá um passo à frente quando o autor, imbuído da lente schwarziana, recompõe a história da modernização por meio da *intelligentsia* alemã que, por estar situada à periferia daquele processo, deixava transparecer o momento negativo de que era parte, algo que escapava à vista da crítica da economia política convencional. Ao desrecalcar o sentido histórico da dialética, presente em todos estes momentos do classicismo alemão que atravessamos, Arantes costurava o seu primeiro e confuso, meio obscuro mas coerente, passo,³⁸⁴ ao objeto de reflexão dos membros de Clima: o Brasil. Afinal, falando da Alemanha, numa conjuntura política acelerada, na qual o imaginário do Brasil ancorava-se em ideias desenvolvimentistas, de um lado, e no caminho soviético, de outro, Arantes se aproximava do Brasil, porque usava um ponto de vista formulado desde aí para pensar a modernização capitalista em um sentido mais amplo. Como veremos mais adiante, Paulo Arantes se debruçará sobre esse objeto de maneira muito particular. Incorporará certamente as análises de Roberto Schwarz sobre o golpe de 64, mas o fará à sua maneira, incorporando outros autores e formando aos poucos, um ponto de vista próprio.

381 Paulo Arantes, *Ideia e Ideologia, Ressentimento da Dialética*, Paz e Terra, 1996, p.366.

382 Ibidem, p. 365.

383 Paulo Arantes, *O Partido da Inteligência, Ressentimento da Dialética*, Paz e Terra, 1996, p. 405.

384 No anexo deste trabalho, fornecemos um pequeno esquema que auxilia nas comparações suscitadas neste texto.

Parte III

1. Dialética e dualidade no centro da experiência brasileira ³⁸⁵

A razão do nosso modo de ser está nos avanços do capital e não numa compartimentação local e idiossincrática.

Paulo Arantes, *Sentimento da Dialética*, 1992

Com o destrinchamento das relações materiais que substanciam a realização das ideias de uma margem à outra do Rio Reno, privilegiando o momento de formação da dialética alemã na passagem do século XVIII para XIX, Arantes – imbuído das *Ideias Fora do Lugar* de Roberto – formula um ponto de vista que o permite decifrar as relações entre centro e periferia do Capital, levando-o a uma terceira margem, qual seja: o Brasil, país que, assim como a Alemanha, também teve seu processo de formação nacional retardatário. O objetivo de nosso autor neste novo momento de seu ensaísmo – onde a passagem para o outro lado bonde melhor se efetiva – é o de extrair as consequências que aquele processo tem na realidade social brasileira, chamando atenção para o seu momento de revelação crucial, o golpe de 64. Assim o fará a partir do ensaio *Sentimento da Dialética na experiência intelectual brasileira: dialética e dualidade segundo Antonio Candido e Roberto Schwarz*, publicado em 1992. Como o próprio título sugere, nosso autor se atém aos dois autores, pois são eles que melhor expõem as contradições da experiência intelectual brasileira, cujo nervo reside “numa certa sensação de dualidade”³⁸⁶ perene na realidade brasileira, seja na teoria social, seja na experiência estética integrando uma “uma experiência coletiva”³⁸⁷ cujos efeitos exporemos a seguir.

1.1 Genealogia do dualismo brasileiro e seus efeitos

Um dos conceitos que fez escola no pensamento social brasileiro foi o de dualismo, principalmente entre o final do século XIX³⁸⁸ até meados da primeira metade do século XX. Uma amostra significativa está em *Dualidade Básica Brasileira* (1957), de Ignácio Rangel. Nele, o autor mostra como o Brasil é dividido por duas leis que o

³⁸⁵ Paulo Arantes, *Sentimento da Dialética*, p. 54

³⁸⁶ Paulo Arantes, *Sentimento da Dialética*, p. 17

³⁸⁷ Ibidem, p.32.

³⁸⁸ Mais especificamente com a crise do Antigo Sistema Colonial

governam, as do escravismo e as do capitalismo, de tal modo que teríamos internamente uma economia feudal e externamente capitalista, o que significava, dentre tantas coisas, que “o latifúndio escravista era pré-capitalista da porteira para dentro, capitalista da porteira para fora”.³⁸⁹ Como lembra Paulo Arantes, da “Colônia aos anos JK não havia nada que o modelo dualista não explicasse”.³⁹⁰ Isso no plano endógeno das ideias. Fora, desenvolvia-se a sociologia funcionalista que tinha como um de seus expoentes a teoria econômica de Rostow, na qual se acreditava que os países teriam de acompanhar certas etapas – sempre lineares – para que pudessem alcançar um desenvolvimento econômico análogo aos países centrais. De modo alternativo e pela mesma época, despontava a consciência do subdesenvolvimento que fazia ainda com que nos sentíssemos “como não realizando o padrão ao qual no entanto pertencemos”, no resumo de Paulo Arantes, tomado de empréstimo de Roberto Schwarz. Neste cenário, o dualismo cepalino despontava, dizendo-nos que a economia não só era dividida em dois polos, um centro e uma periferia, como a estrutura produtiva dos países periféricos tendia a se reproduzir continuamente, reconduzindo ao dualismo estrutural: “duas formas de organização do trabalho, duas tecnologias de níveis diversos, duas concepções de organização da produção”.³⁹¹ De todo modo, e qualquer que tenha sido a reflexão mais crítica nesta quadra da vida nacional, um dado era certo: por mais que o Brasil se industrializasse, se modernizasse e se aburguesasse; aspectos agrários, tradicionalistas e patriarcais, senhoriais, saltavam aos olhos – estamos às voltas aqui com uma aparente contradição. Realidade sociológica básica que se arrastava desde os tempos da Independência. No resumo do nosso autor:

o assim chamado Brasil tradicional era um regime ambíguo de castas e estamentos, enquanto o suposto Brasil moderno, que começou a nascer com a Independência, deveria ser uma sociedade de classes, que, no entanto custava a se completar (...) as antigas estruturas coloniais de produção e dominação ultrapassariam, além do mais fortalecidas, o limiar a Independência, consolidando no nosso oitocentos o que Florestan também passará a chamar de dualidade estrutural: de um lado o mando consagrado pela tradição, cuja base reprodutiva permaneceria intacta, de outro as formas de poder exigidas pela ordem legal do novo país soberano.³⁹²

389 Rangel apud Paulo, *Sentimento da Dialética*, p. 31

390 *Sentimento da Dialética*, p. 32

391 FURTADO, Celso. *Dialética do desenvolvimento* apud ARANTES, Paulo. *Sentimento da Dialética* p. 70

392 ARANTES, Paulo. *Sentimento da Dialética*, p. 37.

Este era o “roteiro moderno do dualismo”³⁹³ e que aperreava a todos que se dedicavam à temática. Ocorre que essa ferramenta, o dualismo, que por muito tempo auxiliou a pensar o país, “antes de se tornar modelo econômico, tipologia sociológica ou chave de interpretação histórica”, foi sobretudo uma “expressão de uma experiência coletiva”³⁹⁴ – essa é uma contribuição para o debate que Paulo Arantes quer nos fazer ver. Para isso, nosso autor começa seu argumento retomando a “cifra da dialética da cultura brasileira”³⁹⁵ – “a penosa construção de nós mesmos”, nos termos de Paulo Emilio, já amplamente comentada por nós. Para Arantes, é justamente neste aspecto penoso que reside o nervo da experiência intelectual, pois habita nela uma “certa sensação de dualidade que impregna a vida mental numa nação periférica”.³⁹⁶ O que aparentemente está registrado desde *Minha Formação*, de Joaquim Nabuco. Pois, dizia o abolicionista: “Na América falta à paisagem, à vida, ao horizonte, à arquitetura, a tudo que nos cerca, o fundo histórico, a perspectiva humana; na Europa nos falta a pátria (...) De um lado do mar sente-se a ausência do mundo; do outro, a ausência do país”.³⁹⁷ Mal-estar que não se encerrou nos oitocentos, afinal nosso autor lembra também de Drummond queixando-se para Mário de Andrade o quanto era lastimável “essa história de nascer entre paisagens incultas e sob céus pouco civilizados”.³⁹⁸ Mais uma vez, estamos às voltas com essa sensação da gente letrada de “estar fora do eixo em relação a um mundo no qual entretanto somos parte”.³⁹⁹ Note o leitor ou leitora que, enquanto em Nabuco parecia haver uma certa relação que colocava em oposição os dois polos (o dentro e o fora), em Paulo Emilio o que há é uma reflexão que se debruça sobre os paradoxos entre esses dois polos, inextricavelmente entrelaçados. Mais uma vez, “não somos europeus nem americanos do norte, mas destituídos de cultura original, nada nos é estrangeiro, pois tudo o é. A penosa construção de nós mesmos se desenvolve na dialética rarefeita entre o não ser e o ser outro”. Não será à toa, portanto, que tanto Antonio Candido quanto Roberto Schwarz retomam essa imagem fornecida por Paulo Emilio, “contraponto de Nabuco”,⁴⁰⁰ para pensar o que é a experiência intelectual no Brasil e

393 Ibidem, p. 37

394 Ibidem, p. 20

395 Ibidem, p. 11

396 Ibidem, p. 18

397 Nabuco apud Paulo. *Sentimento da Dialética*, p. 17

398 Drummond apud Paulo. *Sentimento da Dialética*, p. 18

399 Arantes, *Sentimento da Dialética*. p. 18

400 Ibidem, p. 19

como, no seu centro, gravita o que Paulo Arantes está chamando de um lado de dualismo, toda uma estrutura social longamente meditada pela teoria social dos anos 50; de outro, a dualidade, certo “sentimento íntimo de inadequação” expresso no balanço entre localismo e cosmopolitismo, presente na interpretação que Antonio Candido faz do nosso sistema literário⁴⁰¹ e que resultou em Machado de Assis, mas também em outras expressões artísticas, como será o caso do efeito tropicalista, estudado também por Roberto Schwarz. A relação entre dualismo e dualidade e como esse movimento dialético se atualiza, com feições particulares, é o assunto recolhido por Paulo Arantes na reflexão que faz de *Cultura e Política: 1964-1969*, cujas consequências veremos a seguir.

2. Raiz prática da dualidade: 1964

Ficou moderno o Brasil
Ficou moderno o milagre,
a água já não vira vinho
vira direto vinagre

Cacaso, Jogos Florais, 1974

“Ele leu tudo que eu li, assistiu a todas as peças que assisti e conseguiu ver tudo que eu não vi.” É assim que, em uma conversa, Paulo Arantes resume a sua reflexão sobre *Cultura e Política 1964-1969*, um ensaio-termômetro que conseguiu, talvez pela primeira vez, extrair as consequências políticas de todo esse debate em torno do dualismo e da dualidade. Isto é, esse entrelaçamento entre a teoria social brasileira e a reflexão estética deste mesmo processo. Mas antes, a pergunta central do texto: a que veio o golpe? Veio para desestruturar uma modernização em marcha que passava pelas “relações de propriedade e poder, e pela ideologia”. Na prática, significava a interdição de um processo que deveria “ceder à pressão das massas e das necessidades do desenvolvimento nacional”. Mais ainda, “o golpe de 64 – um dos momentos cruciais da Guerra Fria – firmou-se pela derrota deste movimento, através da mobilização e confirmação, entre outras, das formas tradicionais e localistas de

401 ARANTES, Paulo. *Sentimento da Dialética*, p. 21. Formalmente, ao que parece, porque se pode falar em dialética onde há uma integração progressiva por meio de uma tensão renovada a cada etapa cumprida. No caso da cultura brasileira, marcada pela tensão própria da dupla fidelidade ao dado local e ao molde europeu, um processo dual portanto de integração e diferenciação, de incorporação do geral para se alcançar a expressão do particular.

poder”. Na conclusão de Roberto Schwarz, “de obstáculo e resíduo, o arcaísmo passa a instrumento intencional da opressão mais moderna, como aliás a modernização, de libertadora e nacional passa a forma de submissão”.⁴⁰² Enquanto esta nova rodada de modernização se impunha à base da força, dois processos reflexivos simultâneos se desenvolviam: a vanguarda tropicalista e a teoria da dependência, sendo ambas as reflexões sismógrafos do tempo. A surpresa de Paulo Arantes é que Roberto Schwarz conseguiu, em meio aos acontecimentos todos (o texto foi escrito entre 68 e 69), extrair as consequências estéticas da teoria da dependência. Esta se desenvolve como um contraponto à teoria cepalina do subdesenvolvimento e, portanto, ao dualismo, que lastreava todo o imaginário nacional desenvolvimentista. Isto é, acreditava-se que não haveria “crescimento autossustentado sem que, sob a direção hegemônica da famigerada burguesia nacional fosse desfeito o nexo atrasado entre imperialismo e latifúndio, criando-se em consequência um mercado interno que integrasse a grande massa dos marginalizados”.⁴⁰³ O que ocorrera, no entanto, e que já estava sendo delineado por alguns dependentistas? O ângulo de observação, que prioritariamente visava as relações externas (imperialismo), fora mais alargado, atrelando-se às relações entre classes sociais internas e externas. Fernando Henrique, no seu estudo *Empresariado Industrial e Desenvolvimento Econômico*, de 1964, mostrava como os grupos estrangeiros desde há muito conspiravam com a burguesia nacional. Isto é, diferente da burguesia histórica, que de alguma maneira buscava a alavancagem do desenvolvimento nacional integrando as classes populares ao sistema capitalista, a burguesia brasileira, por outra linha, ao associar-se às forças internacionais do capital, revelava sua preferência em ser sócia menor do capitalismo, ignorando, assim, qualquer outra integração que não a sua na expansão do capitalismo mundial. Nota-se, portanto, como resume Francisco de Oliveira, a explicitação entre “os interesses de determinadas classes e grupos sociais na América Latina com os interesses de determinadas classes sociais *fora* da América Latina”.⁴⁰⁴ Longe de se pensar que setores modernos e tradicionais se justapunham – como era o imaginário dualista – o que havia era a formação de um “sistema em que se entrelaçavam os respectivos interesses”. Este é o argumento central captado por Roberto Schwarz e que, de alguma maneira, já havia sido parodiado na sua peça A

402 SCHWARZ, Roberto. Cultura e Política, p. 131-132.

403 ARANTES, Paulo. Sentimento da Dialética p. 41-42

404 OLIVEIRA, Chico. Crítica a razão dualista, p. 33

Lata de Lixo da História, reaparecendo de maneira mais acentuada no seu *Cultura e Política*. Toda essa articulação de interesses estava cimentada numa economia subdesenvolvida que, por sua vez, explicitava o desenvolvimento desigual e combinado do capitalismo. No resumo de Arantes,

para os países colonizados e depois subdesenvolvidos, esta configuração é central, pois estes países foram incorporados ao mundo moderno, quer dizer, na qualidade de econômica e socialmente atrasados (fornecedores de matéria-prima e trabalho barato), de sorte que a *ligação destes com o novo se faz através do atraso, que assim torna estrutural, e em lugar de se extinguir, se reproduz, como atestava a industrialização recente da periferia*⁴⁰⁵

Ora, o que Roberto faz mediante o esgotamento histórico daquela visão dualista – Paulo Arantes chama de “equivoco” –, que vai sendo desfeita pela teoria da dependência, é pensar a experiência estética do tropicalismo, afinal, a conjugação esdrúxula entre o moderno e o antigo, recorrente desde os tempos de Machado de Assis, cujas consequências são desgraçadas para as pessoas pobres, é de alguma maneira positivada no ideário tropicalista. Dirá Roberto Schwarz, “sobre o fundo ambíguo da modernização, é incerta a divisa entre sensibilidade e oportunismo, entre crítica e integração”.⁴⁰⁶ Um dos principais eixos que guiam o argumento de Roberto Schwarz tem a ver com o lugar social do tropicalismo. Afinal, para que o tropicalismo seja “usufruído”, há de se ter certa familiaridade com a moda internacional – monopólio praticamente da gente universitária da época. Frases da moda são incorporadas aos montes: “o Brasil é incrível, é a fossa, é o fim, o Brasil é demais”, aqui, dirá Schwarz, simpatia e desgosto são praticamente indiscerníveis – o que escancara, “um indicativo de uma posição de classe”.⁴⁰⁷ O contraponto que Roberto faz, e que confirma sua tese, pode ser analisado a partir do método Paulo Freire. Para esta metodologia de época, a oposição entre o arcaico e o moderno não parecia ser insolúvel, afinal, poderia haver alfabetização. Mas, se era possível essa liquidação, do que se alimentaria o tropicalismo? Afinal, o tropicalismo e a “ligação ao novo se faz através, estruturalmente através do atraso social, que se reproduz em lugar de se se extinguir”.⁴⁰⁸ Ou seja, do ponto de vista de quem não sabe ler, a reprodução do atraso não é de valia alguma, o que nos leva a crer que, caso aquela liquidação tivesse sido

405 ARANTES, Paulo. Sentimento da dialética, p. 44

406 SCHWARZ, Roberto. Cultura e Política, p. 133

407 Ibidem, p. 134

408 Ibidem, p. 136

levada às últimas consequências – o que não ocorreu, afinal tivemos um golpe militar no meio –, o tropicalismo ficaria sem assunto.

Neste sentido, resenhando anos depois *Verdade Tropical*, a autobiografia de Caetano Veloso que é também “uma história do tropicalismo e uma crônica da geração à volta de 1964”, Roberto Schwarz lembra como a negatividade presente nas manifestações artísticas anteriormente ao golpe, na luta contra o subdesenvolvimento, sofrera uma reviravolta brutal. A leitura de Caetano Veloso da cena clássica de Paulo Martins em crise, no *Terra em Transe*, é notória neste sentido: “quando o poeta de *Terra em Transe* decretou a falência da crença nas energias libertadoras do ‘povo’, eu, na plateia, vi, não o fim das possibilidades, mas o anúncio de novas tarefas para mim”.⁴⁰⁹ O ceticismo quanto às energias emancipatórias imanentes ao povo é assunto que retomaremos no momento adequado. A questão que chama atenção aqui é justamente a “Alegria, Alegria”(?) ou a desfaçatez de classe do “para mim”. Nas palavras de Roberto Schwarz, a “desilusão de Paulo Martins transforma-se em desobrigação”; esta é a ruptura que “está na origem da nova liberdade trazida pelo tropicalismo”,⁴¹⁰ liberdade que por sua vez parece estar enfronhada num certo alvo: o povo, em um mix de glória e aviltamento, ora é Divino Maravilhoso, ora cafonérrimo, não escapando deste esquema, nem mesmo Santo Amaro, cidade natal de Caetano Veloso.

Dentro desse diagnóstico de Roberto Schwarz, o que Paulo Arantes chama atenção é que “a impressão de dualidade não cessava de renovar”. Afinal, “o que a ciência social desautoriza”, leia-se, na teoria da dependência, “a experiência estética voltava a sancionar”,⁴¹¹ leia-se, no tropicalismo. Dito o mesmo de outra forma, o que se avistava na experiência brasileira era uma nova rodada de “dualidade sem dualismo”.⁴¹² Em uma linha contraposta à euforia tropicalista, poderíamos pensar em algumas das canções de Belchior, como *Fotografia 3x4*: “Veloso, o sol não é tão bonito para quem vem do norte e vai morar na rua”; *Balada da Madame Frigidare*, em que o cantor ironiza a alienação pelo consumo, misturada a qualquer coisa nas canções tropicalistas, ou ainda *Arte Final*: “Esperávamos os alquimistas, e lá vem chegando os bárbaros/ Os arrivistas, os consumistas, os mercadores (...) Não pergunte por quem

409 Caetano apud Roberto, p. 230

410 Roberto Schwarz, *essenciais*, p. 231

411 *Sentimento da Dialética*, p. 45

412 *Ibidem*, p. 46

os sinos dobram/Eles dobram por ti!/Ora, senhoras! Ora, senhores!/Uma boa noite ilustrada de neon pra vocês/ E o último a sair apague a luz do aeroporto/E ainda que mal me pergunte/ A saída será mesmo o aeroporto?”. Sabemos bem que embora as canções de Belchior – com uma toada sempre mais negativa e nada deslumbrada – tenha conquistado um público considerável, não foram elas que hegemonizaram a imagem do Brasil.

De toda forma, após identificar um dos efeitos do tropicalismo, extraídos de uma interpretação original da teoria da dependência, Paulo Arantes prossegue acompanhando a maneira pela qual o mesmo Roberto Schwarz interpreta agora o ensaio desde há muito clássico, *Dialética da Malandragem*, de 1970, no qual Antonio Candido tece algumas considerações a respeito das *Memórias de um Sargento de Milícias*, de Manuel Antonio de Almeida, romance de 1852. A metodologia dos contrários, presente no raciocínio de Antonio Candido desde a *Formação da Literatura Brasileira*, acaba por realizar-se de maneira original no ensaio de 1970. Roberto Schwarz destaca como o ensaio não só se configura como o “primeiro estudo propriamente dialético no Brasil”, como deixa ver uma intuição profunda sobre um certo viver das pessoas pobres no Brasil, que em tese seria leve, resiliente e de certa forma avesso ao espírito do capitalismo; mas que, na interpretação de Roberto Schwarz, irá se transformar no seu contrário, a partir de 1969.

De saída, Antonio Candido compreende o herói Leonardo Filho não como pícaro – conforme se compreendia na visão documentária do romance realista –, mas como malandro, “figura historicamente original, que sintetiza a uma dimensão folclórica e pré-moderna – o *trickster*”. Ao fazer isso, Candido intuía o “movimento da sociedade brasileira”. Onde essa intuição apareceria? Na forma literária, “princípio mediador responsável pela junção de romance e sociedade”.⁴¹³ Ao acompanhar o vaivém dos personagens entre as diferentes esferas sociais, Antonio Candido apercebera-se que um certo balanceio entre a ordem e a desordem era recorrente e que eram “consideradas com imparcialidade pelo romancista, isto é, sem aderir às valorizações positiva e negativa que o campo da ordem costuma estipular para si mesmo e para o seu oposto”. Em tese, no plano literário funcionava uma certa “suspensão moral e da ótica de classe que este veicula”. Mas quem era aquela gente inserida num balanceio tão simpático? Justamente um setor intermediário da

413 Sentimento da Dialética, p. 50

sociedade que não era nem escravo, nem exatamente “trabalhador”, e muito menos proprietário. Eram, enfim, os pobres, isto é, aqueles que “através de uma sabedoria genérica da sobrevivência” sabiam viver sem interiorizar as tantas neuroses e remorsos recorrentes dos demais setores. Esse reino feliz do saber seria o responsável por criar a imagem “fabulosa e real do mundo sem culpa”.

Estudando os romances oitocentistas, Antonio Candido identificava, nas *Memórias de um sargento de milícias*, o funcionamento de uma visão que, pela primeira vez desde a Colônia até o século XX, não era a da classe dominante, mas que, contraintuitivamente, dirá Roberto Schwarz, está no registo da “constatação”, isto é, tal descoberta não é algo de que devemos nos orgulhar, pois situa-se numa realidade marcadamente relacionada à “anomia social que acompanha a escravatura”. Daí porque tal reconhecimento e identificação feita por Antonio Candido pede “espírito crítico”. Neste ponto, a crítica dialética parece ser a mais adequada em ao menos dois sentidos, “do lado da reflexão crítica, o seu nervo passa pela redução estrutural de uma forma social a uma forma estética [figura do malandro], que em função dela se mostra a um tempo intuição artística e princípio de conhecimento”.⁴¹⁴ Nesta altura do argumento, Arantes nos lembra como esse recurso usado por Antonio Candido descende de uma linhagem materialista, pois traz para o primeiro plano o nexos entre a forma e a prática. Ocorre que essa lei, ao funcionar, acaba revelando o que o próprio Antonio Candido chamou de dialética da ordem e da desordem, situação na qual “homens livres que, não sendo escravos nem senhores, vivem num espaço intermediário e anômico, em que não era possível prescindir da ordem nem viver dentro dela”.⁴¹⁵ Este é o passo dado por Antonio Candido e que Paulo Arantes chama atenção, pois a dialética identificada num estudo a sério da forma literária acaba por nos devolver ao coração da dualidade brasileira, nos termos já referenciados. As imagens que localizam esse movimento e que dizem algo sobre a totalidade social, expressas na forma que o livro sintetiza, são muitas. A exemplo do Major Vidigal surpreendido “envergando a casaca do uniforme, devidamente abotoada e luzindo em seus galões, mas com as calças domésticas e os mesmos tamancos batendo no assoalho”. Tem-se aqui “o nosso ríspido dragão da ordem, a consciência ética do

414 Sentimento da Dialética, p. 52

415 SCHWARZ, Roberto. Pressupostos, salvo engano, de “Dialética da malandragem”. In: SCHWARZ, Roberto. Que horas são?: ensaios. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 138.

mundo, reduzido à imagem viva dos dois hemisférios”.⁴¹⁶ Ou seja, essa e outras composições, que se repelem e, ao mesmo tempo, convivem no romance, formam diversas articulações binárias, inclusive do espaço social que, como se sabe, está cimentado pela escravidão.

Ao localizar este setor que balanceia caprichosamente entre ordem e desordem, Antonio Candido acaba fornecendo um ponto de vista novo sob uma problemática perene na sociedade brasileira que, no entanto, havia escapado de vista das teorias correntes. Neste ato, Roberto Schwarz chama atenção para as consequências de um estudo dialético da forma literária; para ele, o resultado da reflexão não estaria previamente posto e tampouco sob controle. Pergunta-se o crítico: “O estudo confirmaria a ciência social? Levaria a resultados inoportunos?” Adiante, prossegue com a pergunta mais interessante: “E se na esfera artística a luta de classes tiver critérios difíceis de subordinar aos outros, aos correntes, ou pior ainda, se esta luz os critérios habituais parecerem estreitos e injustificáveis?”.⁴¹⁷ Afinal, a figura do malandro não se encaixaria em nenhuma “classe social”, tal qual pressuposta, por exemplo, pela teoria marxiana. O ponto aqui me parece ser justamente a espontaneidade e/ou liberdade que a própria forma artística tem potencial de fornecer para reflexão, amenizando, para dizer o menos, o peso dos conceitos previamente postos pelas teorias sociais, ou mesmo pelos regimes políticos, como foi caso do “socialismo real inimigo de diversas manifestações artísticas que não tivessem um dicionário disponível”.⁴¹⁸

Seja como for, ao identificar aquele princípio mediador – dialética da ordem e da desordem – Antonio Candido encontrava o nexos entre forma social e forma literária. Forma a qual, chama atenção Roberto Schwarz, é objetiva, pois é “posta pelo processo social de reprodução social e independente das consciências individuais”, inclusive do romancista, Manuel Antonio de Almeida. Afinal, é a “reprodução da ordem escravista que produz na esfera dos homens livres, que não são proprietários e têm de viver no parasitismo, a mencionada dialética de ordem e desordem”.⁴¹⁹ Para Antonio Candido, essa dialética funciona quase que como uma lupa que permite compreender as dinâmicas populares, cuja extensão é nacional. Em tese, destaca

416 Candido apud Paulo Arantes, p. 52

417 Pressupostos, p. 147

418 Ibidem.

419 Pressupostos, p. 144

Roberto Schwarz, todo esse balanceio entre a ordem e a desordem seria a maneira pela qual as pessoas pobres encontrariam para driblar os constrangimentos de classe (e religiosos), que, de quebra, ia na contramão da sociabilidade capitalista. E aqui um ponto crucial que Roberto Schwarz desdobra do ensaio de Antonio Candido. Lembrando-se que o ensaio, apesar de ter sido publicado apenas em 1970, muito provavelmente foi escrito entre 1964 e o AI-5. O que significaria, dentre tantas coisas, que a reivindicação da dialética da malandragem – é disso que se trata – atuaria como resposta à brutal modernização pelo alto que se empunha. No entanto, esse o argumento central de Roberto Schwarz, restaria ver se essa mesma dialética encontrada por Antonio Candido, assentada num suposto “mundo sem culpa”, não revelaria seu lado B a partir de 1969, quando uma nova rodada de modernização se impôs, também “sem definição de responsabilidades”. Afinal, o que se sucedeu às séries de desmanches, violências e perseguições no pós-69 mostrava que apenas no plano cultural faria sentido essa oposição entre malandragem e capitalismo. Em outras palavras, num dos momentos mais trágicos da realidade brasileira, “o mundo sem culpa”, tão simpático a Antonio Candido, identificado por meio de um estudo literário a sério e que beirava o anticapitalismo, findaria revelando, após o AI-5, não uma oposição, mas uma coabitação com todo o impudor e crueldade nessa nova expansão do ciclo capitalista mundial.

2.1 A lábia machadiana e seu referente

Destacado um dos desdobramentos deste “mundo sem culpa”, ao qual voltaremos no momento adequado, interessa insistir um pouco mais nessa dialética da ordem e da desordem, encontrada por Antonio Candido, pois ela segue nos ajudando a entender o sentido da modernização, desde um ponto de vista periférico. Seguindo o argumento de Paulo Arantes, foi necessário que a própria experiência do país avançasse, até que as implicações do subdesenvolvimento se desdobrassem por inteiro, para que fosse possível a Roberto Schwarz extrair as implicações estético-políticas dos estudos de Antonio Candido. Temporalmente, estamos no final dos anos de 1970. Roberto Schwarz já havia escrito *A Lata de Lixo, Cultura e Política* e acabado de publicar seu estudo sobre *A dialética da malandragem*, de Antonio Candido, isto é, seu ensaio *Pressupostos salvo engano da dialética da malandragem*, de 1979. Neste percurso, percebia-se que a ditadura militar, ao mesmo tempo que inseria “o atraso

do país na atualidade internacional”, exibia também “o vínculo inédito entre dualidade e dependência”. Com essa nova realidade no ar, e com a experiência crítica que vinha desenvolvendo ao longo dos anos, Roberto Schwarz passou a demonstrar nos seus estudos sobre Machado de Assis como aquele vínculo era articulado. Como ele faz isso? Justamente acompanhando o balanceio caprichoso entre a ordem e desordem, na armação negativa do narrador machadiano, afinal, o golpe de 64 desvelaria essa atualidade. A ver.

Em primeiro lugar, além da pista deixada por Antonio Candido, Roberto Schwarz aproveita a deixa de Augusto Meyer, que dizia que “quase toda obra de Machado de Assis [era] um pretexto para o improvisado de borboleteios maliciosos, digressões e parênteses felizes”.⁴²⁰ Digamos que, enquanto a lábia machadiana era vista por Augusto Meyer como um simples “método”, Roberto Schwarz a interpretava como Forma, isto é, “a um tempo princípio de construção do livro e estilização de dinamismos sociais”.⁴²¹ Note-se que estamos chamando de lábia do narrador o que Roberto Schwarz compreende como sendo uma fala essencialmente volúvel, caprichosa e que desrespeita, quando lhe é conveniente, quaisquer que sejam as normas, mas as traz para jogo igualmente quando lhe é oportuno. Em um momento, o narrador se “finge de morto, de metódico, de paradoxal e de elegante”; em outro, “será cínico, indiscreto, charlatão, sucedendo-se negações, insultos e apelos ao esnobismo do leitor”.⁴²² A este propósito o que está em jogo é um certo mix entre valorização e desprezo (vimos o mesmo, em outros termos, no tropicalismo) e que possivelmente Antonio Candido, especula Paulo Arantes, identificaria como sendo uma certa dialética entre norma e infração, isto é, também uma peculiar combinação entre antagonismo e acomodação. Nas palavras de nosso autor: “alternadamente uma norma é juiz e objeto de capricho, critério de realidade e vítima de um desacato qualquer” – este é o ritmo binário da lábia do narrador, marcada por “alternâncias, paralelismos, antíteses, simetrias, disparidades”. Com essas duplicações constantes, assistimos mais uma vez o entrelaçamento entre dualidade e dialética no mesmo princípio formal, no qual, no entanto, esse o xis da questão funciona “sem contradição à vista, uma dialética de ritmo binário, sem síntese, uma espécie de reino do

420 Meyer apud Paulo, p. 71

421 Sentimento, p. 73

422 Roberto apud Paulo, p. 73

renversement du pour au contre, e vice-versa”.⁴²³ Em que está assentada essa dialética? Nas especificidades da nossa formação nacional e, por sua vez, em um capítulo da história mundial. Vamos a ela.

A esta altura do ensaio, Paulo Arantes retorna a algumas das discussões em torno das ciências sociais uspianas, principalmente àquelas desenvolvidas por Fernando Henrique, Fernando Novais e Maria Sylvia de Carvalho – todas elas em torno da nossa realidade sociológica básica: fomos uma economia colonial de forma capitalista e base escravista. O sistema capitalista, que estava assentado no trabalho livre (nos países centrais), era o mesmo que reinventada na sua franja colonial o trabalho escravo. Nosso antigo sistema colonial era a ilustração disso. Ocorre que, ao mesmo tempo que a realidade escravocrata bloqueava “a formação de uma sociedade de classes, também impedia que a relação entre proprietários e homens livres e pobres – que não estavam obrigados a vender sua força de trabalho – assumisse generalizadamente um caráter mercantil”, o que significava dentre tantas coisas que os(as) agregados(as) podiam, ao sabor dos proprietários, viver onde e como queriam. O destino das pessoas pobres e dependentes manifestava justamente aquela contraditória unidade que definia a experiência cultural brasileira. Mais ainda, a ordem escravocrata tornava *plenamente dispensável* “a existência de quem vivia a favor, de sorte que a dominação que se expressava na obrigação moral era uma graça que podia ser retirada a qualquer momento”.⁴²⁴ A descartabilidade das pessoas pobres e racializadas, que atravessa o debate contemporâneo em torno do conceito necropolítica, teve aqui um de seus laboratórios cruciais.

Essa gangorra sem fim, encarnada na figura dual do proprietário – desvendada por Roberto Schwarz – era o nosso referente. Isto é, a mesma gangorra era “a fonte da dualidade da fala volátil e da correspondente dialética de norma e infração – segundo a qual, para nomeá-la com uma das fórmulas empregadas por Roberto, a infração, além de infração, é norma, e a norma, além de norma, é infração, como se deveria esperar de uma contravenção sistemática”. De toda forma, a lábia esclarecida do narrador estilizava o desejo imprevisível e caprichoso da gente proprietária, abastada e muito à vontade com o lugar social ocupavam. O paradoxo que interessa a Arantes é que, nos nossos oitocentos, aquela gente incorporava com tranquilidade (também aqui a consciência infeliz passou longe) a fraseologia da igualdade civil vinda

423 Ibidem. p. 74

424 Sentimento, p. 87

da Europa, aclimatada no país; ao mesmo tempo, mobilizava quando necessário os arranjos morais infinitos do favor, que atravessavam o patriarcalismo brasileiro. Deste modo, obrigação paternalista e norma burguesa, longe de se contradizerem, coabitavam-se, adquirindo com isso um funcionamento próprio em nosso ambiente; nas palavras de Paulo Arantes: “dualismo redivivo, que era o próprio vaivém cotidiano de nossas classes dominantes que se encarregavam de combinar aqueles dois ângulos, um tradicional e local, outro moderno e mundial por onde se vê que um não era resíduo nem o outro apenas horizonte virtual”.⁴²⁵ Vejamos com isso que nossa realidade não está assentada em nenhum “atraso”, ou em algum desajuste do tipo – seja da burguesia, seja dos setores modernizadores –, como pensava à época a teoria social dualista. O que se observava era que este suposto “atraso”, leia-se patriarcalismo, mandonismo etc., tinha sua funcionalidade no todo da reprodução capitalista.

A fim de explicitar como esse dualismo redivivo funciona no Machado de Assis da maturidade, nosso autor pormenoriza aos leitores e leitoras o ciclo de estudos machadianos de Roberto Schwarz. Com isso, quer chamar atenção para o momento em que a volubilidade em questão passa a figurar nas obras: “com velocidade a menos, a mesma conduta já figurava nos romances do primeiro período, *sob a forma de assunto*”. Nos romances anteriores às *Memórias* (1881), isto é, *Ressurreição* (1872), *A mão e luva* (1874) e *Iaiá Garcia* (1878), o que predominava era uma perspectiva civilizatória de acordo com a qual Machado de Assis parecia tentar transformar as relações sociais nas quais as personagens dependentes estavam enredas em relações menos bárbaras, mais palatáveis e, portanto, aceitáveis. Os dilemas das pessoas pobres, livres, mas materialmente dependentes dos proprietários, já era uma constante – todo o drama girava em torno da cooptação. No entanto, a esta altura da escrita machadiana não é que lhe faltassem recursos para que ele fosse mais crítico, o problema, como destaca Roberto Schwarz, era a “própria restrição ideológica [no caso, romântico-liberal] imposta pelo propósito de civilizar sem faltar ao respeito”. O decoro parecia ser algo de que não se podia eximir. Ademais, como lembra um crítico literário a respeito de um outro autor oitocentista: quem vem de uma posição social de fragilidade “nem sempre pode falar ou mesmo pensar abertamente, sem se sentir ameaçado de perder o pouco que, a duras penas,

425 Sentimento, p. 89

conseguiu obter”.⁴²⁶No mesmo espírito, Roberto Schwarz observa que comportamento de Machado de Assis “tem fundamento prático na posição dos inferiores que não dispõe da independência necessária à crítica, o que empresta uma nota situada e realista a crítica”.⁴²⁷

Neste ponto, não são poucos os que dirão que a primeira fase do romance machadiano está repleta de elementos autobiográficos, afinal, o escritor não havia completado seu ciclo de ascensão social. Em diversas entrevistas, Roberto Schwarz acena para o fato de que as moças que compõem as personagens da primeira fase dos romances de Machado de Assis são o próprio autor.⁴²⁸ De todo modo, talvez seja importante compreender que toda aquela compostura acaba no entanto percorrendo caminhos tortuosos, aparecendo sob a forma de um mal-estar perene nas personagens pobres. A exemplo do caminho percorrido por Estela, personagem de *Iaiá Garcia*: “sua taça de gratidão estava cheia” – era preciso romper com os vínculos humilhantes da dependência. Daí porque o romance termina com a heroína saindo à procura de um emprego assalariado, ela quer ser professora. Nesta linha, especula Roberto Schwarz, o esperado era que, nas obras posteriores, Machado de Assis trabalhasse “o caráter inaceitável e destrutivo das relações de dominação próprias ao período anterior”. No entanto, sabemos que não foi o que se desdobrou. Em outra linha, Machado de Assis não só deixa de buscar um freio para a desfaçatez da gente endinheirada, como passa a procurá-la, salientá-la, rompendo assim com o decoro. O que era assunto lateral na primeira fase, passa a ocupar um espaço central a partir das *Memórias*, principalmente na figura do narrador volúvel. No resumo de Roberto Schwarz:

O ponto de vista troca de lugar, deixa a posição de baixo e respeitosa pela de cima e senhorial, mas para instruir o processo contra essa última. Noutros termos, Machado se apropriava da figura do adversário de classe, para deixá-lo mal, documentando com exemplos na primeira pessoa do singular as mais graves acusações que os dependentes lhe pudessem fazer, seja do ângulo tradicional da obrigação paternalista, seja do ângulo moderno da norma burguesa. Depois do proprietário visto da perspectiva ressabiada do dependente, temos o dependente visto da perspectiva escarninha do proprietário, *que se dá em espetáculo*.⁴²⁹

426 FIGUEIREDO, Rubens. Apresentação, últimos contos de Anton Tchekhov, p. 15. Todavia, 2023.

427 SCHWARZ, Roberto. Um mestre na periferia do capitalismo. Editora 34, 2020, p. 225

428 [Roberto Schwarz - Machado de Assis - Obra Aberta 2002](#)

429 Ibidem, p. 227-228

Esse “se dar ao espetáculo” assenta-se justamente na alternância prática do patrocínio oligárquico e os negócios burgueses, isto é, naquela incorporação de ideários esclarecidos, combinados às práticas clientelistas e patriarcais em torno das relações de favor. Neste ponto, destaca Paulo Arantes, a crítica literária de Roberto Schwarz inovava “na matéria-prima predileta do romance europeu, a ascensão social”. A mobilidade social aqui não se desenvolvia a partir de um certo ideal de *self made man*, mas a partir dos vínculos que se estabeleciam com as mais diversas formas de patronagem da elite. Nossos pressupostos sociais eram outros. Diferente do realismo europeu sequer tínhamos mão de obra assalariada, portanto, livre. De modo que o “modelo individualista ou ‘napoleônico’ (...) modelo que seria decisivo para o romance europeu, de Julien e Rastignac a Raskolnikoff”,⁴³⁰ e que integrava aquela legião de ideias, ao desembarcarem em nosso solo, giravam em falso. Sendo impraticável não era, no entanto, irrenunciável. Mais uma vez: sendo um país de cultura reflexa, tais ideias, quando nos chegavam, não eram possíveis de serem simplesmente ignoradas ou acusadas de falsas. Como resolver essa equação? O perfil que Brás Cubas faz do cunhado é uma amostra disto. Assistimos no retrato que Brás Cubas faz de Cotrin a “elogios que incriminam e justificações que condenam”. Não nos esqueçamos que Cotrin era:

um comerciante estabelecido, contrabandista de escravos, pai de família extremoso, membro de várias irmandades (associações religiosas e auxiliadoras, características do passado colonial), patriota, a personagem está em vias de enriquecer através de negociatas com o arsenal da Marinha, arranjadas por um parente deputado.⁴³¹

Estamos às voltas com o que Roberto Schwarz chama de “ricos entre si”, cujas demonstrações de “civildade intra-elite”⁴³² são intimamente costuradas ao seu complemento: uma escandalosa brutalidade contra as pessoas escravizadas e as pessoas pobres. Contrainstintivamente, o que Roberto Schwarz destaca aqui, é que nossa atenção não se deve voltar para as ações de Cotrin e para os “imensos melindres correlatos”, deveras escandalosos, mas para o “esforço do cunhado para descaracterizar o conjunto e desculpá-lo”, esse o cinismo à brasileira que cimenta toda a armação do narrador, profundamente volúvel, e que acaba funcionando como sátira ou como ilustração do conluio perene entre as classes dominantes brasileiras. A amostra que Roberto Schwarz extrai de Brás Cubas passando pano para as

430 Roberto apud Paulo, p. 93

431 Um mestre na periferia, p. 115

432 Ibidem, p. 119

atrocidades do cunhado é cristalina. Acusado de ser uma pessoa de personalidade “seca” e eventualmente “bárbara”, Brás Cubas diz:

O único fato alegado neste particular era o de mandar com frequência escravos ao calabouço, donde eles desciam a escorrer sangue: mas, além de que ele só mandava os perversos e os fujões, ocorre que, tendo longamente contrabandeado em escravos, habituara-se de certo modo ao trato um pouco mais duro que esse gênero de negócio requeria, e *não se pode honestamente atribuir à índole original de um homem o que é puro efeito de relações sociais*.⁴³³

Note o leitor ou a leitora o quanto a narrativa é artilosa. Um homem de bem, pai de família, filantropo, empreendedor, que não deve dinheiro a ninguém, não deve ter sua moral questionada só porque faz escorrer sangue de escravos perversos e fujões. A lábia do narrador – que por sua vez pressupõe a cumplicidade do leitor ou leitora –, busca civilizar o comportamento cretino do cunhado mediante a mobilização, igualmente cretina, da ideia de “condicionamento sociológico” que, no entanto, funciona em favor da cretinice do árduo ofício do escravagista, e não contra a escravidão. Diga-se de passagem, uma maneira menos elegante de nomear a seção, em vez de ser “Ricos entre si”,⁴³⁴ poderia ser “Cretinos entre si”. Seja como for, a sacada de Machado de Assis ao deixar propositalmente mal a figura do narrador, não era a de mostrar aos que o leem, ou ao “verme que primeiro roeu as frias carnes do meu cadáver”, o quanto as brutalidades do cunhado estavam fora da ordem ou eram coisas de outro mundo, ao contrário, as atrocidades faziam parte deste mundo – em que a gente endinheirada vive tão bem – e que não havia nada de amoral nisto. Ademais, continua o crítico literário, o ponto está em observar as consequências que as inovações intelectuais europeias tinham em nosso meio social, ou como “a adequação social de seu uso impróprio”⁴³⁵ funciona como verdadeiro feito. Em vez de evitar o passo em falso das ideias que aqui desembarcavam, Machado de Assis aposta na funcionalidade das ideologias europeias, reiterando-as e procurando-as continuamente na forma literária. Nas palavras de Roberto Schwarz, “estando rifada a dialética de indivíduo e sociedade, matriz da dialética realista”, o que Machado de Assis faz é “insistir nas virtualidades retrógradas da modernização como sendo o traço dominante e grotesco do progresso na sua configuração brasileira”.⁴³⁶ Ora, dirá Arantes:

433 Machado apud Roberto, p. 119, grifos nossos.

434 Mestre na periferia, p. 115.

435 Mestre na periferia, p. 125

436 Roberto apud Paulo Arantes, p. 112.

Como o Brasil não se aburguesava em moldes europeus, estava desbancada a dialética clássica. Em seu lugar, uma outra, negativa, regeria um enorme girar em falso de animação e fastio, agitação e melancolia, sofreguidão e inapetência – outra dualidade de polos alternos sem peripécia, identificada por nosso Crítico, movimento de báscula sobre o fundo da indiferença, outra filha diletta da escravidão, juntamente com os arrancos sem futuro da veleidade. Para retomar imagem e conclusão de Roberto, acrescentemos que essa dialética negativa é a hélice que empurra a narrativa machadiana em direção ao nada.

Atentemos para este nada. Teria ele algum parentesco com aquele longínquo niilismo que atravessava o chão social alemão? Como aponta o próprio Paulo Arantes, a “comparação transatlântica faz parte da lógica da questão”. Ao longo deste trabalho, acenamos para algumas similitudes, mas não nos esquecemos também das diferenças. Enquanto “o realismo europeu torna a alienação inteligível registrando a ilusão perdida”, o enredo machadiano realista, que por sua vez faz uso de elementos anti-realistas, “narra uma existência vazia, porém repleta de satisfações”. Esta talvez seja a nossa distinção fulcral quando pensamos nessa dialética em direção ao nada. Na avaliação de Roberto Schwarz, Brás Cubas era a expressão deste nada

*Nada de apresentável, na ordem burguesa das relações locais que, no entanto, não tem força normativa para impor sua atualidade própria, daí a existência nula de Brás Cubas, embora plena. Quer dizer, diante da Europa a volubilidade é nada, mas é tudo quando confrontada com o sistema das relações brasileiras.*⁴³⁷

A gravidade deste niilismo à brasileira é que, embora a crueldade perene na nossa formação social não dê em nada, nem por isso “têm um fim à vista”, ao que completará Arantes: “esse o arremate sombrio de uma dialética inconclusiva, ponto final sem ponto de crise no horizonte.” Todos os mecanismos de superação, pressupostos na sociedade de classes europeias e que aparecem, por exemplo, no grande realismo, não tinham lastro aqui. O nascimento do sujeito sem tutela, possível entre a passagem do Antigo Regime e a nova ordem burguesa, não se efetivava no Brasil, esse é o descompasso que intuído por Machado de Assis, afinal, em seus romances ele apontava para a realidade patriarcal presente na estrutura social do país e que não se extinguia, ao contrário, se metamorfoseava e se reproduzia na medida em que o país se modernizava. Mais uma vez, aquela hélice que vincula dialeticamente indivíduo e sociedade e que empurra todo o romance realista, não aconteceria na experiência social brasileira. O balanceio caprichoso, ou a volubilidade do narrador, produzia um efeito mimético exemplar, pois, no resumo de Arantes interpretando Roberto Schwarz, o escritor usava recursos não realistas, ia ao

437 Sentimento da Dialética, p. 113 itálicos nossos.

Setecentos inglês e aos moralistas franceses do século XVII, para obter um tipo de representação “realista” da matéria brasileira que lhe interessava retratar estruturalmente.⁴³⁸ De alguma maneira, produzia-se efeitos modernizantes com recursos arcaizantes. Eis aí uma mimetização que ilustra uma combinação bem brasileira. Dito de outra forma, o que era impulso de emancipação das Luzes, ao desembarcar na nossa realidade social, servia para desvelar a cretinice dos nossos ilustrados, ou seja, da elite.

Para Arantes, esse efeito mimético deixava ver uma “curiosa dialética da *Aufklärung*”. Como se sabe, o processo de racionalização moderno, em vez de desaguar em progresso e emancipação, desembocava nas formas mais brutais de sujeição. Ora, analisando esse processo global desde o ponto de vista periférico tecido por Roberto Schwarz, o que se percebe é que a derrocada daquela civilização liberal europeia era passível de compreensão – e de crítica – a partir de Machado de Assis. Aquele capitalismo que nascia assentado no trabalho livre, imerso em toda a fraseologia liberal, criava na sua franja colonial o trabalho escravo, sem que isso fosse considerado algo atrasado, arcaico. Ao contrário, esse era um traço característico da nossa dualidade colonial burguesa e que estava estruturalmente vinculada àquela moderna dialética da *Aufklärung*. Não éramos parte, resto, integrávamos aquele mesmo processo social. E por que esse ponto de vista era crítico? Porque toda a fraseologia supostamente universal que cimentava a *Aufklärung*, em nosso tecido social, estava subordinada à volubilidade e aos caprichos das nossas elites – Brás Cubas é a representação desta realidade. Isto é, o que acontecia aqui desestabilizava aquela universalidade. Note-se a este propósito que o mesmo procedimento que coloca em xeque os princípios ilustrados ancora-se no espírito moderno, igualmente ilustrado. Afinal, como lembra Arantes, “nada mais esclarecido do que a desenvoltura do narrador”. Narrativa, como está lembrado o leitor ou a leitora, espelhada no *Departamento Francês* e também no *Três Mulheres de Três PPPês*, livro ao qual voltaremos em breve. De todo modo, o que interessa para nosso autor é que:

Tudo se passa como se no Brasil a ilustração trocasse de sinal: separada do seu ímpeto reformador, que aqui não tinha o que fazer, ela se reduziria a um estoque de aparências modernas oferecidas à dissipação de um homem culto. Aqui a chave comprometedora, pois a lepidéz ideológica deste mesmo homem culto é um resultado da Ilustração: sem o processo do qual ela é resultado, a *Aufklärung* suspensa no ar transforma-se no seu contrário e passa a funcionar como peça chave da apologética oligárquica.⁴³⁹

438 ARANTES, Paulo. Zero à esquerda. Conrad, 2004, p. 84.

439 Sentimento da Dialética, p. 117

Ora, a forma machadiana nos mostrava um tópico clássico: a conversão da universalidade das luzes em ideologia, mas uma ideologia singular onde “universalidade e sua realização particular, como que se relativizam e rebaixam mutuamente”,⁴⁴⁰ na análise de Roberto Schwarz. Dito o mesmo de outra maneira, a contribuição de Schwarz para a crítica social, ou melhor para a tradição crítica brasileira, como destaca Bento Prado Jr., foi que ele, ao se debruçar sobre a forma literária – via volubilidade machadiana –, conseguiu lançar luz sobre a forma social cimentada na reprodução do atraso, alimento da modernização capitalista global. Isto é, as séries de atrocidades cometidas pelo capricho do narrador também não são apartadas do todo. Elas integram a experiência coletiva de fim de século europeu, afinal, todo ele “estava impregnado de impulsos antiliberais, do esteticismo às vanguardas que madrugavam”. Daí porque Paulo Arantes nota como:

pela primeira vez a crítica da cultura [feita por Roberto Schwarz], instruída nas implicações de uma sociedade dual, examinava no seu conjunto os efeitos artísticos-ideológicos do desenvolvimento desigual e combinado do capitalismo, entre os quais podemos incluir justamente a reprodução burguesa do nosso Antigo Regime.⁴⁴¹

De um lado, a afinidades inesperadas com o que de melhor era produzido na Europa, mais especificamente com o pós junho de 1848 e a deflagração da guerra entre classes que se sucedera; de outro, na franja do mesmo sistema a circulação de conflitos correlatos nas obras, que por sua vez mediavam o formalismo das metrópoles, via rebaixamento das letras periféricas. Para Paulo Arantes, como destaca Bento Prado Jr. em um comentário sobre *Sentimento da Dialética*,⁴⁴² Roberto Schwarz conseguira dar fundamento social ao esquema interpretativo de Antonio Candido tecido na *Dialética da malandragem*, incorporando em sua crítica os ensinamentos que obtivera da teoria da dependência e também da teoria da economia colonial, de Fernando Novais. Ao que Paulo Arantes conclui: “chegávamos a um ponto final, sem ponto de crise no horizonte.” Como lembra o mesmo Bento Prado Jr., Paulo Arantes ao analisar retrospectivamente toda a “sensação de dualidade que impregna a vida mental numa nação periférica”, a partir de Antonio Candido e Roberto Schwarz, nos mostra como “já éramos adornianos antes de Adorno”.⁴⁴³

440 Zero à esquerda. p. 282

441 *Sentimento da Dialética*, p. 122. Antigo Regime é como Florestan Fernandes chamava o nosso período colonial.

442 Posfácio de Bento Prado Júnior, Publicado originalmente no jornal *Folha de S.Paulo*, 9 de maio de 1993.

443 Posfácio, Bento Prado, *Sentimento da Dialética*, p. 135

2.2 O destino da dialética negativa da volubilidade

Sou um liberal conservador, respeito a tradição alheia mas em matéria de família sou subversivo e não suporto a minha

Paulo Emilio Salles Gomes, *Três Mulheres de Três PPPês*, 1977.

Feito todo esse percurso retrospectivo em torno do movimento da sociedade e da cultura, que resulta numa “dialética negativa da volubilidade”, Arantes pergunta-se ao final de *Sentimento da Dialética* pelo destino dessa dialética tão nossa, conduzindo o leitor ou leitora a mais uma expressão literária, desta vez, às novelas *Três Mulheres de Três PPPês*, de Paulo Emilio Sales Gomes, igualmente examinadas por Roberto Schwarz. Estabelecidos alguns dos vínculos sociais que estruturam a volubilidade do narrador machadiano, podemos entender de forma mais robusta as acrobacias do narrador de Paulo Emilio, herdeiro direito de Brás Cubas. Primeiro, um pouco do cenário no qual as novelas são pensadas:

Sem que o ano seja mencionado, a atualidade do livro está em torno de 1970: vinte e cinco anos depois do término da segunda grande guerra, quando os cinquentões têm Hitler e Mussolini como referências juvenis, quando os costumes sexuais estão mudados, quando opositores do regime assaltam bancos e quartéis e aparecem nos cartazes dos procurados pela polícia, quando a Ciência Nupcial, a Linguística e a Crítica Literária passaram por grandes transformações, quando – isto nas três histórias – a polícia enlouquece e mata adversários da ordem, quando a rua da Consolação já havia sido alargada, quando as ações da Petrobrás sobem, embora corresse que fosse comunista.

Como ressalta Roberto Schwarz, “estas alusões tão desiguais aparecem sem método, ao acaso de sua presença na cabeça do narrador. Entretanto é claro que são indiscrições calculadas, a fim de situá-lo a ele e à sua classe social”.⁴⁴⁴ Aqui, estamos às voltas não com alguém formando – e à vontade – no seio das relações escravocratas, como Brás Cubas, mas com um certo descendente dele e que aparece na figura de filho da elite paulista “cuja cultura geral a um tempo real e dúbia alimenta a referida disposição de tudo relacionar”.⁴⁴⁵ Nesta ocasião, também assistimos a uma prosa inteligentíssima por parte do autor, “mas quem a formula são personagens escolhidamente calhordas envolvidas com numerologia, imagem de santos, encômios à dama paulista e outras manias”. Na interpretação de Schwarz: “entre a limitação dos personagens e a inteligência de sua escrita o desacordo é total, e a conjunção é

⁴⁴⁴ Sobre *Três Mulheres*, Roberto Schwarz, o pai de família, p. 147

⁴⁴⁵ *Sentimento da Dialética*, p. 127.

forçada. *Esse o xis estético do livro*".⁴⁴⁶ Tal conjunção chama atenção dentro da própria experiência artística da época, isso porque:

à semelhança do que se passa no campo das forças produtivas, o progresso técnico em estética chegou a um impasse. Assim, talvez o rigor agora não seja na destruição (redundante) de linguagens que já não resistem, mas na capacidade de tirar um partido vivo, tão a par das coisas e sem prevenção quanto possível, desta terra de ninguém que é o nosso habitat atual.⁴⁴⁷

É dentro desta terra de ninguém em que as novelas de Paulo Emilio são escritas, produzindo algo profundamente vivo e alegre, há muita "vivacidade na bobagem", dirá Roberto Schwarz; bobagem apenas à primeira vista, visto que produzem "um atestado de vida e imaginação em regiões que se julgariam mortas", por exemplo, nas relações conjugais centrais nas três novelas. Relações picantes, é verdade, acanastradas na maioria das vezes, e que integram mais um capítulo da nulidade da vida burguesa – em tese, novidade alguma. No entanto, é aquela mesma vivacidade na bobagem que consegue extrair, das situações mais imprevistas, uma crítica atroz às contradições mais particulares e de classe dos descendentes de Brás Cubas, no imediato pós-golpe de 64. A chave de inteligibilidade, mais uma vez, é a profunda lábia volúvel do narrador. O que está em jogo em toda a narrativa é um certo desconjuramento entre uma visão abrangente e sintética em que se ergueu a inteligência burguesa, mas que não encontra lastro no "tamanho bem paulista". É esta nota falsa que nos endereça a um funcionamento contemporâneo da dialética negativa da volubilidade, como acentua Roberto Schwarz: "neste livro, como na cena contemporânea a inteligência é muita, está em toda parte", mas "enquanto parte da alienação e não como solução para ela".⁴⁴⁸

De alguma maneira, opera nas novelas a atualização do que Roberto Schwarz, ao estudar Machado de Assis, nomeou como sendo os tais "ricos-entre-si". Na escrita de Paulo Emilio, aquele desconjuramento funciona igualmente para deixar mal o narrador e sua classe social. As passagens que figuram essa armação negativa do narrador são muitas: "Sou um liberal conservador, respeito a tradição alheia mas em matéria de família sou subversivo e não suporto a minha"; quando faz referência à Rússia "país que me assusta e a respeito da qual falo o mínimo possível"; quando menciona como conheceu sua mulher: "desquitada, com filho crescido cuja guarda a justiça sábia havia confiado ao pai que nunca vi e tudo ignoro";⁴⁴⁹ ou ainda quando vê

446 Sobre três mulheres, p. 130

447 Sobre Três Mulheres de Três PPPês.

448 Sobre Três Mulheres, p. 137

449 Sobre Três Mulheres, p. 43

na expansão dos hospitais “um sinal de decadência da saúde popular”. Na observação de José Pasta, se é verdade que nestas novelas comparecem algumas das tramas ardilosas de *Dom Casmurro*, *Quincas Borba* e *Esaú e Jacó*, fica suspenso no livro de Paulo Emilio o aspecto:

romanesco que outrora servia de contraste à baixeza das ações: agora, a baixeza sobre a baixeza se imprime, e o vazio no seio do vazio se instala. Realiza-se em parte final da sentença famosa de Esaú e Jacó, aquela em que se diz que ‘o tempo é tecido invisível em que nada pode bordar tudo. [...] Também pode bordar nada. Nada em cima de tecido invisível é a mais sutil obra deste mundo, e acaso do outro’. A sutileza de menos, é disso que se trata: “O universo virava pó”, são as últimas palavras da novela.⁴⁵⁰

Digamos que essa baixeza sobre a baixeza, que aparece no próprio estilo de escrita do autor, tem algo que ver com o próprio mundo envenenado, baixo, caquético e patriarcal que se combinava à boa vida moderna da elite endinheirada brasileira que sustentou a ditadura. Daí, talvez o tom por vezes escandaloso da prosa. Com isso, Paulo Emilio parecia querer “romper o decoro, que era a última barreira de respeitabilidade nesse mestre da negatividade realista”.⁴⁵¹ No mais, se nos romances do século XIX o tema de fundo era a escravidão, nas novelas de Paulo Emilio “o tempo da narrativa vai coincidindo com o tempo da anunciação, a sombra que delimita o quadro será a tortura, a do assassinato dos presos políticos e do enlouquecimento dos seviciados”.⁴⁵² As passagens que remetem a esse capítulo trágico na nossa história são muitas. Fiquemos com uma pequena amostra. Na primeira novela, o narrador P. encontra Helena vinte e cinco anos depois de uma única relação sexual que tiveram e que resultou em um filho de que P. nada soube. A novela assenta-se basicamente na confissão de Helena, apresentada evidentemente pelo narrador. Helena era mulher de um ex professor, a qual P. tinha muito em conta, mas que, por motivos obscuros, tinha sumido do mapa. O Professor, além de adorador de Mussolini, tinha sua homossexualidade recalcada e, por isso, gerara em sua mulher um filho, arrancado de uma relação sexual milimetricamente calculada entre o ex-aluno e a mulher. Em mais de quinze páginas de narração contínua, praticamente sem vírgula, sem muitos períodos e com apenas um parágrafo que corta a narração para dizer que Helena “fez uma pausa mais longa”, para em seguida continuar, assistimos a um crescendo na narrativa que revela, no entanto, um tanto quanto abruptamente e muito rapidamente, o destino do filho em questão:

450 José Pasta. p. 147

451 José Pasta, p. 150

452 Pasta, p. 146

“Finalmente, com infinitas precauções, revelou que nosso filho morreria precisamente no dia do seu aniversário” (...) “Só fiquei sabendo que meu filho fora preso sob um nome falso nunca desvendado e que alguns dias depois morreria na prisão” (...) “vou morrer sabendo apenas que meu filho foi preso e morreu quando completou vinte e cinco anos. Abri exceção quanto à noiva e fiz perguntas. Fiquei sabendo que também fora presa e que mergulhara na loucura. Um de seus avós é rico e agora ela se encontrava internada na Suíça, provavelmente para o resto da vida, que peço a Deus que seja abreviada”⁴⁵³

De certo modo todas as menções policialescas, de guerra e de horror que aparecem na verve do narrador são diferentes maneiras de afirmar a mesma coisa: as classes abastadas tinham ciência das atrocidades realizadas pelo regime que apoiaram desde a primeira oportunidade. Neste ponto, o que é interessante é que o “essencial dos tempos vem como apoio secundário da ficção, como um dado de contexto. O efeito literário naturalmente é o inverso. São as vidas tão vivas das personagens que se transformam em dados de paisagem histórica”. Esta é, segundo Roberto Schwarz, “a melhor prosa desde Guimarães Rosa”,⁴⁵⁴ e nosso autor, Paulo Arantes, vai compreender como uma obra que atualiza aquela dialética negativa da volubilidade desde os tempos de Machado de Assis.

453 Três mulheres, p. 34 e 35

454 Sobre Três Mulheres, p. 147

Parte IV

1 O fim de uma nação imaginada

Num país em formação, como é o caso do Brasil, a predominância da lógica das empresas transnacionais, na ordenação das atividades econômicas, conduzirá quase necessariamente à formação de bolsões de miséria, tudo apontando para a inviabilização do país como projeto nacional.

Celso Furtado, *A construção interrompida*, 1992.

“Fernando Collor de Mello mudou o Brasil. (...) Collor teve uma visão genial de entender que não implodiria esse edifício getulista pedindo licença. (...) Collor intuiu, com uma clareza admirável, o papel que caberia a cada agente político e econômico no novo país que estava sendo moldado. Essa visão genial foi sua grande virtude(...) O manual encontrado no PC de PC Farias demonstra visão extraordinária dos novos tempos” (Luís Nassif. Mudança pelo bem e pelo mal. FSP, p.3)

Paulo Arantes, *Mirabô de Mello e outros estudos sobre a Revolução Francesa*, Dicionário de Bolso Zero à Esquerda, 1997.

Acompanhado o ciclo de violência e cinismo bem representado na obra machadiana, estendida para a volubilidade negativa presente na lábia do narrador de Paulo Emilio, Paulo Arantes parece insistir em uma antiga obsessão presente desde os tempos do *Ressentimento da Dialética*: pensar o papel do intelectual em sociedades mal formadas como a nossa, afinal, o novo capítulo de expansão capitalista global, que se assenta no Brasil dos anos 1990, reserva ao intelectual um papel sinistro na nova rodada de violência e cinismo que se impunha. Isso porque toda a reflexão ensaística do nosso autor a respeito dessa época parece ter como matriz esta questão, que, embora seja com alguma frequência lembrada, parece-me pouco explorada, o que procuraremos trabalhar ao longo deste capítulo. Deste modo, não é à toa que o ensaio que abre o conjunto de reflexões do período, reunidos no livro *Zero à Esquerda*, 2004, começa com uma das máximas da *Dialética do Esclarecimento* de Adorno e Horkheimer: “como é estúpido ser inteligente”.⁴⁵⁵ À época dos frankfurtianos o aceno estava para a gente esclarecida do início do século XX que desacreditava na possibilidade do fascismo no Ocidente, até que ele veio. No contexto em que Arantes está escrevendo, sua colocação está voltada mais uma vez para a realidade bem paulista, desta vez, mais transformada do que nunca, afinal, um dos

455ARANTES, Paulo. *Apagão. Zero à Esquerda*. Conrad Livros, 2004, p. 14.

representantes da teoria crítica brasileira veio a se tornar presidente da república – explicitando o lado B da teoria da dependência à qual Fernando Henrique Cardoso se vincula, o que foi pioneiramente diagnosticado por José Luís Fiori no animado debate da época, raciocínio que foi posteriormente incorporado à reflexão de Arantes, tanto em *Fio da Meada*, 1996, quanto no *Zero à Esquerda*, 2004; chegaremos lá. A fim de compreender como esse processo foi possível e qual seu sentido, precisamos retomar o “ciclo de descobertas” do período que cimenta o chão social dessa realidade e que leva Fernando Henrique Cardoso ao poder. Isto é, precisamos nos voltar à formação nacional dos anos de 1990 e à nova “Descoberta do Brasil” – ou o Eterno Retorno, nos termos já referenciados neste trabalho, desenvolvidos por Marlyse Meyer –, e que Arantes mais uma vez traz para o primeiro plano a fim de pensar a experiência social a que se refere. Nas palavras de nosso autor, ainda no *Fio da Meada*, de 1996, ele diz:

Estamos ingressando noutro ciclo de Descoberta do Brasil, sob o mesmo signo, agora pateticamente nefasto, do Eterno Retorno, se com ele quisermos denominar o tema recorrente da modernização que um dia há de completar. A saber: a descoberta da construção nacional definitivamente interrompida, para levar às últimas consequências o capítulo conclusivo da obra de Celso Furtado, de existir sem nunca ter sido para valer, descoberta portanto verdadeira parte que nos tocou no processo mundial da modernização capitalista em fim de linha, revelação de que o desastre contemporâneo é a *perpetuação da modernização que faz tempo já alcançou e é isso aí mesmo que estamos vendo, abortou sem se consumir*.⁴⁵⁶

Como já apontamos ao longo deste trabalho, *Fio da Meada* é um livro composto por um diálogo inventado e que se encaminha para muitos lados. Quando Arantes menciona o Eterno Retorno, expressão desenvolvida por Marlyse Meyer, ele está recordando ao leitor ou leitora o quanto a história da nossa cultura letrada tende sempre não só a se repetir, mas a recomençar “da capo” a experiência intelectual no país. Característica, como já vimos, típica de um país de cultura reflexa, cuja matriz prática naturalmente é a nossa dualidade constitutiva, isto é, esse mecanismo armado desde o nosso Antigo Regime colonial e que funciona em estreita coabitação com o capitalismo moderno, que vai se atualizando a cada quadra histórica. Pois bem, Marlyse Meyer em seu ensaio faz referência às sucessivas descobertas do mundo letrado, desde a origem de nossa formação social, e que se sobressaem após a Independência. Neste ponto, ela lembra da expedição em que Gonçalves Dias e sua trupe faziam com suas máquinas fotográficas e camelos importados da Argélia para

456ARANTES, Paulo, *Fio da Meada*, Paz e Terra, 1996, p. 131-132 grifos nossos.

enfrentar o cariri cearense,⁴⁵⁷ chegando até a Amazônia, pelo Rio Negro; passando pelos modernistas dos anos 20 e 30 do século passado, e que igualmente viajavam pelo Brasil a fim de conhecê-lo com os próprios olhos. Seja no Brasil oitocentista, no Brasil dos modernistas, ou mesmo no tempo histórico em que Arantes está escrevendo, o assunto recorrente era a nossa Formação, na acepção já trabalhada aqui. Ocorre que, na virada dos anos 1980 para 1990, começa-se a descobrir um Brasil diferente, cuja matéria passa a ser pioneiramente diagnosticada por Celso Furtado, qual seja: a nossa desgraçada situação de país de *Construção Interrompida*, título de seu livro publicado em 1992, originalmente pensado e escrito ainda no governo Collor.⁴⁵⁸ Nessa obra, Furtado inicia sua reflexão trazendo à tona o capítulo final da *Formação econômica do Brasil*, de 1959, no qual o argumento girava em torno da industrialização e como ela contribuiria, através da integração das regiões, para a consolidação da nossa formação nacional. Segue seu argumento mostrando como o dinamismo da economia entre 1930 e 1980, embora assentado em graves injustiças sociais, deixava acreditar que o país vinha num crescendo. Tal comportamento, no entanto, sofre profunda modificação a partir dos anos de 1980 devido à “transnacionalização das empresas e a orientação tomada pelo progresso tecnológico”.⁴⁵⁹ Nesta nova lógica econômica internacional, afirma o autor, “parece ser relativamente modesta a taxa de crescimento que corresponde ao Brasil. Sendo assim, o processo de formação de um sistema econômico já não se inscreve naturalmente em nosso destino nacional”,⁴⁶⁰ de tal modo que, politicamente, não surpreenderá a Furtado que se exacerbem as tensões inter-regionais, as rivalidades corporativas e, mas fundamentalmente a “formação de bolsões de miséria, tudo apontando para a inviabilização do país como projeto nacional”.⁴⁶¹ Ora, tal tese, vinda de quem dedicou a vida por um processo de formação nacional – nunca é demais lembrar que Celso Furtado acompanhou de perto o modelo de integração a ser construído no Brasil, desde a Europa do pós-guerra –, é no mínimo interessante.⁴⁶² O que está em jogo nesta nova realidade talvez seja a derradeira *Fantasia desfeita* para

457Um livro curioso sobre essa história é *Catorze camelos pelo Ceará: a história da primeira expedição científica no Brasil*.

458FURTADO, Celso, *Brasil: a construção interrompida*, Paz e Terra, 1992.

459Ibidem. p. 10-11.

460Ibidem. p. 13.

461Ibidem, p. 35.

462FURTADO, Celso. *Ares do Mundo. Obra autobiográfica*, Companhia das letras, 2014, p. 8-42.

glosar o título de um outro livro de Furtado.⁴⁶³ Aquele Brasil projetado na *Formação econômica do Brasil* não aconteceu nem acontecerá e quem diagnostica isso – pouco mais de três décadas depois – é o próprio Furtado.

Neste sentido, quem melhor reconstrói o argumento de Furtado é José Luís Fiori, autor igualmente presente nas reflexões de Paulo Arantes deste período. Em *A propósito de uma Construção Interrompida*, de 2000, Fiori aponta para o “diagnóstico frustrante do autor”, principalmente se tivermos em conta um conceito e uma hipótese que atravessam a trajetória crítica de Furtado, quais sejam “sua concepção e seu projeto de uma ‘formação econômica nacional’, e sua hipótese de que ela só se concluiria com a criação ‘dentro do território brasileiro, de um sistema econômico articulado capacitado de autodirigir-se [...] através de centros de decisões conscientes autônomos’.”⁴⁶⁴ Para que esse processo fosse viável, teríamos que nos haver com três condições indispensáveis: a criação e o fortalecimento de centros endógenos de decisão; a homogeneização da sociedade – lembrando que “o conceito de homogeneização social não se refere à uniformização dos padrões de vida, e sim a que os membros de uma sociedade satisfazem de forma apropriada as necessidades de alimentação, moradia, acesso à educação e ao lazer e a um mínimo de bens culturais”⁴⁶⁵ – e, por fim, a criação de um imaginário em que estes dois primeiros eixos entrassem em constelação com uma vontade coletiva, pois seria através dessa combinação que um projeto político se tornaria possível, uma vez que, se acumulariam as forças indispensáveis para “transformar a agenda das prioridades nacionais em dimensão política do cálculo econômico”.⁴⁶⁶ Para Furtado, continua Fiori, este processo estava em pleno curso desde os anos de 1930, mas é atropelado pelas transformações mundiais que se acentuam a partir da década de 1970, chegando ao Brasil de forma cada vez mais sinistra e catastrófica no início dos anos 1990, mediante as profundas reformas liberais que os governos passavam a aderir – com entusiasmo, veremos. Para Celso Furtado, a planetarização dos circuitos de decisões, a perda do controle dos fluxos internacionais pelos bancos centrais e, a

463 *Fantasia desfeita* é um livro de Celso Furtado a respeito da experiência brasileira que se estende do governo Juscelino Kubitschek até o golpe de 64, com ênfase para as políticas de desenvolvimento no Nordeste, a luta contra a indústria da seca, contra a oligarquia latifundiária, as veleidades da esquerda etc.

464 Furtado apud Fiori, *A hegemonia dos EUA e o subdesenvolvimento na AL*, 1975 in, *A propósito de uma construção interrompida*.

465 FURTADO, Celso, *Brasil: a construção interrompida*, Paz e Terra, 1992, p. 38

466 FIORI, José Luís. *A propósito de uma “construção interrompida”*. Economia e Sociedade, Campinas, v. 9, n. 1, p. 2, 2000.

integração dos sistemas financeiros mundiais demonstrada naquele momento histórico revelavam o quanto a “própria ideia de sistema econômico nacional passa[va] a ser apresentada como anacronismo”, de modo que a questão maior que se colocava à época dizia respeito “ao futuro das áreas em que o processo de formação do Estado nacional se interrompe precocemente”.⁴⁶⁷ Daí por que, afirma Fiori, não surpreendia a Furtado “a multiplicação recente dos conflitos verticais e horizontais que [vinha] erodindo, sobretudo nesta década de 90”, desfazendo “os laços de solidariedade inter-regional, indispensáveis ao funcionamento de uma república federativa”.⁴⁶⁸ Note o leitor ou leitora que a ideia bastante conhecida de Roberto Schwarz, sintetizada em *Sete fôlegos de um livro*, de 1999, no qual o autor dizia que “a nação não vai se formar, as suas partes vão se desligar uma das outras, o setor ‘avançado’ da sociedade brasileira já se integrou à dinâmica mais moderna da ordem e deixará cair o resto”,⁴⁶⁹ já estava há muito antevista por Furtado no início dos anos 90, quando o livro em questão foi concebido, pois, de olhos bem abertos às sinalizações que o governo Collor vinha apresentando: em vez do fortalecimento do mercado interno, a integração descontrolada com a economia internacional, claro que tudo feito por meio de uma “minoria responsável”, “adiantada”, “inimiga da irracionalidade”, cínica elevada à décima potência, como será delineado no texto ficcional de Roberto Schwarz, *Contra o Retrocesso*, de 1999, e que comentaremos em breve.

É interessante notar que essa fratura nacional manifestada por Furtado se dava a partir do seu olhar para o que estava acontecendo no Nordeste, seu eterno objeto de estudos. Para ele, se Collor conseguisse facilitar, como vinha fazendo, “a instalação de plataformas de exportação no Nordeste, no estilo ‘maquiladoras’ mexicanas, a integração regional com o exterior se far[ia] por vários meios em detrimento da articulação em nível nacional.”⁴⁷⁰ Furtado temia que as privatizações de setores chaves da economia no Nordeste viessem não só a ameaçar a soberania do país, mas possivelmente desmembrá-lo por dentro.⁴⁷¹ Como a própria ideia de

467FURTADO, Celso, *Brasil: a construção interrompida*, Paz e Terra, 1992, *Construção Interrompida*, p. 24

468FIORI, José Luís. A propósito de uma “construção interrompida”. *Economia e Sociedade*, Campinas, v. 9, n. 1, p. 2, 2000.

469SCHWARZ, Roberto. *Os sete fôlegos de um livro*, Sequências Brasileiras, Companhia das Letras, 1999, p. 57

470FURTADO, Celso, *Brasil: a construção interrompida*, Paz e Terra, 1992, p.32

471Sou grata a Rosa Freire a quem muito gentilmente se disponibilizou para uma conversa a respeito desse livro e que enfatizou de saída esse medo bastante concreto de Celso Furtado ao escrever o livro.

sistema econômico nacional estava rifada, devido à prevalência de estruturas de decisões transnacionais, que por sua vez estavam voltadas para a planetarização dos circuitos de decisão, Furtado concluía seu raciocínio dizendo que “a questão mais importante que se coloca[va] diz[ja] respeito ao futuro das áreas em que o processo de formação do Estado nacional se interrompe precocemente”.⁴⁷² Em uma carta a Aníbal Pinto, de julho de 1992, ele anexa um exemplar da *Brasil: a construção Interrompida*, sublinhando: “a advertência de que muito provavelmente o que está em jogo é a sobrevivência do Brasil como entidade política nacional”.⁴⁷³ As consequências dessa desagregação nacional são muitas, dentre as quais destaca-se o próprio embotamento da capacidade reflexiva e uma certa dessolidarização social qualitativamente nova e em massa – assunto que trabalharemos um pouco mais adiante. Por hora, gostaríamos de adiantar uma das consequências mais evidentes, sublinhadas por Celso Furtado, pois ela atravessa reflexões posteriores, tanto de Roberto Schwarz, quanto de Paulo Arantes. Nos referimos aqui a um processo bastante comum que se inicia nos anos de 1990 e que se estende até os dias de hoje: a correlação inversa entre desintegração nacional e ênfase cultural. Nas palavras de Celso Furtado:

São muitos os indícios de uma evolução global orientada para a desarticulação dos sistemas econômicos nacionais, que são substituídos por espaços contidos em parâmetros políticos e culturais. No passado, eram as alfândegas que circunscreviam as atividades comerciais, interferindo na formação de preços. (...) Como as alfândegas intra europeias estão desaparecendo, o conceito de sistema econômico nacional perde valor explicativo, os atuais países passam a identificar-se, simplesmente, como áreas culturais.⁴⁷⁴

Como pode imaginar o leitor ou leitora, trata-se aqui de uma maneira de remediar o que acontecia no chão social: estando descartado o sentido de um sistema econômico nacional, o que o substitui é uma certa identificação pela cultura. Este é um ponto interessante que Otília Fiori e Paulo Arantes retomam de Celso Furtado em uma entrevista a respeito dos três ensaios que compõe o *Sentido da Formação*, de 1997. Dirão os autores:

Essa reconversão se encontra tematizada no Celso Furtado, que antecipou a seu modo o fenômeno compensatório que está nos interessando agora, quando começou a tratar da “construção interrompida” no início da década de 90, notando que os países passam a ser identificados não por acaso como

472 FURTADO, Celso. *Brasil: a construção interrompida*, Paz e Terra, 1992. p. 24

473 FURTADO, Celso. *Correspondência intelectual: 1949-2004*. Companhia das Letras, 2021, p. 34-35.

474 FURTADO, Celso, *Brasil: a construção interrompida*, Paz e Terra, 1992. p. 25-26 – grifos nossos.

áreas culturais na medida em que o conceito de sistema econômico vai perdendo valor explicativo.⁴⁷⁵

Seguem o argumento, agora trazendo Roberto Schwarz para a conversa, que, em outros termos, tematizará também o assunto de Celso Furtado, no conhecido ensaio *Fim de Século* (1994):

Aliás, não é outra a conclusão de Roberto Schwarz no artigo sobre o nosso *Fim de Século*: estado terminal em que está *sepultado sem crítica a referência nacional* – aprofundando-se o fosso entre economia e nação, a *identificação pela cultura*, na falta de um suporte material que lhe dê lastro social coletivo, torna-se uma operação fraudulenta da fabricação de uma imagem a mais a ser lançada no mercado.⁴⁷⁶

Dentro deste cipoal que envolve, de um lado, a desintegração material da vida e, de outro, a “sublimação da cultura da diferença”, o que está em pauta é a referência nacional. Dito de outro modo, como alertam Otília e Paulo na mesma entrevista, “enquanto se desmancha com a *mão material* a desqualificada relíquia ideológica da referência nacional, com a *mão espiritual* se restaura, com mofo e tudo, a extinta Ideologia do *Caráter Nacional Brasileiro*”.⁴⁷⁷ Neste ponto, Otília Fiori está criticando em especial os idólatras de Oscar Niemeyer, um tanto quanto cegos à realidade de que o sucesso do trabalho dele se deveu a sua capacidade de “driblar os constrangimentos materiais e locais, enfim, seu internacionalismo” e que isso nada tem a ver com os “bolorentos clichês nacionais: reminiscências barrocas, curva disso e daquilo, leveza assim e assado, fantasia, doçura, intimismo”. Evidentemente, o olhar de Otília está atento ao fato de que o drible de Niemeyer também só foi possível porque havia o “alto patrocínio de um Estado autoritário e proto-desenvolvimentista: sem essa conjunção não haveria gênio da raça que realizasse o desejo dos brasileiros de ter uma arquitetura à altura dos novos tempos”.⁴⁷⁸ Nesse contexto, a preocupação de Otília e de Paulo está justamente assentada na referência nacional. O que fazer com ela? Faria sentido insistir nela? Se sim, como? Ou seria o caso de descartá-la, como estavam fazendo as teorias pós-coloniais que há pouco desembarcavam aqui? Seriam anacrônicos aqueles ou aquelas que a trazem para conversa? Provincianos? Mais uma vez, a resposta para Paulo Arantes está em Machado de Assis, pois ele soube desde há muito antever “o primeiro aborto do processo de formação de uma

475ARANTES, Otília Beatriz Fiori; ARANTES, Paulo Eduardo. O sentido da formação hoje. Praga: Revista de Estudos Marxistas, São Paulo, n. 4, p. 99, 1997.

476Ibidem. Grifos nossos.

477Ibidem, p. 102 – grifos nossos. Como se sabe a crítica da ideologia do Caráter Nacional Brasileiro já havia desde há muito sido feita por Dante Moreira Leite. Editora Ática, 1992. - grifos dos autores.

478ARANTES, Otília Beatriz Fiori; ARANTES, Paulo Eduardo. O sentido da formação hoje. Praga: Revista de Estudos Marxistas, São Paulo, n. 4, p. 102-106, 1997.

sociedade nacional”, afinal, como já repassamos, a incorporação das ideias liberais funcionavam mesmo estando cimentadas no trabalho escravo, de modo que o que ele fez não foi liquidar a referência nacional – como faziam os pós-coloniais e a elite “bem-falante e escrevente” nos anos 90, a que Paulo Arantes intitula como “pedantocracia”⁴⁷⁹ –, mas tomá-la como “índice negativo e revelador daquela mesma modernidade que estava reciclando, por aqui, o avesso do sinistro progresso”.⁴⁸⁰ Este o ponto no qual nos deteremos a seguir.

1.1 O nacional como índice negativo

Apresentados alguns dos principais eixos que norteiam a economia política do livro de 1992 de Celso Furtado, – como vimos, pressuposta nas reflexões de Paulo Arantes –, gostaria nesta seção de me debruçar um pouco mais sobre essa noção de “nacional como índice negativo”, que Arantes formula *en passant* na entrevista supracitada e que muito me auxilia na compreensão do espírito de época dos anos de 1990, sintetizado no *Zero à Esquerda*, e que, como já adiantei, tem como um dos eixos centrais o desgraçado papel da nossa classe bem-pensante. Para isso, gostaria de começar com o complemento da obra *Brasil: construção interrompida* (1992), de Celso, que é o *Fim de Século* (1994), de Roberto. Enquanto o primeiro parte de uma análise muito concreta da nossa vida nacional, sob o ponto de vista econômico, o segundo incorpora esse ponto de vista, global por natureza, para sua reflexão no campo da cultura. Não é à toa que começa seu ensaio trazendo para o argumento quem sistematizou essa junção de forma brilhante, mais uma vez ele, Paulo Emilio Salles Gomes. Roberto Schwarz sugere que a reflexão trazida por Paulo Emilio em *Uma situação colonial?* (1960), a respeito do cinema nacional, poderia também ser estendida para outros campos da cultura. Neste ponto, ele se refere ao “divórcio entre aspiração cultural e condições locais,” traço comum e “quase lógico, da vida em colônias e ex-colônias”. Paulo Emilio mencionava os produtores e espectadores que acreditavam que cinema mesmo era o que vinha dos Estados Unidos ou da Europa, de forma que “enquanto o crítico americano ou europeu escrevia em diálogo virtual com os diretores dos filmes que comentava, o brasileiro não dispunha dessa

479ARANTES, Paulo, *Apagão*, Zero à Esquerda, Conrad Livros, 2004, p. 14.

480ARANTES, Otília Beatriz Fiori; ARANTES, Paulo Eduardo. O sentido da formação hoje. Praga: Revista de Estudos Marxistas, São Paulo, n. 4, p. 96, 1997.

referência importante (...) seu interlocutor era a ignorância do público, a estupidez da censura, o mau gosto dos distribuidores além da simpatia do grupinho de adeptos”, enfim, todo um sistema de alienações que firmava as famosas “marcas cruéis do subdesenvolvimento”, que comentei outrora. Para Roberto Schwarz, essa situação vulnerável sintetizada por Paulo Emilio resume com felicidade aquilo que o nacional-desenvolvimentismo buscou superar no campo da cultura. Isto é, a maneira pela qual o nacional-desenvolvimentismo, de alguma maneira, fornecia lastro social para a reorganização “do espaço da imaginação e do pensamento crítico em torno de um eixo interno”. O mesmo argumento é formalizado em outros termos, em *Sete fôlegos de um livro* (1997): “Sob o signo do desenvolvimento, os obstáculos encontrados pela industrialização e pela reforma agrária, pelo cinema e pelo teatro, pela alfabetização de adultos e pela reforma universitária pipocavam e remetiam uns aos outros, sugerindo a noção de uma única e vasta formação nacional em curso”.⁴⁸¹ Mais uma vez, aqui, encontramos-nos com a nossa dialética da Formação em que a formação nacional e cultural estão intimamente relacionadas. Segue o raciocínio dizendo que o golpe de 64 veio para interditar de vez a dimensão democratizante desse processo social que vinha num crescendo. No entanto, sabemos a partir da economia política que, do ponto de vista do nacional-desenvolvimentismo, esse percurso ainda não havia chegado ao seu fim, pois depois de uma curta interrupção (no imediato pós-golpe), o desenvolvimentismo seguiu a todo vapor, mas agora com características de direita, estendendo-se em diferentes governos e de diferentes modos até chegar ao cenário que apresentei há pouco, via Celso Furtado. Roberto Schwarz parece querer dizer o mesmo, expressando-se de outra maneira: nos anos de 1980, ficava claro que o “nacional-desenvolvimentismo havia se tornado uma ideia vazia, ou melhor, uma ideia para a qual não havia dinheiro”.⁴⁸² Aqui, o autor traz para a conversa uma contribuição que permeará de diferentes maneiras o ensaísmo do próprio Roberto Schwarz, mas também o de Paulo Arantes, que é a crítica da modernização feita por Robert Kurz, em *Colapso da Modernização* (1992). A partir de meados dos anos de 1970, toda a “necessidade moderna de homogeneidade”,⁴⁸³ e/ou de integração das pessoas pobres no mercado, simplesmente se esgotou, colapsou – e o que é curioso

481SCHWARZ, Roberto. Os sete fôlegos de um livro. Sequências Brasileiras. Companhia das Letras, 1999, p. 56.

482SCHWARZ, Roberto. Fim de século. Sequências Brasileiras. Companhia das Letras, 1999, p. 158.

483ARANTES, Paulo. Nação e Reflexão. Zero à Esquerda. Conrad Livros, 2004, p. 80.

desse processo é que ele acontece a partir da periferia. Neste ponto, a argumentação de Robert Kurz a que Roberto Schwarz está glosando é – dentro do cenário intelectual da época – contraintuitiva. Na síntese feita por Schwarz:

Kurtz entende as economias ditas socialistas como fazendo parte do sistema mundial de produção de mercadorias, de sorte que a quebra daquelas explicita tendências e impasses deste. A crise procede da periferia para o centro, ou seja, começou pelo Terceiro Mundo, foi aos países socialistas e já chegou a regiões e bairros inteiros de países ricos.⁴⁸⁴

O xis da questão é que, desde esse ponto de vista global do sistema produtor de mercadorias, encontramos-nos, a partir de meados dos anos 70, numa situação na qual:

Pela primeira vez o aumento de produtividade está significando dispensa de trabalhadores também em números absolutos, ou seja, o capital começa a perder a faculdade de explorar trabalho. A mão de obra barata e semi-forçada com base na qual o Brasil ou a União Soviética contavam desenvolver uma indústria moderna ficou sem relevância e não terá comprador. Depois de lutar contra a exploração capitalista, os trabalhadores deverão se debater contra a falta dela, que não pode ser melhor.⁴⁸⁵

Estamos às voltas com um tempo histórico onde massas e massas de pessoas, que outrora foram arregimentadas para a construção nacional, não terão mais emprego e sequer para onde voltar. Os filhos e filhas de retirantes nordestinos que o digam. Daí uma situação histórica nova, a de “sujeitos monetários sem dinheiro, ou de ex-proletários virtuais, disponíveis para a criminalidade e toda a sorte de fanatismos”,⁴⁸⁶ cujo enredo inédito, ou a crítica nacional especificada, será bastante bem explorada no cinema de Sérgio Bianchi e nos livros de Chico Buarque, ambos objetos de reflexão tanto de Roberto Schwarz, quanto de Paulo Arantes. Por hora a questão são as típicas sociedades “pós-catastróficas que se mobilizaram a fundo para o desenvolvimento industrial e não o conseguiram viabilizar”.⁴⁸⁷ Essa paralisação na anomia abre um capítulo qualitativamente novo na história moderna que é a dinâmica essencialmente desagregadora, de profunda banalização da injustiça social, e que possui em cada país seus colaboradores de praxe. O exemplo de Collor facilitando a entrada das empresas privadas no Nordeste, apresentado por Celso Furtado, assemelha-se à figura de Fujimori, Menem e tantos, figuras igualmente criticadas por Robert Kurz. É neste sentido que entendo o argumento de Roberto Schwarz como um complemento ao de Celso Furtado, enquanto este apontava para a “prevalência de

484SCHWARZ, Roberto. Um livro audacioso. Sequências Brasileiras, Companhia das Letras, 1999, p.183

485Ibidem. p. 184

486SCHWARZ, Roberto. Fim de século, Sequências Brasileiras, Companhia das Letras, 1999, p. 160
487Ibidem.

estruturas de decisões transnacionais, voltadas para a planetarização dos circuitos de decisões”, de modo que “a decisão maior que se coloca(va) dizi(a) respeito ao futuro das áreas em que o processo de formação do Estado nacional se interrompe precocemente”,⁴⁸⁸ aquele mostrava que o que estava “na ordem do dia não [era] o abandono das ilusões nacionais, mas sim *sua crítica especificada, o acompanhamento de sua desintegração* a qual é um dos conteúdos reais e momentos de nosso tempo”.⁴⁸⁹

Ora, e o que se assiste na nossa vida nacional neste momento? Roberto Schwarz, após acompanhar o raciocínio de Robert Kurz, em 1991, mesmo ano em que lê o romance de estreia de Chico Buarque, *Estorvo* – este com um comentário publicado apenas em 1999 –, seguido certamente da leitura de Celso Furtado em 1992, dirá em 1994 que o imaginário do nacional-desenvolvimentismo que dava fôlego para a superação das nossas “marcas cruéis do subdesenvolvimento”, nos termos de Paulo Emilio, e que “pela primeira vez se referia à nação inteira”, simplesmente virou pó com a lógica de desagregação total colocada pela nova expansão do capital, isto é, por nosso “Fim de Século”, maneira pela qual nomeia nossa desgraçada situação, que se intensifica ainda mais nos dias de hoje. Essa é, digamos, a nossa genealogia do fim da nação imaginada. Neste novo momento, agora de integração pelo alto – “o setor ‘avançado’ da economia já se integrou à dinâmica mais moderna da ordem internacional e deixará cair o resto”⁴⁹⁰, em uma famosa formulação posterior –, Roberto Schwarz traz para seu argumento a ideia de que o “mercado não é para todos”, também de Robert Kurz. Com este novo cenário à vista, corre-se o risco de se ver “reprisado o desastre da Abolição, quando os senhores, ao se modernizarem, se livraram dos escravos e os abandonaram à própria sorte”, deixando as pessoas pobres perecerem pois nem sua força de trabalho quase gratuita interessa mais à nova produtividade do capital”. Neste contexto de desagregação total, pergunta-se Roberto Schwarz: “o que significaria uma cultura nacional que já não articula nenhum projeto coletivo de vida material, e que tenha passado a flutuar publicitariamente no mercado por sua vez, agora como casca grossa, como um estilo de vida simpático a

488FURTADO, Celso. Brasil: a construção interrompida. Paz e Terra, 1992. p. 24.

489SCHWARZ, Roberto. Fim de século. Sequências Brasileiras. Companhia das Letras, 1999, p.160 – grifos nossos.

490SCHWARZ, Roberto. Sete Fôlegos de um livro. Sequências Brasileiras. Companhia das Letras, 1999, p. 57.

se consumir entre outros?”.⁴⁹¹ Não sei ao certo, mas o que talvez possa sugerir, segundo o próprio autor, é que a esta altura da espacialização capitalista global era possível observar, desde um ponto de vista endógeno, agora de forma cristalina (amém irmãos?), que o esforço de formação, que havia se completado na literatura, no cinema, na arquitetura e mesmo na filosofia, mostrava ser “menos *salvador* do que parecia, talvez porque a nação seja algo menos coeso do que a palavra faz imaginar”.⁴⁹² Uma verdade sobre a qual, no entanto, o mesmo autor parece oscilar, pois ao final do ensaio em questão – *Sete fôlegos de um livro*, certo complemento de *Fim de Século* –, ele afirma que a cultura formada “funciona como um *antídoto* para a tendência dissociadora da economia”. Materialista que é, Roberto admite ser uma “posição defensiva”, é evidente, mas “reconhece que nossa unidade cultural mais ou menos realizada é um elemento antibarbárie na medida em que diz que aqui se formou um todo, e que esse todo existe e faz parte interior de *todos nós* que nos ocupamos do assunto, *e também de muitos que não se ocupam dele*”.⁴⁹³ Antídoto e antibarbárie para alguns – a prerrogativa de classe é gritante – e por isso mesmo me parece não dizer respeito aos que, na verdade, não lidam com esse “todo” e que no máximo aparecem neste “todo cultural” como Objeto. Refiro-me, aqui, à forma como os sujeitos precarizados, aviltados, humilhados, injustiçados e que nunca sonharam com qualquer ideia reguladora de Formação, aparecerão, nesse novo momento da nossa vida nacional. Antes de chegarmos ao que poderíamos chamar genericamente de mutação dessa categoria social compreendida como o agente histórico transformador (os mesmos precarizados, humilhados, aviltados) um parêntese que ilumina, por um outro ângulo, essa transformação social. Recorramos a um comentário de Roberto Schwarz sobre a aclimação do marxismo no Brasil, publicado em 2023 na revista Piauí. Nele, o crítico literário conta aos leitores e leitoras um pouco da oportunidade que teve de entrevistar Celso Furtado, no início dos anos de 1970, quando estava no exílio, ao lado de marxistas e cardosistas. Nas palavras do autor, todos:

Pressionavam o grande homem a conceder que em sua construção havia uma lacuna, quase uma ingenuidade. A seu ver, quem – que sujeito, qual categoria ou força social – seria capaz de arrancar às mãos dos americanos as alavancas do mando econômico, permitindo ao país a superação da

491SCHWARZ, Roberto. *Fim de século*, Sequências Brasileiras, Companhia das Letras, 1999, p. 162

492SCHWARZ, Roberto. *Sete fôlegos*, Sequências Brasileiras, Companhia das Letras, 1999, p. 55.

493Me chama atenção a palavra antídoto. Se antes a palavra era usada por Arantes como algo que se justapunha ao autoditismo desorganizado, visto como uma praga; agora a palavra volta em Schwarz como algo que embora se justapunha ao desmanche da formação nacional, parece ainda apostar numa outra praga, a cultura – nos termos evidentemente dessa tradição. Ibidem, p. 57 grifos meus.

condição dependente? Educadamente, queríamos forçar o ex-ministro e teórico do subdesenvolvimento a reconhecer que faltava na sua teoria e política o papel decisivo da luta de classes e da classe operária.

Depois de alguns minutos de braço de ferro infrutífero, em que Furtado afirmava que os agentes da transformação seriam os “homens de bem” (uma resposta algo decepcionante, convenhamos), nosso entrevistado mudou o tom e disse mais ou menos o seguinte: “Eu sei o que vocês querem que eu diga. Mas não vou dizer, porque não acredito. Pensei muito no assunto, e não creio que nas circunstâncias brasileiras a classe operária vá desempenhar este papel.” Em suma, ao contrário do que pensávamos, não era que Furtado não tivesse uma análise de classe e que esse era o déficit de seu pensamento. *Ele, um homem de esquerda, anti-imperialista, tinha sim uma análise de classe, só que ela era pessimista, e o levava a buscar outras saídas.*⁴⁹⁴

Isso tudo nos anos 70. Meu intuito, no entanto, não é o de acompanhar como Celso Furtado irá ler essas outras “saídas”, o que talvez já tenha sido feito aqui quando busquei registrar o ceticismo do autor no ensaio publicado vinte anos depois dessa entrevista de que fala Roberto Schwarz. Trouxe essa passagem apenas para destacar como havia, endogenamente, uma reflexão que ia com tranquilidade e “finesa” na contramão do pensamento corrente. “Finesa” porque talvez seja divertido lembrar a impressão que Celso Furtado causava nas elites, dentre as quais, alguém como Assis Chateaubriand, magnata dos Diários Associados, chegou a chamar (verdadeiramente enfurecido) Celso Furtado de “Antônio Conselheiro de fraque”, dada a capacidade que o homem tinha de convencer tanta gente no que ficou conhecido como a Batalha da Sudene.⁴⁹⁵ Feito esse parêntese, volto àquela mutação no olhar (ou no sentimento?) da mesma intelectualidade que se engajou na Formação do país e que passa a registrar, sob diferentes maneiras e de diferentes lugares, o fiasco da nação brasileira ao longo dos anos de 1990. Note o leitor ou leitora que aqui a palavra fiasco está sendo usada propositalmente a fim de explicitar o profundo desgosto dos representantes daquela mesma ideia reguladora de Formação para com o destino em que as pessoas humilhadas, aviltadas e etc., tiveram nesse horizonte formativo – que, repito, nunca tiveram nada que ver – mas que agora chegava ao fim. Quando Roberto Schwarz diz que essa massa sobrança de gente, isto é, os tais “sujeitos monetários sem dinheiro”, estão agora “disponíveis para toda a sorte de fanatismo”, o que ele parece fazer é acompanhar o raciocínio de ninguém menos que Chico Buarque de Hollanda, mais do que descendente, parente direito de toda essa ideia reguladora de Formação, eixo central disso que se convencionou chamar de teoria crítica brasileira.

494 Uma aclimação do marxismo no Brasil, revista piaui. Grifos nossos.

495 A lembrança para variar me veio de um belo texto de Rosa Freire Aguiar, A batalha da Sudene, introdução, p. 16.

Para que se compreenda as razões deste raciocínio, desejaria chamar a atenção para dois pontos de vista tecidos por essa mesma tradição, nessa quadra da nossa vida nacional. Como mote, retomo aquela imagem já apresentada neste trabalho, feita por Antonio Callado em uma carta a Celso Furtado. Para os que não se lembram: o “setor” de ambiciosos, fazendo política pessoal; e o “setor” de preguiçosos, escrevendo um romance em casa. Todos em busca, favor não esquecer, de um “*respectable passport*”. Em suma, a experiência intelectual na periferia do capitalismo, que revela toda sua verdade no curso dos anos de 1990. Adiante, o “setor” dos ambiciosos.

1.2 A “rebeldia à favor” ou o maravilhoso mundo dos adiantados

Está em aberto a delimitação do âmbito prático a que a noção de nacional se refere mas nem por isso tal ponto de vista perdeu uma grama sequer de oportunidade crítica, a ser testada, é claro, neste momento em que a socialização capitalista pela forma-mercadoria alcançou sua irradiação máxima. Em recente entrevista, o Ocupante por procuração desta sub-jurisdição econômica do Império, chegou à conclusão de que enfim a humanidade lograra definir sua condição de Sujeito.

Entrevista de Otilia Fiori e Paulo Arantes à revista Praga, 1997

São vários os ensaios em que Paulo Arantes se refere explicitamente ao sentido histórico da era FHC, ou Fhnistão – a formulação é de José Simão glosada por Paulo – em *O fio da Meada*, *Diccionario de Bolso*, *Zero à Esquerda* e em algumas entrevistas. De forma mais rigorosa, o correto seria dizer que o desastre social que se abateu no Brasil nesse momento, que nomeamos como o fim da nação imaginada – em alusão, é claro, à “comunidade imaginada”, à qual se refere Arantes ao tomar emprestada de Benedict Anderson sua formulação de nação: uma “comunidade de leitores”, note-se, portanto, no sentido de ‘artefato’ da nação⁴⁹⁶ –, expande-se inclusive para a era lulista, no diagnóstico que faz o autor em *Beijando a Cruz*, último ensaio de *Zero à Esquerda*. Com a diferença mais evidente de que os últimos “não são cínicos, não gozam da impunidade de classe que permitia ornamentar o esbulho com asneiras sociológicas”.⁴⁹⁷ O foco, nesta reta final de trabalho, é, no entanto, menos pessoal e mais setorial: como fica a inteligência dos inteligentes, tanto faz cadorzistas ou lulistas, neste tempo? Entramos numa época em que se torna comum,

496ARANTES, P. Nação e Reflexão. Zero à esquerda. Conrad, 2004, p. 79-108.

497ARANTES, P. Beijando a cruz. Zero à esquerda. Conrad, 2004, p. 304.

em um desses “setores”, o que Arantes denomina “ajuste intelectual”, isto é, toda uma adaptação, forçada ou consentida, à maré liberal. Traduzindo em verbete, “**Ousar lutar, ousar vencer** – Ajustar-se, com autenticidade”.⁴⁹⁸ Dito de outra maneira, trata-se aqui do desmanche que se arrasta com a globalização e que tem, no entanto, uma contribuição originalmente brasileira. Afinal, o desastre social descarrilhado em nossa realidade não se deu “pelas mãos de desclassificados como Menem e Fujimori, mas por um primeiro time de intelectuais e assemelhados. A comissão de frente materialista do refrão ‘não há alternativa’. O buraco negro do pensamento já começa nesse grau zero da imaginação.”⁴⁹⁹ Diante desta situação peculiar, encontra-se o conclusivo “porém substancial capítulo paulista do atual processo de autodestruição da inteligência brasileira, que vai assim arrematando o seu ‘ajuste’ ao padrão global da estupidez bem-pensante.”⁵⁰⁰ De saída, observa-se o resultado de todo um esforço bem-intencionado, ou cumulativo, caso se queira pensar num sentido progressista, do pensamento organizado assunto ao qual dediquei certo tempo no início deste trabalho. Mas, de que resultado estou falando propriamente? Entrando diretamente no ponto, e nas palavras de Paulo Arantes “a antiga teoria crítica funciona agora como dominação de classe”,⁵⁰¹ afinal, a teoria da dependência sempre foi considerada um braço da teoria crítica. O motivo de ela se tornar instrumento de dominação de classe é descrito de forma pioneira – sendo glosado e desenvolvido por Arantes – pelo cientista político José Luís Fiori, em um animado debate de ideias publicadas às vésperas da eleição de 1994. Mais especificamente, refiro-me a *Moedeiros Falsos*, publicado no dia 3 de julho de 1994, e que, segundo Paulo Arantes – dando voz à Iná Camargo em *Fio da Meada* – que imagino ter lido essa fala com satisfação –, diz com todas as letras que o texto em questão passou totalmente em branco para esquerda⁵⁰² da época e, eventualmente, também para a de agora. Não se trata de preciosismo, mas de lembrar o quanto a epígrafe que abre essa preciosidade de entrevista inventada tem um sentido muito concreto na escrita de Paulo Arantes: “ele pensava dentro de outras cabeças; e na sua, além dele, pensavam. Este é o verdadeiro

498ARANTES, Paulo Eduardo. Dicionário de bolso do almanaque philosophico zero à esquerda. São Paulo: Editora 34, 1997, p. 10.

499ARANTES, Paulo. Filósofo Paulo Arantes lança livro, enterra o PT e diz que discussão sobre a viabilidade do país caducou. Entrevista concedida a Fernando de Barros e Silva. Folha de S.Paulo, São Paulo, 18 jul. 2004. Brasil, p. 12-13.

500ARANTES, Paulo. Apagão. Zero à esquerda. Conrad, 2004, p. 15.

501Ibidem, p. 23

502ARANTES, Paulo. O fio da meada. São Paulo: Paz e Terra, 1996, p. 197.

pensamento”.⁵⁰³ Antes de adentrar o ensaio que passou em branco à esquerda da época, vale mais um lembrete do mesmo Fiori a respeito do universo dependentista, que sintetiza bem todas as versões – não exatamente de uma teoria que a rigor nunca existiu –, mas dessa “massa de artigos e livros de vários autores que nos anos sessenta e setenta se dedicaram à análise de um mesmo problema e construção distintas e com derivações político-normativas absolutamente diferentes entre si”.⁵⁰⁴ Mesmo assim, e para o que aqui me interessa, quaisquer que sejam essas derivações, o essencial é entender que:

O objetivo central da preocupação dos dependentistas sempre foram as relações concretas entre e o desenvolvimento capitalista industrial tardio e periférico da América Latina (sobretudo) e o avanço da acumulação capitalista nos países centrais, desenvolvidos e industrializados desde o século dezenove. E foi a partir daí que procuraram estudar a forma peculiar que assumiam, fora dos centros originários do capitalismo, as relações entre as classes, as ideologias e o manejo concreto do poder dos Estados e de suas políticas públicas.⁵⁰⁵

Tendo isso em mente, passo a *Moedeiros Falsos*, texto que as razões pelas quais essa “teoria” à qual Fernando Henrique se vincula, que foi e talvez siga sendo lida como crítica, revela, no curso dos anos noventa, todo o seu “caráter afirmativo”⁵⁰⁶ e, mais ainda, seu funcionamento enquanto “instrumento de dominação”, nos termos de Arantes. Fiori começa seu argumento com o básico: o Consenso de Washington foi um plano único de ajustamento das economias periféricas, aprovado, à época, pelo FMI e pelo BIRD em mais de sessenta países, cuja estratégia consistia na homogeneização das políticas econômicas nacionais. O central aqui é que toda essa estratégia foi concebida para ser operada pelos “*techopols*” – maneira pela qual um dos intelectuais e gestores do Consenso,⁵⁰⁷ John Williamson, apelidou aqueles que manejariam essa série de ajustes. No caso brasileiro, os primeiros foram Zélia Cardoso de Mello e Antônio Kandir, integrantes da equipe econômica de Collor, e que, na esteira de Luiz Felipe de Alencastro, podem ser chamados, sem maiores reservas, de agentes que atribuíam a si mesmos certa “missão civilizatória”. Isto é, toda uma “ideologia civilizadora, difundida entre os altos funcionários do Estado, que atribuía às

503ARANTES, Paulo. Epígrafe. O fio da meada. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

504FIORI, José Luís. A globalização e a “novíssima dependência”. Rio de Janeiro: Instituto de Economia Industrial, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1995. (Texto para Discussão, n. 343). p. 5.

505Ibidem, p. 6

506ARANTES, Paulo. O fio da meada. São Paulo: Paz e Terra, 1996, p. 168.

507FIORI, José Luís. Os moedeiros falsos. Folha de S.Paulo, São Paulo, Caderno Mais!, 3 jul. 1994. p. 4.

classes dominantes a tarefa histórica de ‘civilizar’ a população brasileira”,⁵⁰⁸ exercício que se estrutura entre nós desde a formação do Estado nacional brasileiro. Mais adiante, o sentido dessa “missão”, no curso dos anos de 1990, ficará mais clara. Por hora, insisto um pouco mais nessa necessidade política dos *techopols*. Os mesmos intelectuais e gestores - John Williamson, Joan Nelson e Stephan Haggard – avaliavam que a implementação da agenda econômica do Consenso, concebida em três fases, enfrentaria dificuldades:

A primeira consagrada à estabilização macroeconômica, tendo como prioridade absoluta um supervávit primário envolvendo invariavelmente a revisão das relações fiscais intergovernamentais e a reestruturação dos sistemas de previdência pública; a segunda, dedicada ao que o Banco Mundial vem chamando de ‘reformas estruturais’; liberação financeira e comercial, desregulação dos mercados, e privatização das empresas estatais; e a terceira etapa, definida como a retomada dos investimentos e do crescimento econômico.⁵⁰⁹

Pois bem, a questão interessante aqui é que os próprios sujeitos elaboradores dessa agenda reconhecem “os perversos efeitos sociais e econômicos das medidas de austeridade e liberalização sobre as economias e populações nacionais”. Mais ainda, aqueles mesmos intelectuais e gestores entendem que, “com esse programa, fica difícil eleger e sustentar um governo minimamente estável”.⁵¹⁰ É com essa autoconsciência, vinda de dentro do próprio Consenso de Washington, que Fiori informa aos leitores esclarecidos da *Folha de São Paulo* que, a despeito da originalidade operacional do Plano Real, ele deve ser compreendido – e aqui me parece mais interessante recorrer a fala de Iná Camargo, no *Fio da Meada*, comentando o texto em questão – não como uma jogada armada para eleger o candidato da coalização conservadora, mas como uma cartada endógena, mas que tem seu “eixo girando no *establishment* internacional”, de modo que a esquerda permaneceria derrotada, pois não havia se dado conta que a “mais valia da qual lutam as classes sociais extrapolou as fronteiras nacionais”, de modo que “leva quem tem sócios mais fortes ‘lá fora’, o que inclusive pode ser aqui dentro mesmo”.⁵¹¹ Dito de outra forma, o que se deu nas eleições de 1994 foi:

uma candidatura oficial por assim dizer construída, não por ela mesma (poderia ser qualquer outro personagem, desde que já fosse um *insider*), mas para viabilizar uma coalização de poder capaz de dar *sustentação*

508ALENCASTRO, Luiz Felipe de. O fardo dos bacharéis. Novos Estudos CEBRAP, São Paulo, n. 19, dez. 1987, p. 70.

509FIORI, José Luís. Os moedeiros falsos. Folha de S.Paulo, São Paulo, Caderno Mais!, 3 jul. 1994. p. 4.

510Ibidem, p. 5

511ARANTES, Paulo. O fio da meada. São Paulo: Paz e Terra, 1996, p. 196.

*permanente a um programa de estabilização e ajuste estrutural internacionalmente hegemônico.*⁵¹²

Este é, digamos, o primeiro ponto de lucidez de Fiori – colocado na boca de Iná Camargo por Arantes –, que inverte totalmente o pensamento dominante da classe intelectualizada à época, à qual sequer enrubescia quando buscava criticar e/ou justificar, emocionalmente ou mesmo ideologicamente, as preferências políticas do candidato à Presidência. Estupidez intelectual que Paulo Arantes procurou registrar, também na forma de verbete:

Consenso de Washington: (...) Herbert José de Souza foi até a janela e viu: “Tive oportunidade de ver um documento exclusivo e oficial assinado pelo presidente do Banco Mundial (...). *Por que ficamos brigando entre nós, que somos ou já fomos amigos do presidente Fernando Henrique, se tudo já está combinado com o Banco Mundial?*” (FSP, 11/08/96).⁵¹³

Seja como for, Fiori sugere aos leitores do jornal que compreendam as razões que levaram o candidato à Presidência a aliar-se com quem se aliou, a partir do desenvolvimento lógico dos próprios ensaios de Fernando Henrique sobre o empresariado industrial e a natureza associada e dependente do capitalismo brasileiro, que ele foi o primeiro a esmiuçar. Nessa nova rodada de expansão capitalista, “o passo original de Fernando Henrique” teria sido admitir o seguinte:

se a condição periférica do capitalismo se definia pela ausência de moeda conversível e capacidade endógena de progresso tecnológico, a sua ‘condição dependente’ se definia pela reforma peculiar de associação econômica e política do empresariado nacional com os capitais internacionais e o Estado.

Em suma, Fernando Henrique vai ser o elo que viabiliza, no Brasil, a coalização de poder que dá sustentação ao programa do FMI. Daí por que, nesse cenário, a globalização é compreendida por Fiori de forma profundamente política: “os estados nacionais têm que optar e decidir como se conectam à nova realidade e isto, como vira Fernando Henrique, também agora passa por uma redefinição das coalizões interna e externa de poder”. Dentro dessa mutação da realidade global, continua Fiori, Fernando Henrique sabe como ninguém que:

Mudar ou refazer essa articulação econômica e aliança política é o problema central que hoje está posto no cenário brasileiro. E frente a esse desafio tomou sua primeira decisão: resolveu acompanhar a posição do seu velho objeto de estudos, o empresariado brasileiro, e assumiu como um fato irrecusável as atuais relações de poder e dependência internacional. *Deixou seu idealismo reformista e ficou com seu realismo analítico* abdicando dos ‘nexos científicos’ para propor-se como condottieri da sua burguesia industrial, capaz de reconduzi-la a seu destino manifesto de sócia menor e

⁵¹²Ibidem, p. 197 – grifos nossos

⁵¹³ARANTES, Paulo Eduardo. Dicionário de bolso do almanaque philosophico zero à esquerda. São Paulo: Editora 34, 1997, p. 58 – nossos.

dependente do capitalismo associado renovado pela terceira revolução tecnológica e pela globalização financeira.⁵¹⁴

Fim de jogo, dirão alguns. Apenas o começo para Fernando Henrique. Afinal, prossegue Fiori, a “*opção* mais importante” do candidato à Presidência não seria essa, mas:

Diante da hipótese de uma aliança de centro-esquerda que poderia revolucionar o sistema político e social brasileiro aproximando-se do social liberalismo de Felipe Gonzalez [presidente da Espanha de 1982-1996] Fernando Henrique preferiu o caminho de Craxi Vargas Lloza [Primeiro ministro da Itália] e *decidiu-se* por uma aliança de centro-direita com o PFL que lhe garantiu o apoio dos demais partidos conservadores num eventual segundo turno.⁵¹⁵

Resumindo para ao leitor ou leitora: “Fernando Henrique optou por sustentar a estratégia do Consenso de Washington valendo-se da mesma coalização de poder que construiu e destruiu o Estado desenvolvimentista de forma igualmente excludente e autoritária”, tudo em nome de seu “*realismo*”,⁵¹⁶ dirá o próprio. Daí porque pode-se concluir, “sem ofender a lógica, que Fernando Henrique realmente aderiu a um projeto de *aggionamiento* do autoritarismo antissocial de nossas elites”.⁵¹⁷ Esclarecendo o mesmo de outra forma:

a situação presente apenas explicita uma conclusão que ninguém teve coragem de tirar nos anos sessenta, mas que não tem como ser contestada: a ‘teoria’ dependentista só foi e ainda é incompatível com a teoria liberal do comércio e da política internacionais, não havendo nenhuma incompatibilidade conceitual ou lógica que impeça alguém de ser teoricamente dependentista e politicamente de direita.⁵¹⁸

Esta a opção, a escolha, a decisão política em jogo nesse período da nossa vida nacional. Antes, porém, de passar às consequências políticas que Arantes extrairá, acredito ser importante comentar a réplica de Fernando Henrique – intitulada *Reforma e Imaginação* e que também auxilia na reflexão que faz Arantes –, publicada no dia 10 de julho de 1994, no mesmo jornal. Começando pela justificativa para a aliança conservadora:

É patético que os ideólogos que se creem donos da verdade não percebiam que o PFL apoia uma candidatura do PSDB, e não o contrário. E por que apoia? Porque os líderes mais lúcidos do partido reconhecem que é preciso (até mesmo para ganhar eleições) reformular o ideário liberal, e até mesmo liberal-social e estabelecer uma *ponte* com a realidade do país.⁵¹⁹

514FIORI, José Luís. Os moedeiros falsos. Folha de S. Paulo, São Paulo, Caderno Mais!, 3 jul. 1994, p. 8 – grifos nossos.

515Ibidem, p. 9 – grifos nossos.

516Ibidem, p. 10.

517Ibidem, p. 12.

518FIORI, José Luís. A globalização e a “novíssima dependência”. Rio de Janeiro: Instituto de Economia Industrial, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1995. (Texto para Discussão, n. 343). p. 26.

519Reforma e imaginação. p. 16 – grifos nossos.

Ideólogos são os outros; lúcidos, os *insiders*, os verdadeiros reformuladores da realidade brasileira. Mas me interessa mesmo saber se essa ponte – aqui um parêntese –, foi a deixa que Roberto Schwarz precisava para escrever sua divertida prosa *Contra o Retrocesso*, texto que encerra o livro *Sequências Brasileiras*, de 1999. Trata-se de um texto ficcional – um tanto quanto esquecido em meio ao ensaísmo do autor – em que um casal paulista ilustrado sai de casa para comprar uma ponte, também chamada, pelo narrador-marido-pato, de “pinguela”. Pois bem, diz o marido, cujo estado conjugal não se queixa, pois sabe muito bem o que ganhou com “o casamento e o que perderia sem ele”: “uma pinguela não há de ser cara e pode servir de entrada a quem está à margem da atividade econômica moderna”.⁵²⁰ Claro que, sendo um homem adiantado, diz ter aprendido tudo isso e mais um pouco lendo as páginas de economia dos jornais. Sem demora, a agilidade da prosa chama atenção, pergunta a si mesmo: “ainda assim, a hipótese da ponte me perturba e parece um sonho. Não estarei repetindo o papelão do caipira que comprou o bonde?”⁵²¹ Após registrar o possível papel de otário sem mais considerações, parte para a descrição de seu sonho:

Além de pagar, todos os usuários me darão um alô, que não estarei lá para receber, devido a muitos afazeres. Acho indispensável o alô pelo consentimento que ele exprime. Não penso em mim, mas na saúde psicológica do povo, a que o costume da cortesia por ocasião dos pagamentos dará a convicção do próprio valor. *Se pagam e agradecem, aparecem e existem*. Isso no sonho, porque na realidade sou um homem esclarecido, amigo dos fatos, avesso às finezas com que uns gostam de ornamentar a simplicidade das coisas.⁵²²

No sonho, o sujeito é o agente civilizador que ensinará o costume da cortesia, naturalmente mediado pelo dinheiro; na realidade, é um homem prático, avesso ao decoro e que, como procurei sugerir, foi objetivamente e por todos os lados para o espaço. Não sem razão, Paulo Arantes dirá, muito bem dito, na mesma época: *Eles sabem o que fazem*, pois “em matéria de cinismo também estamos na frente. Ou melhor, continuamos”⁵²³ – afinal, não foi outro o assunto no capítulo três deste trabalho, dando voz inclusive ao outro pato dos anos de 1970, Polydoro. Nesta nova rodada de expansão do capital, diz Arantes:

Rompida, desde o início dos anos 70 a barreira do decoro keynesiano, centro e periferia subalternas estão engajados novamente numa outra corrida ao cinismo total. Para variar, continuamos na dianteira: toda vez que um gringo

520SCHWARZ, Roberto. *Contra o retrocesso*. Sequências Brasileiras. Companhia das Letras, 1999, p. 240.

521Ibidem, p. 239

522Ibidem, p. 239-240 – grifos nossos.

523Eles sabem o que fazem, p. 109.

abrutalho diz “mata”, há sempre um brasileiro esclarecido para dizer “esfola”.⁵²⁴

Na medida em que este texto vai sendo escrito, as razões para compreender o “cinismo total” de que fala Arantes vão sendo apresentadas. Por hora, fecharei o parêntese da “pinguela” para, após, retornar à *Imaginação* de Fernando Henrique. Diz o narrador que a ponte seria a “última oportunidade para que minha mulher e eu subamos ao bonde da História e nos alinhemos com a minoria responsável”. Mais uma vez, o palco é o da “autoconsciência” das elites que julgam trazer o progresso para o país a fim certamente de civilizar a maioria irresponsável, presa da “irracionalidade que leva ao totalitarismo”.⁵²⁵ Entra em cena a fala da esposa, naturalmente mediada pelo narrador, que pergunta: “mas quem vai pagar o pedágio que tornará rentável a pinguela? Os desempregados?”. Pergunta infeliz, supõe o maridão, embora não o diga. O que enuncia mesmo é que se trata: “de mais uma intuição desassombrada de minha mulher, que procura aplicar bem o nosso dinheiro, no que tem razão e o meu apoio”.⁵²⁶ De fato, reflete o narrador, se os desempregados não tem dinheiro no bolso fica complicada a rentabilidade com a “pinguela”. No entanto, continua, “bastou que minha mulher lembrasse esse lado da coisa para que nos pudéssemos de acordo”. Afinal, “o que tem a ver o desemprego com o meu direito à ponte e uma vida dinâmica, enriquecida pelos benefícios da modernidade?”. Finaliza: “Retrocesso não é comigo, e vou me defender da inadimplência dos despossuídos”. Diz que irá à licitação de toda forma, mesmo não sabendo mais se quer a “pinguela” ou não, pois a mulher o ridicularizou de diversas maneiras, retirando inclusive o seu direito à palavra final; não sabe ainda o quanto a “pinguela” lhe renderá nem por quanto tempo – o que procurará prolongar ao máximo, é claro, “à bala ou como for possível, *depois do que não fico no país nem um minuto a mais*”.⁵²⁷ Não devo esquecer a minha carteirinha de primo do sobrinho do prefeito”.⁵²⁸ De fato, o maravilhoso mundo dos adiantados. Volto à réplica de Fernando Henrique. Após a ponte que o PFL estabelecerá com a nova realidade do país, o candidato à Presidência diz que a esquerda deveria “comemorar a inexistência de propostas neoliberais” na política do PSDB, graças “à sua

524 Ibidem, p. 110.

525 SCHWARZ, Roberto. Contra o retrocesso. Sequências Brasileiras. Companhia das Letras, 1999, p. 242.

526 Ibidem p. 243.

527 Pedimos ao leitor ou leitora que guarde bem esse desejo de ir embora das elites, mais que envergonhas, ressentidas com o próprio país, com o próprio povo. Desenvolveremos esse argumento mais adiante. Grifos nossos.

528 SCHWARZ, Roberto. Contra o retrocesso. Sequências Brasileiras. Companhia das Letras, 1999, p. 245.

inviabilidade prática”, completa ainda com um ilustre: “Haja falta de imaginação!”.⁵²⁹ Diz ser profundamente inadequado o argumento utilizado por Fiori para falar de seu “realismo”, pois diz que ele não levantou “provas” e que, com isso, o gesto do cientista político só revelava na verdade uma “liberdade pouco poética para com os fatos e intenções”. Leitor ou leitora, não rasgue o jornal e nem o arremesse no lixo, vai melhorar. O candidato à Presidência continua sua formulação, conclamando aos leitores à maioria: “esquece-se do principal: qualquer ministro da Fazenda, sério e competente (...)”. Atenção para o “sério”, pois igualmente vira verbete **“Partido Intelectual (ala majoritária: esclarecida e ajustada)”**: Um monte de gente séria, falando coisas sérias num governo sério (...).⁵³⁰ E continuando afirmando que, “diante da ameaça hiperinflacionária que corroía o Estado e arruinava não só a economia mas a oferta de empregos e os salários do povo, teria de ser *radical*, isto é, teria de ir na raiz dos problemas.”⁵³¹ Desta vez, o grifo de “radical” é do próprio Fernando Henrique e, novamente, não passa batido por Paulo Arantes:

Manobra Radical: Termo técnico do surfe. Operação coreográfica de alto risco. Em caso de redundância, morte na certa na praia. Exemplo: “antes de tudo, a esquerda deixou de compreender que a excelência da jogada de Fernando Henrique Cardoso consistia em fazer um desvio pela direita, cortando-a ao meio, para, aglutinando o centro, lançar o jogo político. (...) J.A. Giannotti. OESP, 11/10/96.”⁵³²

Depois do sociólogo Betinho [Herbert José de Souza], foi a vez do filósofo Giannotti brilhar mais uma vez. Como bem diz Paulo Arantes, estamos às voltas com uma inédita “rebeldia à favor”⁵³³ na nossa História,⁵³⁴ ou, por que não dizer, com um “caso de engajamento intelectual máximo”,⁵³⁵ conclusão que pode ser extraída da “Metacrítica da razão cínica”⁵³⁶ do próprio Fernando Henrique, que afirma: “como não sou incoerente nem reneguei minha tradição de análise-sociológica, não preciso usar linguagem diferente conforme o auditório”; de imediato, lembra muito bem aos leitores do jornal que ele tinha ciência da “herança nefasta do nosso passado elitista e

529Folhas de São Paulo. Reforma e Imaginação, p. 16

530Dicionário. p. 38

531Reforma e Imaginação. p. 18

532Dicionário, p. 34

533Apagão, p. 17

534No verbete de Paulo, **História**: revanchismo. p. 31

535Fio da Meada, p. 193

536Outro verbete de Paulo Arantes: “Pela coerência franca e virulência de seus resultados, o cinismo apologético não é fácil de distinguir da crítica materialista. Entre o dois há uma zona furta-cor, diletta do brilho e do humorismo do intelectual burguês de esquerda, que nela encontra o correspondente preciso de sua própria posição intermediária. Vendeu-se, está criticando, ou vendeu-se criticando?(Roberto Scharz. ‘Nota sobre vanguarda e conformismo’ 1967, O pai de família. São Paulo: Paz Terra, 1978, p. 48). p. 68

antidemocrático” – esse o verdadeiro “alô” de um dos formuladores da nossa teoria da dependência, um braço da tradição crítica brasileira⁵³⁷ – e, por isso mesmo, reivindica “a necessidade de imaginação sociológica para realizar as *reformas*”.⁵³⁸ No mais, tendo consciência de que “o colapso da nossa burguesia nacional vinha de longe e dada a ineficiência do Estado”, afirma estarmos “condenados, com ou sem Consenso de Washington, à ausência de um projeto nacional viável” caso continuássemos “na indefinição política quanto à forma e à eficiência do Estado”.⁵³⁹ “Viabilidade”, lida por Fiori, na sua tréplica *As palavras e as coisas*, de 14 de Agosto de 1994, como sendo uma resposta na qual o candidato à Presidência “confunde *intencionalmente* a irreversibilidade da globalização econômica, com a inevitabilidade de determinadas soluções, como se elas fossem independentes das vontades internas dos países e de suas coalizões governantes.”⁵⁴⁰ Esta é a ilustração de um lado da nossa experiência intelectual nos anos de 1990, cujas consequências nefastas tentarei acompanhar a seguir.

2. Cinismo total

O assim chamado declínio do Estado-Nação, outra conversa fiada apologética: quem se alinha não confessa, pelo contrário, declara que apenas acompanha uma tendência inelutável, sem perceber que para tirar proveito dela, precisa justamente de toneladas daquele poder estratégico cuja extinção proclama a torto e a direito.⁵⁴¹

As palavras são de Paulo Arantes em uma entrevista a respeito do *Sentido da Formação*, 1997, livro escrito a quatro mãos com Otilia Fiori. O entrevistador em

537 Caso ainda não esteja claro, vale reprimir as palavras de Arantes “a reviravolta atual deixa, sem dúvida, à mostra o caráter afirmativo da Teoria da Dependência, mas isto não desmente o acerto do seu diagnóstico acerca das razões explicativas da natureza anômala do desenvolvimento capitalista num país periférico como o Brasil, nem desmente sua superioridade analítica (...) sobre os esquemas anteriores (e não só a 64, pois ainda eram mobilizados nos anos 70) que ainda continuavam de algum modo, guardadas todas as nuances, atrelados à conceituação clássica em torno de categorias históricas como burguesia nacional, imperialismo, revolução pelo alto, etc., camisa de força que no entanto compensou a dita inferioridade analítica ao poder fazer economia de outras tantas ilusões, abundantes no outro lado, acerca da 1democracia1 em capitalismo periféricos” Fio da Meada, p. 168

538 Reforma e Imaginação. p. 19 grifos nossos. Nota-se que “o conceito de reforma social deixou de ser progressista e foi adotado pelos conservadores; deixou de significar incremento social e passou a indicar o regresso ao capitalismo butalizado de Manchester no século XIX. Após transformar o conceito de reforma social em seu contrário preenchê-lo com conteúdos antissociais, o governo passou a criticar os sindicatos com um cinismo inaudito, taxando-os de ‘incapazes para a reforma’”, Robert Kurz apud Paulo Arantes, p. 50. A fratura brasileira do mundo.

539 Reforma e Imaginação. p. 22

540 As palavras e as coisas. p. 33 – grifos do autor

541 O sentido da formação hoje. Entrevista, p. 95. Revista Praga, n4, 1997.

questão indagava aos autores se, com a mundialização do capital, um “conceito” como o de Formação não estaria encerrado. O que não seria o caso se, e somente se, ele fosse mobilizado sob o filtro de interpretação crítica expresso em Machado de Assis, pois foi ele que primeiro levou “à condição de princípio e figuração artística” o descompasso que permitiu a formação de uma literatura brasileira sem que o mesmo tivesse ocorrido na sociedade nacional. Ou seja, foi o primeiro a conferir um tom mais negativo ao que posteriormente foi concebido como Formação: a dialética entre formação cultural e nacional. Para Arantes, Machado de Assis:

viu naquele primeiro aborto do processo de formação de uma sociedade nacional, não um convite a descartar a referência nacional ‘atrasada’, porém a chance histórica de tomá-la como índice negativo e revelador daquela mesma modernidade que estava reciclando por aqui o avesso sinistro do progresso(...) ⁵⁴²

Ora, no curso dos anos 1990, em que a formação nacional havia chegado ao fim, o filtro que rege uma perspectiva mais crítica dessa mesma formação, no caso, a de Machado de Assis, ainda teria algo a dizer. Em um ensaio do final mesma década, Celso Furtado também recorreu a Machado de Assis, afirmando que o escritor, em sua fase madura, percebeu a “fragilidade do progresso que se exaltava em sua época”, de tal forma que “sua obra continuava a ser atual porque o quadro de perplexidade que ele esboçou”, de profundo ceticismo em relação àquele progresso, ainda seria “o retrato mais fiel da alma do brasileiro”. ⁵⁴³ Enfim, enquanto Machado de Assis figurava artisticamente o primeiro aborto da nossa formação, caberia à contemporaneidade acompanhar esse aborto derradeiro, explicitando o seu sentido e o que há de novo nele. Para Paulo Arantes, diante deste cenário de tamanha estupidez da *intelligentsia* nacional, o pensamento voltaria à cena quando essa cifra crítica, ou esse “índice negativo” em relação ao nacional, fosse incorporado às análises. Nas palavras de Roberto Schwarz sobre o mesmo assunto: “o que está na ordem do dia não é o abandono das ilusões nacionais, mas sim a sua *crítica especificada*, o acompanhamento de sua desintegração, a qual é um dos conteúdos reais e momentosos de nosso tempo.” ⁵⁴⁴ É dentro deste espírito que me parece adequada a crítica de Paulo Arantes à estupidez da inteligência de Fernando Henrique e companhia, que descartavam com rapidez o referente nacional e tudo que vinha com ele, explicitando, na verdade, um cinismo total. Na pista de Roberto Schwarz,

⁵⁴²Entrevista revista praga, p. 97

⁵⁴³“Alma do brasileiro” é forçar um pouco a nota, mas fica aqui o registro em O longo amanhecer: reflexões sobre a Formação do Brasil, p. 109, 1999.

⁵⁴⁴Fim de século, p. 160. grifos do autor.

Paulo Arantes busca tecer essa “crítica especificada”, chamando atenção para o fato de que a mundialização do capital, cada vez mais acelerada neste tempo histórico, tinha como resultado uma brutal centralização territorial. Isto é, “a hiper-concentração dos meios de produção e consumo” cada vez mais atroz passava a exigir em igual medida uma extrema “lógica de aglomeração”.⁵⁴⁵ Nas palavras de Arantes:

A primazia absoluta dos mercados requer, ao contrário, um Estado Forte: no jargão do Banco Mundial, um Estado atuante, não mais um provedor, porém um ‘parceiro’ facilitar e regulador. Quer dizer: trata-se de fato de um Estado mais forte do que nunca, na medida em que lhe cabe gerir e legitimar *no espaço nacional as exigências do capitalismo global*. Assim, a força do Estado, que no período do compromisso keynesiano constitui na sua capacidade de promover regulações e prestações não mercantis, converteu-se numa outra, o poder de submeter as normas da reprodução social à lógica do dinheiro, coisa que o mercado por si só está longe de poder fazer sem correr o risco da ingovernabilidade.⁵⁴⁶

Daí o sentido da apologética cínica de Fernando Henrique, sobre a qual Arantes insiste: “quem se alinha não confessa”. Mais uma vez, talvez não seja demais dizer que esse alinhamento de Fernando Henrique ancorava-se num espírito de época qualitativamente novo:

A ciência substituiria à argumentação moral, e a gestão seria simplesmente a aplicação, fora do campo da ética, da ciência. (...) Opor-se à centralidade da economia seria como, na época de Galileu, adotar a posição da Igreja, opondo-se ao heliocentrismo em substituição à centralidade cósmica da terra. Opor-se à ordem econômica seria não apenas uma tolice, mas também sinal de obscurantismo.⁵⁴⁷

A passagem é de Christophe Dejours, em *A banalização da justiça social*, de 2000. O que está em jogo aqui é que o nosso “Ocupante por procuração”, para remeter à epígrafe da seção anterior, demonstrava estar muito bem integrado ao “show diário de cinismo das elites globalizadas que afinal chegaram ao cúmulo de impingir falência social de um sistema (alguém duvida que é o capitalismo que não tem alternativa para a humanidade?) como uma lei natural a ser aceita e a cuja bitola todos têm de se adaptar”.⁵⁴⁸ Todo o raciocínio neste momento gira em torno da ideologia de um realismo econômico – ou de um “imperativo tecnológico”, nos termos de Celso Frutado⁵⁴⁹ – que faz com “que o cinismo passe por força de caráter, por determinação e por um *elevado senso de responsabilidades coletivas, de serviços prestados à empresa ou ao serviço público, até de senso cívico e de interesse nacional, em todo*

545Fratura Brasileira, p. 36.

546Esquerda e Direita no espelho das Ongs, p. 170.

547Dejours, Christophe *A banalização da justiça social*, 2000, p. 95.

548O “pensamento único” e o “marxismo distraído” p. 130.

549p. 20 ao longo amanhacer, conferir página.

caso, de interesses supraindividuais".⁵⁵⁰ Em nosso quintal, os representantes desse cinismo poderiam ser muito bem aqueles com senso de responsabilidade ou com "noção de país",⁵⁵¹ isto é o pato-Polydoro, o maridão que vai à licitação com a esposa de intuição infeliz, ou o próprio Fernando Henrique e sua "Dama Paulista", esta que, não nos esqueçamos, foi alguém que finalmente teve:

coragem de botar os dedos nas cabeleiras tingidas, nas cascatas de laquê, nas bolsas chanel douradas, nos vestidos azuis com debruns de oncinhas, nos leggings abacates, nos uniformezinhos com galões militares, nesse pesadelo de luxo sangrento que é nosso mundo das roupas.(...) Finalmente alguém investe com elegância contra essa pós-modernidade e esboça, discretos códigos de bom gosto (...). (Arnaldo Jabor. Louvor à Dama Paulista. FSP, 24/12/96)⁵⁵²

Chiquezas à parte, o fato é que Fernando Henrique no artigo jornalístico que acompanhamos, não hesitava em dizer que havia "condições objetivas" para reverter o quadro de "atraso e subdesenvolvimento" do país e que "não fazê-lo" seria "ou incapacidade ou, o que é pior, imoralidade pela convivência com a exploração do povo e a injustiça social".⁵⁵³ Argumentação que nos devolve à crítica de Dejours:

tudo se há de fazer em nome do realismo da ciência econômica, das "guerras das empresas" e pelo bem da Nação (...) Demitem-se prioritariamente os menos capazes, os velhos, os inflexíveis, os esclerosados, os que não podem acompanhar o progresso, os retardatários, os passadistas, os ultrapassados, os irrecuperáveis.⁵⁵⁴

Daí porque quem pode, pode, quem não pode, dança. No conhecido verbete: "**Danças** – 1) 'Muitos setores vão dançar, outros não' (FHC. Entrevista Mais!, 13/10/96); 2) 'Quem pode, pode; quem não pode desaparece'(FHC, ao receber o título de Doutor *Honoris Causa* pela Universidade de Tübingen, RFA, fev/97)."⁵⁵⁵ Talvez aqui tenhamos assistido à implosão de um sinal de alarme que há tempos vinha sendo acionado na experiência intelectual do país e que remete explicitamente àquela "missão civilizatória" de que falava Luiz Felipe de Alencastro; afinal, pode-se não só falar uma atrocidade dessas sem que aquele que a proferiu sofra qualquer consequência, como houve inúmeras manifestações (a solidariedade dos de cima não falha) que louvavam a "audácia sociológica" com que o presidencial, bom de lábia

550A banalização da injustiça social. p. 90. grifos nossos.

551Verbetes paulo

552Verbetes, Chiques entre si, Dicionário, p. 21. Para quem não lembra, Louvo à Dama Paulista, é um Louvor escrito por Polydoro em homenagem às damas conservadoras de 1930, a favor da Pátria de Deus e da Família.

553Reforma e Imaginação, p. 22

554A banalização da injustiça social, p 90.

555Arantes, Paulo. Dicionário de bolso, Zero à Esquerda. 1997, p. 39

– pois capaz de formular muito bem –, “lida[va] com os fatos da vida nacional”.⁵⁵⁶ A esquerda, dentro deste cenário – aos olhos desses sujeitos adiantados que veem a mundialização como uma “Janela de oportunidades”⁵⁵⁷ ou um “Novo Renascimento”⁵⁵⁸ –, leva evidentemente a pecha de “passadista e lacrimajante”, pois “parece ignorar esse dado imediato da experiência social.”⁵⁵⁹ Considerações imateriais como “justiça, igualdade, direitos são pura superstição, lixo sentimental, reminiscência populista, enfim, bobagem. No que concordam as vítimas do ‘ajuste’: pior que a exploração é não ser explorado”.⁵⁶⁰ Isto é, para além dessa capacidade inédita e igualmente atroz de formular argumentos que justificam os horrores do cotidiano nacional – o título *Reforma e Imaginação* já diz muito –, Paulo Arantes chama atenção para uma outra calamidade que pulsa forte neste novo tempo do mundo: “pela primeira vez, essa pressão material não é só auto-impulsionada pelo imperativo da criação destrutiva permanente mas solapa também em permanência as formas de legitimação herdadas, provocando por sua vez novas *rodadas de adaptação passiva*”.⁵⁶¹

Em vez de transformação, a luta agora é pela inclusão nesse mesmo mundo que destroça, humilha, degrada. Ocorre que, como recorda Roberto Schwarz, glosando Robert Kurz, “o mercado não é para todos”.⁵⁶² Mais ainda, “o mito da convergência entre progresso e sociedade brasileira em formação já não convence”.⁵⁶³ O clima festivo de “Você me abre seus braços/ E a gente faz um país”,⁵⁶⁴ bastante recorrente ainda nos anos 1980, virava pó. O que se tem, assim, de um lado,

556Fratura Brasileira. p. 50

557Verbete, Janela de Oportunidade – 1_Globalização segundo o Gabinete da Presidência da República. p. 48

558Folha de São Paulo: Recentemente o sr. disse que a mundialização “sinaliza uma era de prosperidade sem igual na história do homem, que vai haver um novo Renascimento”...FHC - Essa possibilidade é dada porque você tem, digamos, desenvolvimento cultural e tecnológico do tipo que houve no Renascimento. O que foi o Renascimento? A descoberta do novo mundo, avanços marítimos, a incorporação do outro naquele mundo fechado, um tremendo desenvolvimento científico, revoluções de todo o tipo. Esse século 20 foi, talvez, não sei, um dos mais ricos na história da humanidade, você mudou o modo de viver, por causa das comunicações, dos transportes, da educação e, por causa disso, porque o mundo ficou um só, a aldeia global é um fato. Você tem tudo “on line”, a relação tempo-espaco ficou diferente. Nesse sentido que falo de um renascimento. Folha de São Paulo, Perto do novo renascimento, 13/10/96. <[Folha de S.Paulo - Perto do novo renascimento - 13/10/1996](#)>

559O pensamento único e o marxismo distraído, p. 127.

560Ibidem. p. 128

561O pensamento único e o marxismo distraído, p. 130. grifos nossos.

562Fim de século. p. 161

563Ibidem. p. 162.

564Fullgás, Marina Lima, 1984.

é o que Arantes vai chamar de “bloco histórico de crueldade social”⁵⁶⁵ – incluindo aí os primeiros anos do governo do Lula – em que os de cima vão se irresponsabilizando, vão consentindo com o sofrimento das populações, na expansão da tolerância com o intolerável, à medida que cresce a vulnerabilidade; de outro, uma certa estabilização na anomia dos de baixo, humilhados, estropiados até o osso e que, diferente de um passado não muito distante da nossa história, não se revoltam e muito menos têm para onde voltar. No conhecido comentário de Roberto Schwarz:

O desenvolvimento arrancou populações a seu enquadramento antigo, de certo modo as liberando, para reenquadrar num processo às vezes titânico de industrialização nacional, ao qual a certa altura, ante as novas condições de concorrência econômica, não pode dar prosseguimento.⁵⁶⁶

Sem ter para onde voltar, essa gente se encontra “numa condição histórica nova, de sujeitos monetários sem dinheiro, ou de ex-proletários virtuais, disponíveis para a criminalidade e toda a sorte de fanatismos”.⁵⁶⁷ Trata-se, isto é, de uma nova rodada de dominação que vai sendo não só banalizada, mas, como já adiantei, vai sendo cinicamente justificada. Nas palavras de Dejours:

A novidade não está na inquietude, na injustiça e no sofrimento imposto a outrem mediante relações de dominação que lhe são coextensivas, mas unicamente no fato de que tal sistema possa passar por razoável e justificado, que seja dado como realista e racional, que seja aceito e mesmo aprovado pela maioria dos cidadãos; que seja, enfim, preconizado abertamente, hoje em dia, como um modelo a ser seguido (...) A novidade, portanto, é que um sistema que produz e agrava constantemente adversidades, injustiças e desigualdades possa fazer com que tudo isso pareça bom e justo. A novidade é a banalização das condutas que lhe constituem a trama.⁵⁶⁸

2.1 Com a Fantasia desfeita, frustração por todos os lados

“Em nenhum momento da nossa história foi tão grande a distância entre o que somos e o que esperávamos ser”. O testemunho é de Celso Furtado, no seu *Longo Amanhecer: reflexões sobre a Formação do Brasil*, de 1999, e pode nos levar ao coração do argumento de Paulo Arantes, em seu longo ensaio *A Fratura Brasileira do Mundo*, 2001, felizmente já bastante conhecido e debatido, talvez porque seja ele quem melhor explicita o sentimento deste novo tempo mundo em que a noção de “centro x periferia”, senão “colapsa”, ganha ao menos uma outra dimensão, porque os países do dito Primeiro Mundo se periferizam; mas também porque demonstra como

565Entrevista a Fernando de Barros, folha de são paulo, 18 de julho de 2004, a respeito do livro *Zero à Esquerda*.

566Fim de século. p.159

567Ibidem.

568A banalização da injustiça social, p. 139

a condescendência para com a banalização das injustiças torna-se a regra, e o cinismo, a norma.

Ademais, “entre o que somos e o que esperávamos ser” pode ser também uma imagem que sintetiza uma série de frustrações por parte da nossa elite bem-pensante que, desde há muito, não “mói no asp’ro” e, por isso mesmo, “fantaseia” adoidado. Evidentemente, não são esses os termos que Arantes se utiliza para pensar aquele descompasso, mas o fato é que ele lembra muito bem lembrado como “não faltou apoio na experiência nacional” elementos que cristalizassem essa “miragem consoladora”, qual seja, a de um *Brasil: país do futuro*, no livro igualmente conhecido de Stefan Zweig. Experiências por sua vez assentadas numa “procissão de milagres”,⁵⁶⁹ desde os ciclos econômicos, como o ouro e o café, até o próprio processo de industrialização que nos coube, “nossa industrialização não deixou de ser também um desses milagres: resultou antes de circunstâncias favoráveis, para as quais pouco concorreremos, do que da ação deliberada de uma vontade coletiva”.⁵⁷⁰ Veio, então, o tempo do fim da imaginação nacional ou da derradeira *Fantasia desfeita*: o Brasil que esperávamos não aconteceu sem que, com isso, ele tenha deixado de dizer algo, não exatamente o que aguardávamos, afinal:

Na hora histórica em que o país do futuro parece não ter mais futuro algum, somos apontados, para o mal ou para o bem, como o futuro do mundo. (...) Seja como for não é trivial que o mundo ocidental confessadamente se brasilianize, depois de ter ocidentalizado sua margem.⁵⁷¹

O que está em jogo aqui é o discurso norte-americano de brasilianização bastante presente em diversos autores da época, entre eles Edward Luttwak,⁵⁷² John Gray⁵⁷³ e Michael Lind.⁵⁷⁴ Este último foi, aparentemente, o primeiro a formular esse discurso. Para ele, a brasilianização não seria a separação da cultura por raças, mas estas por classe. Neste sistema, a “maioria dos que estão no topo é branca, enquanto a maioria dos americanos negros e mulatos ficaria na base da pirâmide para sempre”,⁵⁷⁵ nesse quadro se acrescentaria outra característica brasileira: a “dimensão horizontal da guerra de classes”. Algo que nos é familiar e presente desde há muito na filmografia de Sérgio Bianchi, por exemplo, na primeira cena da *Causa Secreta*, de 1994, mediada pela voz do narrador:

⁵⁶⁹Sérgio Buarque apud Paulo

⁵⁷⁰João Cardoso de Mello e Fernando Novais apud Paulo, p. 25

⁵⁷¹A fratura brasileira do mundo, p. 30

⁵⁷²LUTTWAK, E. *The endangered american dream*. New York: Simon & Schuster

⁵⁷³GRAY, J. *False dawn*. London: Granta, 1998.

⁵⁷⁴LIND, M. *The next american nation*. New York: The Free Press, 1995.

⁵⁷⁵Michael Lind, *The next american nation* apud Paulo Arantes, p. 31

Era uma manhã comum e naquele bar tudo parecia rotineiro. Dois homens tomavam um café. Um havia chegado recentemente do Norte; o outro, um elemento de cor que de vez em quando ia lá. Tudo parecia normal, tudo parecia rotineiro, quando, de repente.... Porque não havia motivo, não havia motivo, um começa a invocar o outro... por quê? O homem do Norte tenta se desculpar, o outro não aceita, não aceita, pega uma faca, sem motivo, sem nenhum motivo o esfaqueia.⁵⁷⁶

O que acontece aqui é algo que comentarei mais adiante. Fiquemos apenas com essa imagem em mente: uma certa dimensão da violência, cada vez mais banal e recorrente, em que a guerra que se estabelece é entre os “de baixo”. Rastreado ainda essa noção de brasilianização norte-americana – e que se estenderá aos países europeus, em especial à França, igualmente objeto do autor –, Arantes menciona como uma das características dessa nova situação que lá se instalou foi o fato de que:

a classe média desaburguesou-se ao mesmo que a parte da antiga classe operária industrial se reproletarizava, enterrando de vez o mito do progressivo *embourgeoisement* das camadas trabalhadoras no capitalismo organizado ao longo do pós-guerra. (...) Como um país periférico, nem mais nem menos, tornou-se uma sociedade partida em dois.⁵⁷⁷

O Império Americano experimentava, pela primeira vez, o sentimento profundo da nossa dualização vinda desde os tempos da Colônia. O leitor ou leitora estará lembrado como o repertório da dualidade e seus derivados havia sido “desmoralizado” no curso dos anos de 1960, no entanto, é esse o paradoxo que interessa a Arantes: “tal é a regressão ideológica” deste novo tempo que aquele “velho subproduto do evolucionismo modernista e seu cortejo de categorias polares, repartidas entre o campo dos avançados e o contra-campo dos retardatários, foi repostado em circulação”, menos como “teoria” e muito mais como “sinal de alarme ante a marcha do mundo no rumo de uma explosiva configuração ‘dual’ entre integrados e descartados, hierarquicamente congelada”.⁵⁷⁸ Um novo sentimento do mundo é posto em circulação, vindo agora de um sentimento que nos é próprio: o sentimento da periferia do mundo e sua frequente dimensão horizontal da guerra de classes. Mais ainda, e bem diferente do que apregoava os defensores incontestes da mundialização, “acerca da imaterialidade da nova riqueza capitalista e a respectiva falta de importância do ‘lugar’, a atual pulverização da atividade econômica”, posta em aceleração com a “transnacionalização das cadeias produtivas globais”, passava a se tornar absolutamente inviável sem “uma correspondente centralização territorial”, a qual já

576 [A CAUSA SECRETA \(dir. Sérgio Bianchi, 1994\)](#)

577 Fratura brasileira, p. 35

578 Ibidem.

mencionamos anteriormente. Essa, digamos, é a “matriz material-espacial da Dualização” que ressurge nesse novo tempo do mundo. Em que lugar exatamente? Nas cidades. Por isso, Nova York, Los Angeles e outras aparecem como o “*locus* dessa concentração contínua de comando econômico estratégico”,⁵⁷⁹ palco de uma nova dualidade cada vez mais brutal. São cidades como essas em que a imobilidade socioeconômica, a estratificação social e o aumento expressivo do encarceramento tendem a gerar uma dessolidarização social nacional cada vez maior, abortando, agora no centro, o tempo de trégua do pós-guerra e o afamado bem-estar social. Dito de outra maneira, Paulo Arantes “enxerga, aí, o surgimento, no centro do capitalismo, de uma consciência oblíqua da modernidade abortada, a qual ecoa, de forma cifrada, o tema central do discurso periférico antidualista que havia surgido no Brasil da década de 1970”.⁵⁸⁰ Do lado de cá, ou seja, desde o nosso chão periférico originário, o que acontece dentre tantas coisas é o sentimento de frustração em massa, afinal, todo o discurso em torno de uma coalização nacional – tão caro ao pensamento social brasileiro – rumo à regulação keynesiana, simplesmente colapsava. O “modelo” do centro havia implodido. À revelia, nós agora éramos o “modelo”, afinal:

A fratura colonial congênita foi enfim igualada pela de um mundo que obviamente jamais conheceu a condição colonial (salvo os Estados Unidos e num outro registro, muito embora tenha sido uma República escravista), mas agora tão polarizado quanto uma imensa periferia, periferia que por seu turno sempre apostara no processo inverso, imantada pela redenção da homogeneidade social à europeia que agora se esfacela.⁵⁸¹

Esse é o resumo de Arantes, que ainda adverte: neste caso, brasilianização nada tem que ver com “atraso”. A nossa matriz colonial, que passa a dar sentido ao que acontece no centro, é sinônimo de vanguarda num sentido muito peculiar: “enquanto outras colônias se estruturavam como colônia de povoamento, portanto de retaguarda da expansão mercantil (...), o Brasil exemplarmente, nascia para o sistema na vanguarda, isto é, como lugar de produção”,⁵⁸² e, portanto, de violência pura. Diante dessa vanguarda que nos coube nesse latifúndio chamado capitalismo financeirizado, como aqueles que não exatamente se ocupavam de “política pessoal”,

579Ibidem, p. 36

580Gênese e estrutura do fio da meada, p. 122.

581Fratura Brasileira, p. 57-58

582A vanguarda do atraso e o atraso da vanguarda, chico de oliveira, apud, paulo arantes, p. 58. Esse o argumento que alguns dos nossos contemporâneos parecem não querer entender quando simplesmente ignoram o nível de abstração envolvido entre o sentido de uma colonização de povoamento, de construção de uma Nação – *making american* –, assentada evidentemente no genocídio (quem ignora isso?); e o sentido de uma colonização feita para produção de mercadorias para a metrópole. Por exemplo, Mbembe. A crítica da razão negra, localizar isso.

pois estavam escrevendo “livros em casa”, registravam o que se passava nessa hora histórica? Claro que essa distinção que faço talvez seja problemática em se tratando de Brasil, onde, por exemplo, alguém como Celso Furtado ocupou os dois lugares, o de homem do Estado e de intelectual, sem, no entanto, ter integrado à sua agenda um só grão de realismo cínico no estilo cardosista. Mesmo assim, gostaria de insistir nessa divisão porque ela talvez diga algo sobre certa frustração perene no setor da intelectualidade brasileira que não “arribou”, para usar os termos de Chico de Oliveira no seu belo ensaio *Aves de arribação*, de 1985, dedicado, desgraçadamente, àquele que poucos anos depois arribaria, e muito, ele mesmo, Giannotti.⁵⁸³ Mas, voltando ao argumento: a frustração. Após apresentar logo no início do ensaio a “procissão de milagres” e como um braço da nossa tradição crítica vai se espantar e se decepcionar com a civilização que não veio, Arantes cita:

Levamos cem anos, de 1830 a 1930, para imitar a inovação fundamental da Primeira Revolução Industrial, o setor têxtil. E noventa anos, de 1890 a 1980, para copiar os avanços da Segunda Revolução Industrial. Quando tudo dava a impressão de estarmos prestes a entrar no Primeiro Mundo, eclodiu a Terceira Revolução Industrial (...) Há dez anos, caímos na estagnação. Vivemos, hoje, à beira da depressão e da hiperinflação. E constatamos, a toda hora, com espanto e vergonha, a enorme distância que nos separa da civilização.⁵⁸⁴

Arantes observa que “o andamento melancólico do trecho não deve ser tomado ao pé da letra”, uma vez que “faz parte do jogo parodiar a dicção acabrunhada das nossas classes dirigentes deprimidas pelo cotejo com os padrões metropolitanos de ordem e progresso”.⁵⁸⁵ Mas será mesmo que essa melancolia, ou talvez esse espanto e vergonha que advêm dela, seria expressa apenas pela classe dirigente? E se, ao contrário do que diz o autor, buscássemos estendê-la para aquele outro setor da nossa classe bem-pensante que seguiu e segue “escrevendo um romance em casa”? O que aconteceria? O próprio autor fornece elementos para pensar essa questão. A começar pelo comentário que faz do filme *Cronicamente Inviável*, de 2000, de Sérgio Bianchi, que, embora não seja lido pela ótica da melancolia, pode ser lido pela ótica de um “ressentimento ostensivo”,⁵⁸⁶ na formulação de Ismail Xavier, “como se todos ruminassem uma desfeita qualquer que também deprime”,⁵⁸⁷ e que frustra a todos.

583 OLIVEIRA, Francisco de. *Aves de arribação: a migração dos intelectuais*. Lua Nova: Revista de Cultura e Política, v. 2, p. 20-26, 1985.

584 João Manoel Cardoso de Mello, “Consequências do neoliberalismo” apud Paulo Arantes, *Fratura Brasileira*, p. 27.

585 ARANTES, Paulo. *Fratura brasileira do mundo. Zero à esquerda*. Conrad, 2004, p. 27.

586 O cinema brasileiro dos anos 90, revista praga n.9, apud paulo, p. 70

587 ARANTES, Paulo. *Fratura brasileira do mundo. Zero à esquerda*. Conrad, 2004, p. 27.

Recorro aqui a alguns comentários reunidos em *Quanto vale um cineasta brasileiro?*, de Marcelo Soler, pois ele parece esclarecer um pouco mais essa dimensão da frustração.

Como se sabe, trata-se de um filme em que certa classe média intelectualizada, típica justamente destes anos de 1990, é justaposta aos pobres, aos miseráveis, aos nordestinos e às pessoas pretas. Predomina em todo o filme um moralismo muito análogo ao da literatura do século XVIII, de tal modo que essa moralização se sobressai num primeiro plano, ao ponto de o “diretor abandonar a ideia de enredo indo direto aos pontos que realmente são importantes para ele”.⁵⁸⁸ Um dos resultados interessantes ao fazer isso é que a questão política, embora esteja presente o tempo todo, não aparece em primeiro plano, porque é a moral que ocupa esse espaço. Os resultados são tais que as dimensões do político acabam entrando no mesmo balaio, provocando a tudo e todos “a ponto de incomodar muita gente que vestiu a carapuça”.⁵⁸⁹ Na observação de Roberto Schwarz, da qual se vale Paulo Arantes, o filme chama atenção pelo modo como a desigualdade social é tratada. Para Schwarz, além de “*lamentável ela é degradante*”. Isso ocorre em ambos os lados justapostos:

os de cima gostariam de estar lá (no Primeiro Mundo) e não aqui, e por isso se sentem diminuídos e fazem figura subalterna (...) se sentem inseguros nas cidades brasileiras; os de baixo (...) não enfrentam a situação com desejo de transformação. Por exemplo, aceitam sem reclamar o seu emprego, por humilhante que seja, mesmo a preço de puxa-saquismo, ou vivem no imaginário dos patrões. Quer dizer, eles gostariam de ser ricos como os patrões, irem às festas como os patrões, comer como os patrões, que entretanto são a sua desgraça, enfim, ele não têm a perspectiva da transformação social.⁵⁹⁰

Possivelmente o leitor ou leitora estará lembrado que esse desejo dos “de baixo” para com aquilo tudo que é usufruído pelos “de cima” é uma marca recorrente à experiência dos colonizados. Na descrição clássica de Fanon:

o olhar que o colonizado lança à cidade do colono é um olhar de luxúria, um olhar de inveja. Sonhos de posse. Todos os modos de posse: sentar-se à mesa do colono, dormir na cama do colono, com a mulher do colono, se possível. O colonizado é invejoso. O colono sabe amargamente, ainda que em estado de alerta: “Eles querem tomar nosso lugar”. É verdade: não há um

588 SOLER, Marcelo (org.). Depoimento de Jean Claude Bernadet. *Quanto vale um cineasta brasileiro?* Sérgio Bianchi em palavras, imagens e provocações. São Paulo: Garçoni, 2005, p. 16

589 SOLER, Marcelo (org.). Depoimento de Carlos Calil. *Quanto vale um cineasta brasileiro?* Sérgio Bianchi em palavras, imagens e provocações. São Paulo: Garçoni, 2005, p. 16

Carlos Calil, p. 12

590 SOLER, Marcelo (org.). Depoimento de Roberto Schwarz. *Quanto vale um cineasta brasileiro?* Sérgio Bianchi em palavras, imagens e provocações. São Paulo: Garçoni, 2005, p. 18 – grifos do autor.

único colonizado que não sonhe pelo menos uma vez por dia em se instalar no lugar do colono.⁵⁹¹

Ocorre que, enquanto Fanon está refletindo a respeito da mentalidade colonizada dos argelinos, que, embora invejosos, queriam cortar a cabeça dos colonizadores com uma violência ainda maior do que aquela violência pura advinda da colonização;⁵⁹² o filme de Bianchi, embora possibilite uma leitura do subalterno invejoso, pois também tensiona a dimensão do desejo, o faz por outro caminho: confunde propositalmente o espectador pois apresenta o humilhado, o estropiado – herdeiro das relações coloniais –, como aquele que, em vez de querer virar a mesa do restaurante que o público da classe granfina frequenta, com toalha, taças e tudo, ao contrário, “está preso ao mesmo círculo de desejo e frustração que denuncia”.⁵⁹³ O maior exemplo disto é o agente do caos, isto é, o garçom sulista, interpretado por Dan Stulbach, que aparece em diferentes cenas, em diferentes situações, mas cujas ações não levam nunca a nada e a lugar nenhum. Daí o “sarcasmo anárquico”, em que “tudo é degradado e a mola da transformação, a mola do aperfeiçoamento, tudo desapareceu”.⁵⁹⁴ Tanto os “de cima” como os “de baixo” não têm projeto algum. Esse é o aspecto novo registrado no filme – e que diz muito sobre esse Brasil do qual falamos –, reconhecido por Roberto Schwarz nos termos de uma reflexão da nação como “crítica especificada”, conforme comentei há pouco. Afinal, o filme mostra bem o momento do país inserido num contexto “pós-luta de classes, no que se refere aos de baixo, e também pós-nacional. Quer dizer, a luta de classes perdeu a sua postura organizadora. Os de baixo não lutam por uma reorganização no país e os de cima sonham em ir embora” – lembrem-se do marido-narrador-pato de *Contra o Retrocesso*, que queria o mesmo –; no mais, “quando não vão, lamentam”.⁵⁹⁵ Esse é o aspecto degradante da situação e que não tem dialética que resolva. Não à toa, as cenas expõem essas inviabilizações generalizadas. Os “episódios são truncados (...) não levam a nada (...) as classes sociais não aprendem, os indivíduos também não. (...) Essa incapacidade de superação ou aperfeiçoamento é a lei mesma do filme (...) tudo acontece sempre da pior maneira possível, nada escapa dela”.⁵⁹⁶

591 FANON, Frantz. Os condenados da terra. Tradução de Ligia Fonseca Ferreira e Regina Salgado Campos. Rio de Janeiro: Zahar, 2022, p. 36.

592 Ibidem, p.

593 XAVIER, Ismail. O concerto do ressentimento nacional. Sinopse, São Paulo, v. 4, n. 8, 2002, p. 36

594 SOLER, Marcelo (org.). Depoimento de Roberto Schwarz. Quanto vale um cineasta brasileiro?

Sérgio Bianchi em palavras, imagens e provocações. São Paulo: Garçoni, 2005, p. 18.

595 Ibidem, 19.

596 Ibidem, p. 19-20.

Dentro deste debate, Jean Claude Bernardet chama atenção para o lugar social que o próprio autor do filme ocupa: estaria ele isento da crítica que faz? Se fosse o caso, estaríamos, segundo o próprio Bernardet, diante de “uma estrutura paranoica”⁵⁹⁷ completa. O que talvez não seja o caso, ou seja, não sabemos. A partir deste filme em específico, essa questão é de fato ambígua, diferente, por exemplo, de um outro filme do diretor, *Mato eles?*, de 1982, no qual a implicação do autor na crítica que faz é muito mais direta, segundo Bernadet:

Nesse filme ele exercita a crítica, só que o lugar de onde ele fala também é questionado. Na entrevista no qual o índio diz: “Ah, moço, o senhor está ganhando dinheiro fazendo isso, fazendo esse filme...”, o entrevistador/Sérgio Bianchi é questionado. Também no final, quando a voz em off do próprio Bianchi diz: “Bom tudo isso está acabando, vocês tem que andar rápido... Tem que fazer muitas teses porque vai acabar”. Portanto, no filme, o próprio Sérgio entra dentro do sistema crítico que organiza.⁵⁹⁸

Ora, se Sérgio Bianchi entra ou não no sistema crítico que organiza em *Cronicamente Inviável*, pois, de fato a posição do autor não é tão clara quanto em *Mato Eles?*, o sentimento de frustração, este sim, me parece bem menos ambíguo em *Cronicamente Inviável*, 2000. Paulo Arantes observa, mais uma vez a partir de Ismail Xavier, como a “incompetência” – “na hora do brinde à NY, estão reunidos à volta da mesa do restaurante politicamente correto, pelo menos um humilhado por assalto e outro estropiado por acidente de trânsito pouco europeu” –,⁵⁹⁹ que está na origem do ressentimento dos “de cima”, tem parentesco com o “ressentimento a meio caminho do patrão decepcionado”⁶⁰⁰, de que falava Antonio Candido, na imagem que faz de um caipira como Jeca Tatu. Mas seria essa imagem do “patrão decepcionado” referente apenas aos que estão sendo retratados como os “de cima”, isto é, aquela gente granfina do restaurante, ou também uma imagem que poderia ser atribuída ao próprio diretor? Não me refiro aqui à crítica bastante certa que ele faz às nossas mitologias compensatórias, como o futebol, a praia, a floresta e o carnaval. Como lembra Arantes, tudo sai barateado como uma mercadoria qualquer. A maneira, no entanto, como ele retrata as pessoas “de baixo”, por mais crítica que seja, está claro, não me convence plenamente. Mas por quê?

Alguém como Carlos Calil poderia dizer que o diretor “às vezes adota inadvertidamente uma postura cínica”, de modo que não por acaso ele se apoia em

597 SOLER, Marcelo (org.). Depoimento de Jean Claude Bernardet. Quanto vale um cineasta brasileiro?

Sérgio Bianchi em palavras, imagens e provocações. São Paulo: Garçoni, 2005, p. 16

598 Ibidem, p. 21.

599 ARANTES, Paulo. A fratura brasileira do mundo. Zero à esquerda. Conrad, 2004, p. 70.

600 Ibidem.

Machado de Assis em muitos de seus filmes, como ele bem lembra em *Quanto vale ou é por quilo?*, 2005, assentado no conto *O pai contra a mãe*, 1906. Se olharmos bem também em *Mato Eles?*, 1982; *A causa secreta*, 1994; e *Cronicamente Inviável*, 2000 o mesmo acontece. Não só a voz que narra os filmes, mas os personagens como um todo “têm uma opinião a seu próprio respeito e atuam de acordo com essa opinião que eles têm de si, mas a cena os desmente”.⁶⁰¹ O leitor ou leitora de Machado de Assis está habituado com esse desmascaramento em ato. Ao mesmo tempo, poderíamos pensar numa certa honestidade intelectual de Sérgio Bianchi ao se colocar no sistema crítico que denuncia em *Mato Eles?*, porque talvez pense o seguinte, na formulação não dele, mas de Carlos Calil: “eu não sou índio, nunca vou ser índio, nem compreendo exatamente o problema deles, por isso eu não quero falar em nome de índio”.⁶⁰² O que é, no mínimo razoável, pois o diretor tem noção do ridículo que seria falar em nome deles. Ocorre que, como insiste Bernardet, essa posição não foi estendida aos demais filmes. A figura do professor de teatro sai barateada na *Causa Secreta*; a do professor metido a escritor e intelectual, igualmente, em *Cronicamente inviável*. Que ele desrespeite propositalmente a classe social à qual ele pertence está claro; no entanto, essa paralisação da anomia dos “de baixo”, para além de um registro de uma realidade “pós-nacional”, em que não há mais luta de classes, nos termos de Roberto Schwarz, não teria algo também de frustração, de desgosto para com o que veio a se tornar essa gente que aparentemente só faz guerrear entre si? Afinal, não é outra coisa que aparece em cena. Eu estaria aqui reivindicando algum gesto de solidariedade entre os “de baixo”, lugar em que não são poucas as pesquisas sociológicas e antropológicas muito bem-feitas que mostram como o sangue corre a torto e a direito lá nos grotões do Brasil? Também não seria o caso.

Em geral, quando se busca contrapor-se àquela estabilização na anomia, reivindicam-se aquelas mitologias culturais compensatórias que igualmente já foram descartas corretamente pelo diretor. No entanto, paira ainda no ar essa sensação de que a frustração do diretor é recorrente. Trata-se de um filme, está claro, e não de um ensaio antropológico, sociológico e muito menos político; ainda sim, a liberdade

601SOLER, Marcelo (org.). Depoimento de Iná Camargo. Quanto vale um cineasta brasileiro? Sérgio Bianchi em palavras, imagens e provocações. São Paulo: Garçoni, 2005, p. 41.

602SOLER, Marcelo (org.). Depoimento de Carlos Augusto Calil. Quanto vale um cineasta brasileiro? Sérgio Bianchi em palavras, imagens e provocações. São Paulo: Garçoni, 2005, p. 49.

poética à qual o artista tem acesso nesses momentos permite que aquele ou aquela que observa acesse ao menos uma dimensão do imaginário do diretor. E essa imaginação é a da guerra total entre os “de baixo”. Mencionamos a primeira cena da *Causa Secreta*, 1994, em que um sudestino preto enfia uma faca no nordestino possivelmente gay(?); em *Cronicamente Inviável*, 2000, a empregada que é pega com a boca na botija na cama da patroa com o namorado/ amante/ paquera(?), é espancada por ele em meio à confusão que se arma, aparentemente porque ela não se revoltou à altura que deveria contra a patroa. A cena é cortada e não se sabe se a patroa sofreu ou não qualquer arranhão. Não são poucas as cenas em que os garçons do restaurante de granfino quase se atacam com a gerente cretina, de passado propositalmente mitológico, também vinda “de baixo”.

A pergunta que me faço é: se fosse “só” isso, o que não é pouco, estou ciente, já teríamos sidos extintos da face da Terra há milhares de anos. O que faz com que os que estão embaixo não se matem o tempo todo? Gabriel Feltram sugeriu, por exemplo, no seu estudo sobre o PCC, que seria a organização endógena do crime aquela que cumprira esse papel desde o início dos anos de 1990.⁶⁰³ Pouco tempo depois, acrescentou a esta ideia que, enquanto o dinheiro estivesse rolando entre os “de baixo”, a guerra estaria “estancada”.⁶⁰⁴ Existe essa dimensão, não nego. No entanto, como estou desde o início do trabalho, tentando pensar desde o meu próprio lugar social, também “de baixo”, não acredito que inexista gestos não de “solidariedade”, palavra para lá de esgotada; de “amor”, eu não diria também, com certo receio de que falemos numa dimensão abstrata dessa disposição afetiva; também não me arriscaria no reino do “cuidado”, porque alguém poderia supostamente sugerir ingenuidade de minha parte (um homem talvez?), uma vez que capitalismo e cuidado não caminham juntos e que as políticas compensatórias dos governos estão aí para amenizar o sofrimento da gente “de baixo”, sabe-se lá porquê, afinal, em termos monetários, são absolutamente dispensáveis e zero originadores de demanda. Ainda assim, insistiria talvez em uma dimensão não material das ações humanas que garantem a vida, não só material, mas espiritual das pessoas “de baixo”. Essa dimensão não material é pouca e está e extinção? Também não nego, no

603FELTRAN, Gabriel de Santis. Irmãos: uma história do PCC. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

604FELTRAN, Gabriel de Santis. Jagunços: uma etnografia das relações de poder e da violência em periferias de São Paulo. *Tempo Social*, São Paulo, v. 25, n. 2, p. 209-233, 2013.

entanto, ela existe e, por razões que eu talvez não alcance, não está, em nenhum momento compondo um centímetro do imaginário frustrado que aparece na filmografia de Sérgio Bianchi e que poderíamos, quem sabe, estender para outros “preguiçosos” da mesma época, ou da mesma tradição crítica à qual se vinculam, que “seguem escrevendo um livro em casa”. O que me levaria a um outro trabalho, que talvez eu faça, ou não, a ver.

Referências

- ABDALA JR., Benjamin; CARA, Salete de Almeida (org.). *Moderno de nascença: figurações críticas do Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2006
- ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. O fardo dos bacharéis. *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 19, p. 68-72, dez. 1987.
- ANDRADE, Mário de. A elegia de abril. *Clima*, São Paulo, n. 1, p. 9-15, maio 1941.
- ANDRADE, Mário de. O artista e o artesão. In: ANDRADE, Mário de. *O baile das quatro artes*. São Paulo: Martins Fontes, 1975. p. 11-33.
- ANDRADE, Mário de. *O turista aprendiz*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2002. (Obras de Mário de Andrade, v. 20).
- ARANTES, Paulo Eduardo. *Hegel: a ordem do tempo*. São Paulo: Hucitec, 1981.
- ARANTES, Paulo Eduardo. *Um ponto cego no projeto moderno de Jürgen Habermas*. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- ARANTES, Paulo Eduardo. *Sentimento da dialética: na experiência intelectual brasileira*. São Paulo: Paz e Terra, 1992.
- ARANTES, Paulo Eduardo. *Um departamento francês de ultramar: estudos sobre a formação da cultura filosófica uspiana (uma experiência nos anos 1960)*. São Paulo: Paz e Terra, 1994.
- ARANTES, Paulo Eduardo. *O fio da meada*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.
- ARANTES, Paulo Eduardo. *Ressentimento da dialética*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.
- ARANTES, Otília Beatriz Fiori; ARANTES, Paulo Eduardo. *Sentido da formação*. São Paulo: Paz e Terra, 1997.
- ARANTES, Paulo Eduardo. *Diccionario de bolso do almanaque philosophico zero à esquerda*. São Paulo: Editora 34, 1997.
- ARANTES, Paulo Eduardo. *Zero à esquerda*. São Paulo: Conrad, 2004.
- ARANTES, Paulo Eduardo. *Filósofo Paulo Arantes lança livro, enterra o PT e diz que discussão sobre a viabilidade do país caducou*. Entrevista concedida a Fernando de Barros e Silva. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, 18 jul. 2004. Brasil, p. 12-13.
- ARANTES, Paulo Eduardo. Um depoimento sobre o Padre Vaz. *Síntese: Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, v. 32, n. 102, p. 5-24, 2005
- ARANTES, Paulo Eduardo. *Extinção*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- ARANTES, Paulo Eduardo. *O novo tempo do mundo: e outros estudos sobre a era da emergência*. São Paulo: Boitempo, 2014.
- ARANTES, Paulo Eduardo. *Formação e desconstrução: uma visita ao Museu da Ideologia Francesa*. São Paulo: Editora 34, 2021.

- ARANTES, Paulo Eduardo. *O pai da matéria e sua família: nota íntima sobre os primeiros passos da matéria brasileira*. *Revista Cult*, n., 2025. p. 46-49.
- ARANTES, Otília Beatriz Fiori; ARANTES, Paulo Eduardo. O sentido da formação hoje. *Praga: Revista de Estudos Marxistas*, São Paulo, n. 4, p. 95–109, 1997
- ARANTES, Otília Beatriz Fiori. *Urbanismo em fim de linha: e outros estudos sobre o colapso da modernização arquitetônica*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo (EDUSP), 1998.
- ASSIS, Machado de. *Memórias póstumas de Brás Cubas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997
- ASSIS, Machado de. *Dom Casmurro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- ASSIS, Machado de. *O alienista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014
- ASSIS, Machado de. *Iaiá Garcia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- ASSIS, Machado de. *Esaú e Jacó*. São Paulo: Via Leitura, 2016.
- BAMBIRRA, Vânia. *O capitalismo dependente latino-americano*. 2. ed. Florianópolis: Insular; Instituto de Estudos Latino-Americanos (IELA-UFSC), 2013.
- BARREIRA, Marcos; BOTELHO, Maurilio L. (org.). *No rastro do colapso: reflexões sobre a obra de Robert Kurz*. Rio de Janeiro: Consequência Editora, 2024.
- BASSANI, Alexandre Duarte et al. Entrevista: Paulo Arantes. *Humanidades em diálogo*, v. 8, p. 15-35, 2017.
- BENJAMIN, Walter. A imagem de Proust. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- BENJAMIN, Walter. O que é o teatro épico? Um estudo sobre Brecht. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 78-90.
- BUARQUE, Chico. *Estorvo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- BIANCHI, Sérgio. *A causa secreta*. Direção: Sérgio Bianchi. Brasil: Agravo Produções Cinematográficas, 1994. 1 filme (97 min).
- BIANCHI, Sérgio. *Cronicamente inviável*. Direção: Sérgio Bianchi. Brasil: Agravo Produções Cinematográficas, 2000. 1 filme (102 min).
- BIANCHI, Sérgio. *Mato eles?*. Direção: Sérgio Bianchi. Brasil: Agravo Produções Cinematográficas, 1982. 1 filme (34 min).
- BIANCHI, Sérgio. *Quanto vale ou é por quilo?*. Direção: Sérgio Bianchi. Roteiro: Sérgio Bianchi, Eduardo Benaim e Newton Cannito. Brasil: Agravo Produções Cinematográficas; Riofilme, 2005. 1 filme (108 min).
- CANDIDO, Antonio. Depoimento sobre João Cruz Costa. In: COSTA, João Cruz. *Contribuição à história das idéias no Brasil: o desenvolvimento da filosofia no Brasil e a evolução histórica nacional*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1956.
- CANDIDO, Antonio. A educação pela noite e outros ensaios. São Paulo: Ática, 1987.
- CANDIDO, Antonio. A importância de não ser filósofo. *Discurso*, 2007.
- CANDIDO, Antonio. A Revolução de 30 e a Cultura. *Novos Estudos*, 1980. p. 27.

CANDIDO, Antonio. Depoimento sobre Clima. *Discurso*, São Paulo, n. 8, p. 183-193, 1978. DOI: 10.11606/issn.2318-8863.discurso.1978.37843.

CANDIDO, Antonio. Formação da literatura brasileira: momentos decisivos. 2 v. São Paulo: Martins, 1959.

CANDIDO, Antonio. Literatura e sociedade: estudos de teoria e história literária. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1965.

CANDIDO, Antonio. Na sala de aula: caderno de análise literária. São Paulo: Ática, 1985.

CANDIDO, Antonio. O nobre: contribuição para o seu estudo. São Paulo: Oficina do Livro Rubens Borba de Moraes; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2002.

CANDIDO, Antonio. Paulo Emílio. In: CALIL, Carlos Augusto (org.). *Paulo Emílio: um intelectual na linha de frente*. São Paulo: Brasiliense; Rio de Janeiro: EMBRAFILME, 1986. p. 9-17.

CANDIDO, Antonio. Plataforma de uma geração. In: NEME, Mário (org.). *Plataforma da nova geração*. Porto Alegre: Livraria do Globo, 1955. p. 29-35.

CANDIDO, Antonio. Prefácio. In: FERNANDES, Florestan. *A condição de sociólogo*. São Paulo: Hucitec, 1978. p. 3-8.

CANDIDO, Antonio. Recortes. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

CANDIDO, Antonio. Tese e antítese: ensaios. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1964.

CANDIDO, Antonio de Mello e Souza. Entrevista com Antonio Candido de Mello e Souza. *Trans/Form/Ação: Revista de Filosofia*, Marília, v. 34, edição especial, p. 3-13, 2011.

CARDOSO, Fernando Henrique. *Empresário industrial e desenvolvimento econômico no Brasil*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1964.

CARDOSO, Fernando Henrique. Depoimento. *Língua e Literatura*, São Paulo, v. 10-13, p. 158-179, 1984.

CARDOSO, Fernando Henrique. Prefácio à segunda edição. In: CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. p. 11-19.

CARDOSO, Fernando Henrique. Reforma e imaginação. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, Caderno Mais!, 10 jul. 1994. p. 3-6.

CARDOSO, Fernando Henrique. *Diários da Presidência: 1995-1996*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

CATALANI, Felipe. *Cada um por si e o Brasil contra todos: ensaios e intervenções*. São Paulo: e-galáxia, 2025.

CAUX, Luiz Philipe de; CATALANI, Felipe. A passagem do dois ao zero: dualidade e desintegração no pensamento dialético brasileiro (Paulo Arantes, leitor de Roberto Schwarz). *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, São Paulo, n. 74, p. 119-146, dez. 2019. DOI: 10.11606/issn.2316-901X.v0i74p119-146.

COELHO, Ruy. *Tempo de Clima*. Organização de Antonio Candido. São Paulo: Perspectiva, 2002.

CORRÊA, José Celso Martinez. Celso Furtado e a estrutura do levanta Brasil do Oficina. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, 2 dez. 2004.

CORRÊA, Rogério; FARKAS, Pedro. *Tem Coca-Cola no Vatapá*. Direção: Rogério Corrêa; Pedro Farkas. Produção: Eliane Bandeira; Luna Alkalay. São Paulo: [s. n.], 1975. 1 filme (34 min), 16 mm, color.

COSTA, João Cruz. *Contribuição à história das idéias no Brasil: o desenvolvimento da filosofia no Brasil e a evolução histórica nacional*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1956. (Coleção Documentos Brasileiros, 86).

DEJOURS, Christophe. *A banalização da injustiça social*. Tradução de Luiz Alberto Monjardim. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, 2000.

DIDEROT, Denis. *O sobrinho de Rameau*. Tradução, apresentação e notas de Daniel Garroux. São Paulo: Editora Unesp, 2019.

DUARTE, Pedro. (Des)identidade brasileira: o caso do Modernismo e os causos de Macunaíma. *Revista Latinoamericana del Colegio Internacional de Filosofía / Revista Latinoamericana do Colégio Internacional de Filosofia*, n. 2, p. 43.

DUARTE, Pedro; GATTI, Luciano; CHAVES, Ernani Pinheiro (org.). *Filosofia*. Rio de Janeiro: Funarte, 2018. (Coleção Ensaios Brasileiros Contemporâneos)

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Tradução de Ligia Fonseca Ferreira e Regina Salgado Campos. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FELTRAN, Gabriel de Santis. *Irmãos: uma história do PCC*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

FELTRAN, Gabriel de Santis. Jagunços: uma etnografia das relações de poder e da violência em periferias de São Paulo. *Tempo Social*, São Paulo, v. 25, n. 2, p. 209-233, 2013.

FERNANDES, Florestan. *Em busca de uma sociologia crítica e militante*. In: FERNANDES, Florestan. *A sociologia no Brasil*. Rio de Janeiro: Vozes, 1977.

FERNANDES, Florestan. Histórias e histórias. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 42, p. 3-31, 1995.

FIORI, José Luís. A globalização e a “novíssima dependência”. Rio de Janeiro: Instituto de Economia Industrial, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1995. 30 p. (Texto para Discussão, n. 343).

FIORI, José Luís. Os moedeiros falsos. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, Caderno Mais!, 3 jul. 1994. p. 1, 6-7.

FIORI, José Luís. As palavras e as coisas. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, Caderno Mais!, 14 ago. 1994.

FIORI, José Luís. A propósito de uma “construção interrompida”. *Economia e Sociedade*, Campinas, v. 9, n. 1, p. 1-19, 2000.

FONSECA, Maria Augusta; SCHWARZ, Roberto (org.). *Antonio Candido 100 anos*. São Paulo: Editora 34, 2018.

FURTADO, Celso. *A fantasia desfeita*. São Paulo: Paz e Terra, 1989.

- FURTADO, Celso. *A fantasia organizada*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- FURTADO, Celso. *A hegemonia dos Estados Unidos e o subdesenvolvimento da América Latina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1973.
- FURTADO, Celso. *A Operação Nordeste*. Rio de Janeiro: Instituto Superior de Estudos Brasileiros, 1959.
- FURTADO, Celso. *A pré-revolução brasileira*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1962.
- FURTADO, Celso. *Brasil, a construção interrompida*. São Paulo: Paz e Terra, 1992.
- FURTADO, Celso. *Brasil: tempos modernos*. Organização de Celso Furtado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.
- FURTADO, Celso. *Correspondência intelectual: 1949-2004*. Organização, introdução e notas de Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.
- FURTADO, Celso. *Desenvolvimento e subdesenvolvimento*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1961.
- FURTADO, Celso. *Dialética do desenvolvimento*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1964.
- FURTADO, Celso. *Essencial*. Organização e apresentação de Rosa Freire d'Aguiar. Prefácio de Carlos Brandão. São Paulo: Penguin Classics; Companhia das Letras, 2013.
- FURTADO, Celso. *Formação econômica do Brasil*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1959.
- FURTADO, Celso. *O capitalismo global*. São Paulo: Paz e Terra, 1998.
- FURTADO, Celso. *O longo amanhecer: reflexões sobre a formação do Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- FURTADO, Celso. *O mito do desenvolvimento econômico*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.
- FURTADO, Celso. *Obra autobiográfica*. Organização de Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Paz e Terra, 1997. 3 v.
- FURTADO, Celso. *Obra autobiográfica: a fantasia organizada; a fantasia desfeita; os ares do mundo*. Coordenação de Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- FURTADO, Celso. *Os ares do mundo*. São Paulo: Paz e Terra, 1991.
- GARCIA, Sylvia Gemignani. Folclore e a sociologia em Florestan Fernandes. *Tempo Social*, v. 13, p. 143-167, 2001.
- GIANNOTTI, José Arthur. Notas para uma análise metodológica de "O Capital". *Revista Brasiliense*, São Paulo, n. 29, p. 60-72, maio-jun. 1960.
- GIANNOTTI, José Arthur. Por que filósofo? *Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 15, p. 135-145, 1976.
- GOMES, Paulo Emílio Sales. *Uma situação colonial?* Organização e posfácio de Carlos Augusto Calil; prefácio de Ismail Xavier. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

- GRAY, John. *False dawn: the delusions of global capitalism*. London: Granta Books, 1998.
- JARDIM, Eduardo. *Eu sou trezentos: Mário de Andrade, vida e obra*. Rio de Janeiro: Edições de Janeiro; Fundação Biblioteca Nacional, 2015.
- JARDIM, Eduardo. *A brasilidade modernista: sua dimensão filosófica*. Rio de Janeiro: Edições de Janeiro, 2016.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Prefácio de Antonio Candido. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade do juízo*. Tradução de Valerio Rohden e Antônio Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016.
- KURZ, Robert. *O colapso da modernização: da derrocada do socialismo de caserna à crise da economia mundial*. Tradução de Karen Elsabe Barbosa e Roberto Schwarz. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- LEITE, Dante Moreira. *O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia*. 5. ed. São Paulo: Ática, 1992.
- LE MOS, Fabiano (org.; trad.). *As outras constelações: uma antologia de filósofas do romantismo alemão*. Belo Horizonte: Relicário, 2022.
- LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. Consciência e realidade nacional. *Síntese: Revista de Filosofia*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 14, p. 92-109, 1962.
- LIND, Michael. *The next American nation: the new nationalism and the fourth American revolution*. New York: Free Press, 1995.
- LUKÁCS, György. *O jovem Hegel e os problemas da sociedade capitalista*. Tradução de Nélío Schneider. São Paulo: Boitempo, 2018.
- LUKÁCS, György. *A destruição da razão*. Tradução de Bernard Herman Hess, Rainer Patriota e Ronaldo Vielmi Fortes. São Paulo: Instituto Lukács, 2020.
- LUKÁCS, György. *Goethe e seu tempo*. Tradução de Nélío Schneider e Ronaldo Vielmi Fortes. Apresentação de Miguel Vedda. São Paulo: Boitempo, 2021.
- LUTTWAK, Edward N. *The endangered American dream: how to stop the United States from becoming a Third World country and how to win the geo-economic struggle for industrial supremacy*. New York: Simon & Schuster, 1993.
- MARGEM ESQUERDA: revista da Boitempo. São Paulo: Boitempo, n. 39, 1. sem. 2023. ISSN 1678-7684.
- MARGEM ESQUERDA: revista da Boitempo. São Paulo: Boitempo, n. 40, 1. sem. 2023. ISSN 1678-7684.
- MARINI, Ruy Mauro. *Dialética da dependência: uma antologia da obra de Ruy Mauro Marini*. Organização de Emir Sader. Petrópolis: Vozes; Buenos Aires: CLACSO; Rio de Janeiro: Laboratório de Políticas Públicas, 2000.
- MARINI, Ruy Mauro. Las razones del neodesarrollismo: respuesta a F. H. Cardoso y J. Serra. *Revista Mexicana de Sociología*, Ciudad de México, v. 40, número extraordinário, p. 57-106, 1978.
- MARINI, Ruy Mauro. *Subdesenvolvimento e revolução*. 4. ed. Florianópolis: Insular; Instituto de Estudos Latino-Americanos (IELA), 2013.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A sagrada família: ou a crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes*. Tradução de Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2003.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)*. Tradução de Rubens Enderle, Nélcio Schneider e Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl. *O 18 de brumário de Luís Bonaparte*. São Paulo: Boitempo, 2019. p. 31.

MELLO, João Manuel Cardoso de. Consequências do neoliberalismo. *Economia e Sociedade*, Campinas, n. 1, p. 59-67, ago. 1992.

MELO NETO, João Cabral de. O sertanejo falando. In: MELO NETO, João Cabral de. *A educação pela pedra*. Rio de Janeiro: Editora do Autor, 1966. p. 16-17.

MENDES, Adilson. *Trajetória de Paulo Emílio*. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2013.

MEYER, Marlyse. *Um eterno retorno: as descobertas do Brasil*. In: *Caminhos do Imaginário*. São Paulo: Edusp, [s.d.].

MICELI, Sergio; MATTOS, Franklin de (org.). *Gilda: a paixão pela forma*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul; São Paulo: FAPESP, 2007.

MESA-REDONDA. Cinema: trajetória no subdesenvolvimento. Museu Lasar Segall, São Paulo, 27 out. 1977. Participantes: Antonio Candido, Maria Rita Galvão, Ismail Xavier, Jean-Claude Bernardet e Maurício Segall. Transcrição publicada em: *Filme Cultura*, Rio de Janeiro, n. 35/36, p. 2-20, jul./set. 1980.

MOREIRA, Delmo. *Catorze camelos para o Ceará: a história da primeira expedição científica brasileira*. São Paulo: Todavia, 2021.

NETO, Lira. *Padre Cícero: poder, fé e guerra no sertão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

NOBRE, Marcos. *A dialética negativa de Theodor W. Adorno: a ontologia do estado falso*. São Paulo: Iluminuras, 1998

OLIVEIRA, Pedro Rocha de. Gênese e estrutura do “Fio da Meada”: um panorama da obra de Paulo Arantes. *Dissertatio: Revista de Filosofia*, Pelotas, v. 53, p. 101–143, 2022.

OLIVEIRA, Francisco de. *A economia brasileira: crítica à razão dualista*. Estudos CEBRAP, São Paulo, n. 2, p. 3-82, 1972.

OLIVEIRA, Francisco de. *A navegação venturosa: ensaios sobre Celso Furtado*. São Paulo: Boitempo, 2003.

OLIVEIRA, Francisco de. *Aves de arribação: a migração dos intelectuais*. Lua Nova: Revista de Cultura e Política, v. 2, p. 20-26, 1985.

OLIVEIRA, Francisco de. *Crítica à razão dualista: o ornitorrinco*. São Paulo: Boitempo, 2003.

OLIVEIRA, Francisco de. *Elegia para uma re(li)gião: SUDENE, Nordeste. Planejamento e conflito de classes*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

OLIVEIRA, Francisco de. *O elo perdido: classe e identidade de classe na Bahia*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

- OLIVEIRA, Francisco de. *Os direitos do antivalor: a economia política da hegemonia imperfeita*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- OTSUKA, Edu Teruki. *Era no tempo do rei: a dimensão histórica da literatura brasileira no romantismo*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2011.
- OTSUKA, Edu Teruki. Sequências brasileiras, ruptura mundial. *Eutomia*, Recife, v. 1, n. 11, p. 199-213, jan./jun. 2013.
- PONTES, Heloisa. *Destinos mistos: os críticos do grupo Clima em São Paulo (1940-1968)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- PRADO JÚNIOR, Bento. Posfácio. In: ARANTES, Paulo Eduardo. *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira*. São Paulo: Paz e Terra, 1992.
- QUERIDO, Fabio Mascaro. *Lugar periférico, ideias modernas: aos intelectuais paulistas as batatas*. São Paulo: Boitempo, 2024.
- RAMOS, Graciliano. *Caetés*. São Paulo: Record, 2021. p. 81.
- ROCHA, Glauber. América nuestra 69. In: ROCHA, Glauber. *Revolução do cinema novo*. São Paulo: Cosac Naify, 2004. p. 161-169.
- ROCHA, Pedro. Discurso filosófico da acumulação primitiva: estudo sobre as origens do pensamento moderno. São Paulo: Elefante, 2024.
- ROCHA, Pedro. Gênese e estrutura de *O fio da meada*. *Revista Dissertatio de Filosofia*, 2011. p. 111.
- RODRIGUES, Natália Teixeira. Discurso filosófico da acumulação primitiva: estudo sobre as origens do pensamento moderno, de Pedro Rocha de Oliveira. *DoisPontos*, Curitiba, v. 21, n. 3, 2025.
- SADER, Emir; SCHWARZ, Roberto; MORAES, João Quartim de; GIANNOTTI, José Arthur. *Nós que amávamos tanto O capital: leituras de Marx no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2017.
- SAFATLE, Vladimir. Muito longe, muito perto. *Artefilosofia*, v. 2, n. 2, p. 36-55, 2007.
- SALLES GOMES, Paulo Emílio. *Capitu*. São Paulo: Siciliano, 1993.
- SALLES GOMES, Paulo Emílio. *Cemitério*. São Paulo: Cosac Naify, 2007.
- SALLES GOMES, Paulo Emílio. *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- SALLES GOMES, Paulo Emílio. *Crítica de cinema no Suplemento Literário*. 2 v. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.
- SALLES GOMES, Paulo Emílio. Humberto Mauro, Cataguases, Cinearte. São Paulo: Perspectiva; EDUSP, 1974.
- SALLES GOMES, Paulo Emílio. O cinema no século. Edição dos textos e notas de Carlos Augusto Calil e Adilson Mendes; organização e prefácio de Carlos Augusto Calil; posfácio de Bernard Eisenschitz. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- SALLES GOMES, Paulo Emílio. Plataforma de uma geração. In: NEME, Mário (org.). *Plataforma da nova geração*. Porto Alegre: Globo, 1945. p. 287-294.

SALLES GOMES, Paulo Emílio. *Três mulheres de três PPPês*. Posfácio de José Antonio Pasta Jr. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SALLES GOMES, Paulo Emílio. *Vigo, vulgo Almereyda*. Organização de Carlos Augusto Calil. São Paulo: Companhia das Letras; EDUSP; Cinemateca Brasileira, 1991.

SANTOS, Theotônio dos. Dependência e desenvolvimento na América Latina. In: SANTOS, Theotônio dos. *Imperialismo e dependência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978. p. 15-35.

SECRETO, María Verónica. *(Des)medidos: a revolta dos quebra-quilos (1874-1876)*. Rio de Janeiro: Mauad X; FAPERJ, 2011.

SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. São Paulo: Duas Cidades, 1977.

SCHWARZ, Roberto. *A lata de lixo da história: farsa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

SCHWARZ, Roberto. *A lata de lixo da história: chanchada política*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

SCHWARZ, Roberto. *Cultura e política, 1964-1969*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

SCHWARZ, Roberto. *Duas meninas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SCHWARZ, Roberto. *Martinha versus Lucrecia: ensaios e entrevistas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

SCHWARZ, Roberto. *O pai de família e outros estudos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

SCHWARZ, Roberto. *Que horas são?*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SCHWARZ, Roberto. *Que horas são?: ensaios*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

SCHWARZ, Roberto. *Rainha Lira*. São Paulo: Editora 34, 2022.

SCHWARZ, Roberto. *Seja como for: entrevistas, retratos e documentos*. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2019.

SCHWARZ, Roberto. *Sequências brasileiras: ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SCHWARZ, Roberto. *Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis*. São Paulo: Duas Cidades, Editora 34, 2020.

SOLER, Marcelo (org.). *Quanto vale um cineasta brasileiro? Sérgio Bianchi em palavras, imagens e provocações*. São Paulo: Garçon, 2005.

SOUZA, Gilda de Mello e. *A estética rica e a estética pobre dos professores franceses*. *Discurso*, São Paulo, n. 9, p. 9-30, 1978.

SOUZA, Gilda de Mello e. *A idéia e o figurado*. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2005.

SOUZA, Gilda de Mello e. *A palavraafiada: Gilda de Mello e Souza*. Organização, introdução e notas de Walnice Nogueira Galvão. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2014.

SOUZA, Gilda de Mello e. Exercícios de leitura. 2. ed. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2009.

SOUZA, Gilda de Mello e. Gilda de Mello e Souza. *Língua e Literatura*, São Paulo, v. 10-13, p. 134-157, 1984.

SOUZA, Gilda de Mello e. *O tupi e o alaúde: uma interpretação de Macunaíma*. São Paulo: Duas Cidades, 1979.

SOUZA, Gilda de Mello e. *O tupi e o alaúde: uma interpretação de Macunaíma*. 2. ed. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2003.

SUZUKI, Márcio. A ciência simbólica do mundo (Goethe). In: NOVAES, Adauto (org.). *Poetas que pensaram o mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. p. 199-224.

TAVARES, Maria da Conceição; SERRA, José. Além da estagnação: uma discussão sobre o estilo de desenvolvimento recente no Brasil. *El Trimestre Económico*, México, v. 38, n. 152, p. 905-950, 1971.

TAVARES, Zulmira Ribeiro. Introdução. In: SALLES GOMES, Paulo Emílio. *Cinema: trajetória no subdesenvolvimento*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. p. 7-14.

TCHÉKHOV, Anton. *Últimos contos*. Tradução de Rubens Figueiredo. São Paulo: Todavia, 2023.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. Consciência e realidade nacional. *Síntese: Revista de Filosofia*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 14, p. 92-109, 1962.

VIEIRA, Beatriz. Na carne dos dias: um fio de conversa sobre a (de)formação nacional em Paulo Arantes. *Passages de Paris*, Paris, n. 21, p. 145-178, 2021

WILLIAMS, Raymond. *Cultura y sociedad: 1780-1950: de Coleridge a Orwell*. Traducción de Horacio Pons. Buenos Aires: Nueva Visión, 2001. (Colección Cultura y Sociedad).

XAVIER, Ismail. Cinema e subdesenvolvimento: um diálogo com Antonio Candido mediado por Paulo Emílio e vice-versa. In: *Antonio Candido 100 anos*. São Paulo: Editora 34, 2018.

XAVIER, Ismail. Do golpe militar à abertura: a resposta do cinema de autor. In: BERNARDET, Jean-Claude; PEREIRA, Miguel; XAVIER, Ismail. *O desafio do cinema: a política do Estado e a política dos autores*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. p. 7-46.

XAVIER, Ismail. O concerto do ressentimento nacional. *Sinopse*, São Paulo, v. 4, n. 8, p. 35-37, 2002.

Anexo

