UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

DIOGO DE GODOY SANTOS

Os índios em *Raízes do Brasil* (1936-1948), de Sérgio Buarque de Holanda: entre o "moderno" e o "nacional"

Versão corrigida

São Paulo 2018

Diogo de Godoy Santos

Os índios em	Raízes do	Brasil (1936)	/1948),	de Sérgio	Buarque de H	olanda: e	ntre o
		"modern	no" e o '	"nacional"	,		

Dissertação de mestrado, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

Orientadora: Lilia Katri Moritz Schwarcz

Versão corrigida

São Paulo 2018



ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE

Termo de Ciência e Concordância do (a) orientador (a)

Nome do (a) aluno (a): Diogo de Godoy Santos

Data da defesa: 18/02/2019

Nome do Prof. (a) orientador (a): Lilia Katri Moritz Schwarcz

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento e publicação no **Portal Digital** de Teses da USP.

São Paulo, 18/04/2019

Lilia K. M.

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catalogação na Publicação

Serviço de Biblioteca e Documentação

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

SS237í Os í

Santos, Diogo de Godoy

Os índios em Raízes do Brasil (1936-1948), de Sérgio Buarque de Holanda: entre o "moderno" e o "nacional"/ Diogo de Godoy Santos; orientador Lilia Katri Moritz Schwarcz. - São Paulo, 2018. 142 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Antropologia. Área de concentração: Antropologia Social.

1. Sérgio Buarque de Holanda. 2. Raízes do Brasil. 3. temática indígena. 4. modernismo paulista. 5. questão nacional. I. Schwarcz, Lilia Katri Moritz, orient. II. Título. SANTOS, D. G. Os índios em *Raízes do Brasil* (1936/1948), de Sérgio Buarque de Holanda: entre o "moderno" e o "nacional". Dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Antropologia social.

Aprovado em: 18/02/2019

Banca examinadora:

Profa. Marta Rosa Amoroso

Instituição: FFLCH-USP

Julgamento: aprovado

Prof. Pedro Meira Monteiro

Instituição: Princeton

Julgamento: aprovado

Prof. Robert Wegner

Instituição: FIOCRUZ

Julgamento: aprovado



Agradecimentos

Esta dissertação não seria possível sem a compreensão e o carinho da minha família. Agradeço especialmente, e com muita emoção, à minha mãe, Ana Maria, por todo suporte amoroso e financeiro; à minha irmã, Ana Carolina, pelo cuidado e parceria; e a meu pai, Diogo Antônio, por todo incentivo para que eu insistisse na carreira acadêmica. Desejo que seu espírito esteja em paz, cavalgando outras dimensões do real.

Gostaria de agradecer à minha companheira e parceira, Sofia Scharff Bezerra, que atravessou comigo, com calma, amor e generosidade, os momentos de dificuldade e monotonia próprios à escrita acadêmica. Amor!

Aos muitos amigos e amigas que contribuíram imensamente para minha formação crítica: gostaria de abraçar cada um pessoalmente, transbordando meu afeto com risadas e boa conversa. Vocês são minha alegria de viver!

Aos pesquisadores e pesquisadoras do Núcleo de Estudo em Etno-História, registro aqui minha gratidão pelas belas trocas e também pelas leituras atentas da primeira versão desta pesquisa.

Um abraço especial vai para os professores e professoras que contribuíram imensamente para minha formação intelectual, tanto durante a graduação quanto no mestrado: Renata Medeiros Paoliello, Milton Lahuerta, João José de Almeida, João Felipe Gonçalves, Fernanda Arêas Peixoto.

Deixo aqui registrado minha gratidão à professora Marta Rosa Amoroso e ao professor Pedro Meira Monteiro pelos ótimos comentários na qualificação. Ao professor Robert Wegner, deixo também meus agradecimentos pela compreensão e pelas críticas e dicas preciosas na banca de defesa.

Um abraço de admiração e agradecimento vai à minha orientadora Lilia Katri Moritz Schwarcz que acreditou no meu potencial e orientou com sapiência e cuidado essa pesquisa. Muito obrigado!

Por fim, agradeço à Capes por ter financiado esta pesquisa.



Resumo

SANTOS, D. G. Os índios em *Raízes do Brasil* (1936/1948), de Sérgio Buarque de Holanda: entre o "moderno" e o "nacional". Dissertação de mestrado apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Antropologia social.

Essa pesquisa tem por objetivo compreender os sentidos que Sérgio Buarque de Holanda atribuiu à história e ao passado indígena nas duas primeiras edições de seu livro Raízes do Brasil (1936/1948). Procura-se perseguir os alicerces dessa obra - suas grandes influências literárias, filosóficas, históricas e etnológicas -, buscando recuperar o ponto de vista do autor acerca dos índios na história do Brasil e em diálogo com os contextos de produção e difusão de suas ideias, os anos 1920, 1930 e 1940, marcados pelos debates acerca da modernização da sociedade brasileira e pela profissionalização da pesquisa em história e em etnologia no país. Espera-se, com esse trabalho, mostrar como o estudo da temática indígena nessa obra ocupa um lugar estratégico para pensar a produção intelectual de Sérgio Buarque de Holanda, em uma perspectiva histórica e antropológica, e para investigar as relações entre a emergência de uma intelectualidade "nacional" e o adensamento de uma historiografia voltada para a temática dos índios no Brasil. Para tanto, a pesquisa pretende situar-se no campo de estudos sobre o pensamento social brasileiro, investigando o lugar e os efeitos das representações históricas no universo político, social e intelectual do país.

Palavras-chave: Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*, temática indígena, modernismo paulista, questão nacional.

Abstract

SANTOS, D. G. The indigenous history in *Roots of Brazil* (1936/1948), by Sérgio Buarque de Holanda: between the "modern" and the "national". São Paulo. Master Degree. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas of the University of São Paulo. 2018.

This research aims to understand the meanings that Sérgio Buarque de Holanda attributed to the indigenous history in the first two editions of his book Roots of Brazil (1936/1948). It intends to investigate the main structure of such work - its great literary, philosophical, historical and ethnological influences - recovering its point of view of the indigenous subject in the Brazilian history, in dialogue with the contexts of production and diffusion of its ideas, the 1920s, 1930s and 1940s, years that were marked by debates on the modernization of Brazilian society and the professionalization of research in history and ethnology in the country. We hope that this work will show how that the study of the indigenous subject in this work occupies a strategic place to think about the intellectual production of Sérgio Buarque de Holanda in a historical and anthropological perspective. The study also intends to investigate the relations between the emergence of a "national" intellectuality and the consolidation of a historiography focused on the theme of the "Indians" in Brazil. Therefore, this research intends to be placed in the field of studies on Brazilian social thought, seeking to investigate the place and effects of historical representations in the country's political, social and intellectual universe.

Keywords: Sérgio Buarque de Holanda, *Roots of Brazil*, indigenous history, São Paulo's modernism, national issue.

Sumário

Introdução Trajetória de pesquisa14
Parte 1 - O modernismo e a questão nacional na formação intelectual de
Sérgio Buarque de Holanda29
SÉRGIO BUARQUE DE HOLANDA, O MODERNISMO PAULISTA E A HISTORIOGRAFIA
SOBRE SÃO PAULO33
CORDIALIDADE, PRIMITIVISMO E QUESTÃO NACIONAL EM "CORPO E ALMA DO BRASIL"
(1935)68
Parte 2 - Desterrados em sua própria terra: os índios em Raízes de
Brasil (edição de 1936)85
•
Raízes do Brasil (1936): breve contextualização90
Construção do passado colonial95
Plasticidade social dos portugueses
Mestiçagem indígena na metrópole e na colônia
Considerações finais – enxertos de história dos índios em Raízes do
Brasil (edição de 1948)112
Referências bibliográficas121
Anexo:

Introdução - Trajetória de pesquisa

Um dos grandes desafios de um pesquisador quando se inicia nessa "aldeia intelectual" (Geertz, 1997) batizada pelos seus nativos de academia – com os respectivos rituais, linguagens e tabus – é sem dúvida atender às exigências institucionais de objetividade na pesquisa nos moldes praticados pela ciência padrão. Diante dessa situação, ter logo de início um recorte empírico é uma "conquista" reconfortante ao pesquisador, mas está longe de ser a realidade de boa parte dos antropólogos e antropólogas que conheço. Inclusive a minha.

A pesquisa que apresento agora em formato de dissertação de mestrado representa antes de tudo um caminho e uma busca intelectual em torno de um objeto que tomou seu tempo para amadurecer. Entre a escrita do projeto e a entrega da dissertação muita coisa aconteceu para que, enfim, eu tivesse clareza do que me competia fazer e do que poderia ser respondido nessas circunstâncias. Esses "pormenores insípidos", invocando Claude Lévi-Strauss, em seu clássico *Tristes trópicos* ([1955] 2010), talvez sejam de fato "acontecimentos insignificantes" que não agregam nenhum valor à pesquisa. Ainda mais, quando se trata de uma breve aventura intelectual entre livros e documentos que aspira, em seu máximo, contribuir modestamente para uma discussão crítica acerca da historiografia sobre os indios no Brasil e para o campo de estudos sobre o pensamento social brasileiro. 1

Entretanto, tal como o autor desse livro, me preparo agora para contradizer-me e expor de maneira breve e introdutória os esforços e desgastes para alcançar meu objeto. O que me leva a tratar dessa "ganga" que pode obscurecer a objetividade desejada? Penso que apresentá-la de maneira breve e introdutória aproximará da matéria analisada aquele que lê contribuindo para uma melhor compreensão dos problemas aqui analisados. Prometo ser direto e objetivo.

¹ Para um panorama amplo sobre os debates em torno do campo de estudos sobre pensamento social no Brasil ver o dossiê organizado por Schwarz e Botelho (2011).

Este trabalho teve sua origem num interesse cultivado em aula² pelos debates teóricos entre os campos da história e da etnologia – especialmente nos termos da polêmica entre Fernand Braudel e Claude Lévi-Strauss nos anos 1950 e 1960³ – e seus desdobramentos no contexto intelectual brasileiro. Atraído, sobretudo, pela temática vinculada ao conceito de "mito", em suas distintas abordagens antropológicas e historiográficas, perguntavame se a contenda entre os dois campos teria influenciado o pensamento social no Brasil. Ou ainda, se algo do que fora produzido nesse sentido no país teria fomentado a controvérsia para além do circuito intelectual brasileiro.

Foram os debates em torno das obras de Manuela Carneiro da Cunha, Eduardo Viveiros de Castro e Lilia Moritz Schwarcz⁴ que dirigiram, direta e indiretamente, minha atenção inicial à obra clássica de Sérgio Buarque de Holanda, *Visão do paraíso* – os motivos edênicos no descobrimento e colonização no Brasil ([1959] 2010), e mais tarde à temática indígena na obra do autor, como um terreno fértil para um debate em "questões de fronteira" (Schwarcz, 2005).

Nesse livro de Sérgio Buarque, apresentado inicialmente como tese para o concurso de cátedra de "História da Civilização Brasileira", da Universidade de São Paulo (USP), em 1958, emergiam temas que atravessavam as fronteiras disciplinares, em matéria fundamental e contemporânea, acerca das relações entre antropologia e história, de forma pioneira na produção historiográfica do país. Nele, a escolha do tema – "a projeção de um *mito* antiquíssimo, 'venerando', [...], na *história*" (Souza in Holanda, 2010, p.544) – bem como seu tratamento das fontes de pesquisa e

² A disciplina, no caso, se chamava "Antropologia do tempo e da temporalidade" e foi oferecida pelo PPPGAS-USP em 2014 e ministrada pela Profa. Dra. Lilia K. Moritz Schwarcz e pelo Prof. Dr. João Felipe Gonçalves.

.

³ Os embates entre os dois campos foram bem sintetizados por Schwarcz (2009): "seja por alegações de *método* — pesquisa em arquivos por um lado, pesquisa participante, por outro —; de *objeto* — viajantes no tempo versus viajantes no espaço —; *de procedimento* — a pesquisa da classe dirigente por oposição ao estudo das manifestações populares —; ou de *objetivos* — o evento em lugar da cultura e de seus rituais —; o fato é que divisões mais ou menos frágeis foram sendo estabelecidas no sentido de se constituírem limites evidentes ou identidades particulares a cada uma das áreas".

⁴ Especialmente as leituras de Carneiro da Cunha e Viveiros de Castro (1985), "Vingança e temporalidade: os Tupinambás"; e Schwarcz (2005), "Questões de fronteira: sobre uma antropologia da história".

análise – um corpus documental extenso que atravessava os campos da literatura, história e etnologia⁵ – destoavam da produção historiográfica brasileira da primeira metade do século XX e do ambiente acadêmico nacional dos anos 1950 e 1960, muito influenciado pelo marxismo e pelas análises mais preocupadas com argumentos de ordem política e econômica (Vainfas, 1998).

Por sua vez, a obra parecia dialogar, às vezes, com assuntos, métodos e categorias interpretativas de antropólogos, tal como alguns dos historiadores da Escola dos Annales: Marc Bloch, Lucien Febvre e Fernand Braudel.⁶

Dessa maneira, adotando os contornos que assumem a história intelectual feita por uma antropologia da história, elaborei no meu projeto inicial uma tentativa de refletir sobre as temporalidades (Lefort,1979; Schwarcz, 2005) e os regimes de historicidades (Hartog, 2014) incursos em *Visão do Paraíso* nos conceitos de mito e história (Lévi-Strauss; 2008; Koselleck, 2004). Pois, apesar da resistência de Sérgio Buarque em teorizar a esfera mítica do pensamento europeu e indígena, no contexto da expansão ibérica, ocultando suas premissas históricas, literárias e antropológicas, imaginei ser possível deduzir da sua escrita da história (Certeau, 2002)⁷

⁵ Refiro-me a Fernão Cardim, Pero de Magalhães Gandavo, Simão de Vasconcelos, e viajantes como Cristovão Colombo, André Thevet, Jean de Lery, Américo Vespúcio e Bartolomeu de Las Casas.

⁶ Ronaldo Vainfas, referindo-se ao livro aqui em destaque, chama atenção para uma possível ausência desta historiografia francesa no livro de Sérgio Buarque (Vainfas, 1998). Maria Odila Dias, em sua conhecida introdução à obra do autor, escrita em 1985, ressalta a importância da filosofia, sociologia e historiografias, alemã e italiana, na sua formação intelectual, colocando em primeiro plano, para uma boa compreensão da obra, autores como Ernst Curtius, Jacob Burkhardt e Arturo Graf, em suas respectivas obras, *Literatura Europeia e Idade Média latina* (1948), *A civilização da Renascença italiana* (1864) e *Mitos, legendas e superstições* (1886).

⁷ Esse projeto inicial pretendia elaborar uma reflexão sobre a escrita da história de Sérgio Buarque em *Visão do Paraíso*, fundamentada, sobretudo, na seguinte ideia desenvolvida por Michel de Certeau em seu famoso ensaio "A operação historiográfica", presente no livro *A Escrita da história*: "Encarar a história como uma operação será tentar, de maneira necessariamente limitada, compreendê-la como a relação entre um lugar (um recrutamento, um meio, uma profissão, etc.), procedimentos de análise (uma disciplina) e a construção de um texto (uma literatura). É admitir que ela faz parte da 'realidade' da qual trata, e que essa realidade pode ser apropriada 'enquanto atividade humana', 'enquanto prática'. Nesta perspectiva, gostaria de mostrar que a operação histórica se refere à combinação de um lugar social, de práticas 'científicas' e de uma escrita" (Certeau, 2002, p.58).

algumas de suas principais ideias sobre o tema.8

A tarefa não era simples para um mestrando. Nem o livro deixava-se facilmente enquadrar a partir de qualquer esquema rígido. Mas a insistência em um aspecto relativamente marginal da obra ofereceu uma das pistas que daria outro fôlego e sentido para minha pesquisa.

No capítulo cinco de *Visão do paraíso*, chamado "O mito lusobrasileiro", Sérgio Buarque de Holanda discorreu longamente sobre o motivo de São Tomé na Ásia e na América, e sua assimilação ao demiurgo tupinambá Sumé. Para ele, esse mito teria sido o único a difundir-se na América Portuguesa, em contraste com os vários outros mitos de conquista espanhóis. Isso decorria, em parte, porque o motivo da impressão dos pés humanos, signo da presença de Tomé nas Américas, não seria alheio aos nossos índios, de modo que, "aos europeus recém-vindos tratavam logo os naturais de mostrar essas impressões, encontradas em várias partes da costa" (Holanda, 2010, p.176).9

No livro, a amálgama entre o universo mitológico indígena e português correspondia à hipótese desenvolvida por Sérgio Buarque no primeiro capítulo, "Experiência e fantasia", que tratava dos vínculos da "gênese do conhecimento moderno às crenças místicas e fantásticas" (Franco in Monteiro; Kennedy, 2008, p.536). Na ocasião, o autor endossava uma perspectiva crítica à historiografia europeia que estabelecia cortes rígidos entre as experiências históricas da Idade Média e do Renascimento, como a de Jacob Burkhardt, 10 por exemplo, e se aproximava mais de autores como

⁸ Dois excelentes trabalhos dedicaram-se a uma reflexão aprofundada sobre o tema: *Urdidura do vivido*: *Visão do Paraíso* e a obra de Sérgio Buarque de Holanda nos anos 1950 (2008), de Thiago Lima Nicodemo; e "Tradição, modernidade e História das Américas, em *Visão do paraíso*" (2017), Tese (Doutorado), FFLCH – USP, de Renato Adura Martins.

⁹ Essa argumentação decorre da hipótese central do livro Sérgio Buarque que identificou na mentalidade portuguesa um proceder muito mais atenuante das imaginações mitológicas do que a espanhola, uma vez que os castelhanos multiplicaram e recriaram na América os temas edênicos com força e inventividade, enquanto os portugueses enfraqueceram descolorindo e simplificando a realidade segundo suas exigências práticas e momentâneas. Para Holanda, a condição portuguesa demonstrava uma mentalidade arcaizante "ainda submissa a padrões longamente ultrapassados pelas tendências que governam o pensamento humanista" (Holanda, 2010, p.36).

^{10 &}quot;Só a obstinada ilusão de que a capacidade de apreender o real se desenvolveu até aos nossos dias numa progressão constante e retilinea pode fazer-nos esquecer que semelhante retrocesso' não se deu apenas na esfera da arte. Se parece exato dizer-se que aquela ilusão foi estimulada e fortalecida pelo inegável incremento das ciências exatas e da observação da

Lucien Febvre e Johan Huizinga,¹¹ cujos trabalhos focavam a persistência das forças ocultistas e religiosas no saber renascentista. Para o contexto da expansão ibérica nas Américas, essa visão autorizava Sérgio Buarque a equiparar as mentalidades europeias às indígenas, considerando um plano de contaminações mútuas entre universos imaginários distintos.

O intercurso cultural entre elementos portugueses e indígenas já tinha sido tema de suas obras anteriores sobre o expansionismo paulista, *Monções* ([1945] 2014) e *Caminhos e fronteiras* ([1957]1994). Mas, nessas obras, seu enfoque valorizava, sobretudo, os aspectos materiais do intercâmbio entre as culturas, e não tanto a vida mental das populações consideradas. Naquela ocasião, equiparar a mentalidade portuguesa à "primitiva" sugeria uma provocação irresistível à cultura lisboeta e uma observação curiosa sobre a experiência indígena brasileira durante o processo de colonização.

Com o objetivo de compreender melhor essa passagem resolvi retomar brevemente os trabalhos anteriores do autor para realizar uma rápida genealogia do tema do "índio" e do "português" no projeto historiográfico de Sérgio Buarque.

Quanto aos portugueses, não encontrei muita novidade. Motivado desde *Raízes do Brasil* ([1936] 2016) por certa postura crítica à cultura metropolitana portuguesa – efeito decorrente de suas raízes modernistas – em suas obras, o historiador parecia constantemente se posicionar contra o passado colonial, fosse pelos critérios políticos, psicológicos ou culturais. 12

Todavia, quanto aos indígenas, outro fenômeno destacava-se deste balanço. Em matéria de relevância historiográfica, os índios despertavam de uma discreta "preguiça vegetal" incipiente em *Raízes*, para guiarem os portugueses por rios e terras nos sertões paulistas em *Monções* e *Caminhos e*

_

Natureza, a contar do século XVI, é indubitável, no entanto, que nossa noção de realidade só pode ser obtida em muitos casos por vias tortuosas, ou mesmo por escamoteações ainda que transitórias do real e do concreto." (Holanda, 2010, p.36-37).

¹¹ Ver: Febvre ([1942] 2003), *O problema da incredulidade no século XVI* e Huizinga ([1919] 2005), *O outono da Idade Média* Huizinga.

¹² Em A Urdidura do vivido, Thiago Lima Nicodemo afirmou que a escrita da história em Sérgio Buarque teve como objetivo exorcizar o passado. Segundo ele, em Visão do paraíso, o autor estaria se posicionando contra a cristalização do passado nacional em uma ideologia política de conteúdo mítico e nacionalista. Nicodemo explorou, na introdução de seu estudo, um aforismo de Goethe, que, para ele, convém ao estudo do projeto historiográfico de Sérgio Buarque. O aforismo, diz: "Escrever história é um modo de desembaraçar-se do passado".

fronteiras, até fomentarem o imaginário europeu sobre os paradeiros de São Tomé nas Américas, em *Visão do paraíso*. Saíam, portanto, dos bastidores para assumirem um papel mais expressivo na história do Brasil (Almeida, 2010).

Pois bem, os recortes temporais de Sérgio Buarque não traziam mudanças que justificassem esse grau de variação no tratamento da questão indígena. Seus trabalhos dos anos 1930 e 1940 concentraram-se, sobretudo, no período colonial e, como afirma o historiador Fernando Novais, a unidade de sua produção encontrava-se numa "persistente e quase obsessiva indagação do mesmo objeto, genialmente fixado em *Raízes do Brasil* – entender porque nos sentimos 'desterrados em nossa própria terra" (Novaes, 1994). Alguns temas, inclusive, como o povoamento do planalto paulista, reincidiam nas obras mencionadas. Como explicar, então, a força assumida pelo elemento indígena nas considerações mais gerais de Sérgio Buarque de Holanda acerca da formação histórica do país? (Souza in Holanda, 2014, p.23).¹³

Em sua dissertação de mestrado "Um outro olhar: a etnologia alemã na obra de Sérgio Buarque de Holanda" (2004), Mariana de Campos Françoso abriu caminhos para essa compreensão ao constatar a presença da etnologia alemã de orientação histórico-cultural nas obras de Sérgio Buarque sobre o expansionismo paulista – *Monções* e *Caminhos e fronteiras* – informando-o a respeito das técnicas indígenas e sua difusão no contexto colonial brasileiro. Segundo a autora, as etnografias de Theodor Koch-Grunberg, Karl Friedrich Phillip von Martius, Karl von den Stein, Max Schimdt, Wilhelm Schimdt, Georg Friederici serviram "não apenas como fonte de dados, mas também de fonte de inspiração metodológica" para Sérgio Buarque (Françoso, 2002, p.84), o que com certeza trouxe mais informações a respeito do indígena para os trabalhos históricos do autor.

No entanto, ao concentrar-se nas obras dedicadas ao expansionismo paulista, Mariana Françoso não capturou fielmente o movimento do

-

¹³ Foi com entusiasmo que me deparei, posteriormente, com a introdução de Laura de Mello e Souza para a edição de *Monções* (2004), na qual ela identifica e desenvolve brevemente uma problemática paralela a essa dissertação.

pensamento de Sérgio Buarque em relação à temática indígena, nem esclareceu os diferentes sentidos atribuídos ao tema no decorrer da sua produção intelectual. Ainda que primorosa, sua dissertação caiu no ligeiro engano de transpor esse interesse acentuado em *Monções* e *Caminhos e fronteiras* a outras obras de juventude do autor, como *Raízes do Brasil*, por exemplo, no qual, posteriormente, só a partir da segunda edição de 1948, aparentemente sob outras influências, intelectuais e sociais, ele incluiu novos enxertos sobre o tema. Em sua etnografia intelectual, elaborada na primeira parte de sua dissertação, a autora sobrepôs o gosto pelos elementos nacionais, precoce desde os primeiros textos de Sérgio Buarque, à questão indígena, e afirmou que esta – "sua presença em terras americanas quando da colonização europeia, seu legado para a sociedade nacional – foi um tema recorrente nos livros do autor" (Françoso, 2002, p.27).

Essa suposição não era exatamente o que se poderia inferir dos numerosos artigos de crítica literária escritos por Sérgio Buarque no início de carreira, nem da primeira edição de *Raízes do Brasil*, de 1936.

No primeiro caso, a questão surgia com algum interesse para o autor apenas no seu primeiro texto publicado em 1920, "Originalidade literária", ainda que sob a luz das críticas feitas ao indianismo literário, cuja representação étnica dos nativos americanos, a seu ver, teria sido falsa e incompleta por "intentarem poetizar uma *raça* cuja vida não tem poesia" (Holanda in Prado, 1996, p.40, grifo meu). ¹⁴ Fato que denotava, ao mesmo tempo, certo desinteresse de Sérgio Buarque pelos índios e uma visão controversa sobre o tema. Em sua tomada de posição quanto ao indígena épico do romantismo, seu argumento se revestia não só de opiniões estéticas, mas de algumas ligeiras conotações raciais e sociais próximas à mentalidade historiográfica difundida nas obras de intelectuais como Silvio Romero e José Veríssimo. ¹⁵

¹⁴ Durante os anos 1920, Sérgio Buarque abordou a questão indígena apenas em duas ocasiões: nos artigos "Originalidade literária" (1920) e "Karl von den Stein" (1929). Este último, um obituário do etnólogo almão escrito por Sérgio quando esteve Berlim. Em 1935, o autor voltou perifericamente ao tema ao comentar o livro de Mário de Andrade no artigo "O

mito de Macunaíma" (1935).

¹⁵ Por sua vez, em *Originalidade literária* Sérgio Buarque considerou a desigualdade entre os padrões de civilização dos indígenas das Américas hispânica e portuguesa como um dos

Com relação ao livro de estreia do historiador paulista, logo no capítulo de abertura "Fronteiras da Europa", da edição de 1936, podia-se encontrar na parte final do texto a seguinte afirmação: "nem o contato e a mistura com as raças aborígenes fizeram-nos tão diferentes dos nossos avós de além-mar como gostaríamos de sê-lo". E mais a frente, a ideia completa: teria vindo de Portugal "a forma atual de nossa cultura; o resto foi matéria plástica que se sujeitou mal ou bem a essa forma" (Holanda, 2016, p.55-6). Declaração que, como um todo, incitava sobre o livro de Holanda a mesma observação que Ricardo Benzaquen Araújo reservou, em seu livro Guerra e Paz (1994,) à obra clássica de Gilberto Freyre, Casa-grande e senzala (1933).

Em Raízes do Brasil,

o destaque recebido pela noção de raça não se concentra em uma passagem localizada nem se refere a um ou outro dos grupos sociais [...] Ao contrário, ela dá impressão de se distribuir, ainda que de forma irregular e sempre dividindo o seu prestígio com o conceito de cultura (Araújo, 1994, p.30).

Considerando o grande impacto que o livro de Freyre teve na produção intelectual brasileira dos anos 1930 - "cuja obra representa o ensaio mais sério e mais completo que já se tentou sobre a formação social do Brasil", segundo o próprio Sérgio Buarque de Holanda (Holanda in Monteiro; Eugênio, 2008, p.586) – perguntava-me se em Raízes do Brasil o autor teria incorrido a uma "híbrida e singular articulação" conceitual entre as ideias de "raça" e "cultura" (Araújo, 1994, p.30); e ainda, se havia considerado em seu texto inaugural a importância da contribuição indígena na formação antropológica do "povo brasileiro".

fatores importantes da emancipação cultural do Novo Mundo. Investindo em um horizonte de investigação de ordem histórico-cultural para ampliar os caminhos da autonomia literária brasileira, Sérgio Buarque associou os resultados estéticos mais criativos dos poetas Alonso Ercilla e Rafael Landívar à cultura social mais elevada dos indígenas que habitavam a região ocupada pelos hispânicos. Enquanto no domínio da América portuguesa, tendo em vista que os índios eram em geral mais incultos e rudes, só inspiraram desprezo aos que deles se ocuparam (Prado, 2015, p.203-5.)

Nesse cenário, a edição crítica de *Raízes do Brasil*, lançada em 2016 e organizada por Pedro Meira Monteiro e Lilia Moritz Schwarcz, com o auxílio de Maurício Acuña e Marcelo Diego, contribuiu não só para uma leitura mais atenta do texto original, mas também para um cotejo mais aprofundado entre as diferentes edições. Comparando a publicação de 1936 com a de 1948, por exemplo, verificava-se que os trechos mais importantes relativos à questão indígena – os que se referiam à disposição nativa ao trabalho na colônia, ao reconhecimento da liberdade civil dos índios, e à língua geral em São Paulo¹⁶ – foram exatamente os enxertos acrescentados na segunda edição. Portanto, se o autor havia demonstrado algum interesse pelo tema, este parece ter ganhado importância gradual depois da primeira edição de *Raízes*, provavelmente após suas pesquisas para os artigos "Caminhos e fronteiras" (1939) e "O índio no Brasil" (1940); para o livro didático *História do Brasil* (1944); ¹⁷ e para primeira edição de *Monções* (1945).

Sendo assim, restava-me perguntar com mais profundidade: qual lugar precisamente havia reservado Sérgio Buarque de Holanda à dinâmica

¹⁶ Entre 1936 e 1969 o texto de *Raízes do Brasil* foi amplamente revisto e consideravelmente alterado por Sérgio Buarque de Holanda nas cinco primeiras edições do livro (1936, 1948, 1956, 1963, 1969). Como bem observou Pedro Meira Monteiro e Lilia Moritz Schwarcz (2016), as alterações mais significativas, que estão longe de representarem apenas soluções estéticas e estilísticas, ocorreram na ocasião do lançamento da segunda edição em 1948. Nesta, "o ensaio foi varrido de passagens ou expressões que pudessem causar desconforto nos leitores mais simpáticos a uma visão liberal e democrática da política" (Monteiro; Schwarcz, 2016, p.13). Por esse motivo, diversos estudos críticos vêm insistindo em interpretações alternativas às leituras que apostaram no caráter progressista da obra, principalmente àquelas influenciadas pelo famoso prefácio à edição de 1969 escrito por Antonio Cândido. Dentre os trabalhos mais críticos destacam-se aqueles produzidos por Feldman (2016), Eugênio (2010) e Waizbort (2011). Para esta pesquisa, penso ser igualmente possível detectar no cotejo entre as duas primeiras edições acréscimos significativos sobre a temática indígena. As três principais interferências refletiram a respeito da disposição nativa ao trabalho da colônia (ibid, pp.71-2; p.77); sobre a liberdade civil do índios (ibid, pp.83-4); e sobre a língua geral em São Paulo (ibid, p.211-224). Partindo dessa constatação pretendo nesse trabalho insistir na hipótese de que Sérgio Buarque aprimorou e alterou sua visão sobre a temática indígena em paralelo ao seu interesse aprofundado pela história do expansionismo paulista. Esse deslocamento reflexivo conduziu sua atenção à região centro-oeste do país, na qual, dentro de uma visão predominante na sociedade brasileira da época, os índios ainda continuavam presentes. Ao contrário do que se imaginava sobre as regiões litorâneas de ocupação mais antiga, onde a percepção hegemônica era de que os índios teriam sido extintos ou então se misturado ao contingente populacional brasileiro. Ao mesmo tempo, assim como constatou Mariana Françoso, tão importante quanto este fato foi a dedicação de Sérgio Buarque à literatura etnológica, que no contexto editorial, político e acadêmico da época adensou-se consideravelmente no país. ¹⁷ Junto a Octavio Tarquínio de Sousa, Sérgio Buarque assinou um volume de História do Brasil publicado pela Livraria José Olympo Editora em 1944 e voltado à 3ª série do então curso ginasial. Para mais detalhes sobre esse livro didático ver Franzini e Lourenço (2017).

histórica dos índios em seus primeiros escritos? Aparentemente, até aquele momento em que iniciava sua carreira, a visão mais geral que ele detinha sobre o tema se mostrou contínua à historiografia brasileira e ao modernismo paulista, ambos centrados nos dilemas da modernização, do atraso nacional e da mestiçagem étnica e racial.

Essas minhas dúvidas, por sua vez, coincidiram com a retomada recente de um revisionismo crítico à produção dos intelectuais paulistas que circulou além dos circuitos acadêmicos, em grandes veículos de imprensa no país. Esses debates foram estimulados, em parte, pelo lançamento do livro do sociólogo Jessé de Souza, *A tolice da inteligência brasileira* (2015) no qual o autor entrevê conexões de longa duração entre um conservadorismo intelectual no Brasil e seu efeito no pacto político brasileiro. Seus principais alvos no campo das ideias são: Sérgio Buarque de Holanda, Raymundo Faoro e Roberto da Matta, entre os quais enxergou uma continuidade temática e valorativa de caráter liberal e conservador, sobretudo nas suas formulações a respeito do Estado brasileiro e do papel do mercado como instância de organização das relações sociais. 18

Estes debates atualizaram também antigas polarizações entre iberismo e americanismo no cenário político brasileiro e estimularam novas e velhas discordâncias sobre as tendências nacionais populares dos modernistas de São Paulo. Na contenda dos dois temas, sobraram ataques calorosos aos supostos aspectos conservadores da visão política de Sérgio Buarque de Holanda. Já envolto nos problemas levantados nessa pesquisa, uma das provocações atingiu-me em cheio, mas de forma ambígua.

Francisco Foot Hardman, no artigo "Matem o mito", publicado no jornal *Estado de S. Paulo*, em 21 de fevereiro de 2016, disparou em tom de manifesto contra o que chamou de "narrativa apascentadora em face do extermínio antigo, moderno e contemporâneo dos povos da floresta":

¹⁸ Por outro lado, os "estudos culturais" e os chamados estudos "pós-coloniais" influenciados por autores como Homi K. Bhabha, Edward Said, e os "decoloniais", de autores como Achille Mbembe, reacenderam no Brasil antigas críticas aos intérpretes canônicos do Brasil, mirando, principalmente, uma antiga polêmica acerca da obra de Gilberto Freyre e sua suposta visão idílica do passado colonial brasileiro, sintetizada na ideia de "mito da democracia racial".

¹⁹ Para uma introdução sobre o debate ver: Vianna in Schwarcz e Botelho (2011), "Iberismo e americanismo".

Macunaíma e sua apologia à identidade nacional-popular brasileira. Reativo às tendências do modernismo paulista, unificadas em seu argumento nas ideias de Mário de Andrade e seu "herói sem caráter", estendeu as críticas ao denominado "universo de mitificação romântico-conservadora da violência expansionista colonizadora", do qual até o "santo" Sérgio Buarque de Holanda teria parte.²⁰

Mesmo não localizando o fenômeno precisamente no seu artigo, estava claro que Hardman se referia à construção da figura do bandeirante como herói nacional tal qual promovido no interior do Instituto Histórico Geográfico de São Paulo no final do século XIX e início do século XX por figuras como Alfonso d'Escragnolle Taunay, por exemplo. (Monteiro, 1992; Schwarcz, 1993). Na ocasião, o crítico estabelecia vínculos entre as narrativas edificantes dos historiadores paulistas e o grupo modernista, do qual Sérgio Buarque fez parte, e ainda, arriscava um juízo breve sobre seus desdobramentos políticos no campo indigenista.²¹

Apesar de atirar para muitos lados, entre ironias e acusações mais provocativas do que explicativas – em tom jocoso que remetia aos manifestos de Oswald de Andrade – a argumentação chamou minha atenção para um ponto imprescindível à compreensão da temática indígena na obra de Sérgio Buarque de Holanda. Pois, era em seu movimento de continuidade e de ruptura com o modernismo paulista dos anos 1920 e a historiografia nacional que eu deveria procurar para uma melhor compreensão do problema o complemento à hipótese da influência da etnologia no percurso intelectual desse autor. Ainda que não endossasse imediatamente as

_

²⁰ Ironicamente, o ataque de Foot Hardman ancorava-se em determinado momento na antropologia de Eduardo Viveiros de Castro, declaradamente identificada com a antropofagia oswaldiana arquitetada na tradição do modernismo paulista. O próprio Oswald considerava *Macunaíma* um grande feito antropofágico da literatura brasileira, como deixou claro em diversas situações. Por outro lado, as conexões entre Viveiros de Castro e Oswald de Andrade, para além de sua uma teoria sobre o perspectivismo ameríndio, estão ainda mais evidentes no material preparado para a exposição de fotografias de sua autoria, "Variações do corpo selvagem" realizada em 2016 do Sesc Ipiranga, em São Paulo. No ano de 2012, o mesmo antropólogo ministrou no Museu Nacional do Rio de janeiro, onde leciona, uma disciplina voltada aos rendimentos da hipótese antropofágica na antropologia.

²¹ Em seu artigo "Antigos modernistas" (1992), Francisco Foot Hardman já tinha se aprofundado com propriedade no debate acerca dos vínculos entre as concepções de modernidade e nacionalidade existentes na chamada geração de intelectuais de 1870 e nos modernistas de 1920.

considerações de Hardman, era evidente que para compreender o projeto historiográfico de Holanda era preciso desvelar as conexões e tensões com personagens e narrativas históricas anteriores aquele universo intelectual. O que não excluía, claro, recuperar a influência das novas fontes estrangeiras na sua formação – as vanguardas europeias e a sociologia alemã, duas presenças marcantes na época – mas significava compreender o impacto deste conhecimento vinculando-o ao próprio panorama cultural brasileiro e às exigências históricas da vida política no país.²²

Foi assim, que todo esse movimento – que havia começado com uma mera curiosidade intelectual, esbarrado em uma dificuldade acadêmica, atravessado uma querela historiográfica e ganhado estímulo em uma provocação política – culminou, por fim, no recorte empírico que apresento agora como pesquisa de mestrado.

Interessa-me aqui realizar uma leitura detalhada dos significados e das historicidades dos termos referentes à temática indígena nas duas primeiras edições de *Raízes do Brasil* (1936-1948) situando-os, ainda que de forma breve, entre algumas ideias e tendências dominantes sobre o tema na época do lançamento do livro. Para tanto, procuro recuperar inicialmente alguns traços biográficos da vida do autor de modo a contextualizar sua formação intelectual e profissional durante o período de elaboração do ensaio.

Minha tarefa deverá ser, portanto, dupla. Na primeira parte procuro resgatar o itinerário de Sérgio Buarque de Holanda em relação aos principais desafios políticos e teóricos do seu tempo para, na segunda, realizar uma leitura aproximada da obra e das concepções a respeito dos temas que mais interessam a essa pesquisa. A saber: as ideias do autor a respeito da modernização do Brasil, da cultura nacional, do passado colonial brasileiro, e, principalmente, sobre o lugar das populações indígenas na formação histórica do país.

Por último, nas considerações finais, pretendo apresentar, como

²² Essa reflexão ganhou mais força com a leitura do terceiro capítulo do livro *A brasilidade modernista: sua dimensão filosófica* (1978), de Eduardo Jardim de Morais: "A questão da brasilidade".

complemento à hipótese trabalhada por Mariana Françoso, uma compreensão sobre a temática indígena no projeto historiográfico de Sérgio Buarque de Holanda. Para tanto, me apoiarei nos principais trechos sobre o tema acrescentados na segunda edição de *Raízes do Brasil*, tendo em mente a gestação do projeto intelectual de Sérgio Buarque para o estudo das monções e das bandeiras. Trata-se de uma primeira apresentação sobre um tema que almejo ainda realizar numa pesquisa futura, em outra etapa da minha trajetória acadêmica, valendo-me dos subsídios aqui acumulados.

Para concluir esta seção introdutória do estudo desejo esclarecer que, ao longo deste trabalho, sigo a hipótese da antropóloga Manuela Carneiro da Cunha para quem "a política indigenista, ou seja, como os índios foram pensados por aqueles que os governavam –, políticos, administradores ou missionários – é e sempre foi histórica". Esta historicidade implica que, além de conveniências e expedientes práticos intervém também nessa política "todo um debate de ideias renovado a cada época por novas razões ao mesmo tempo filosóficas, políticas, sociais, jurídicas, em suma, todo um universo de representações." (Carneiro da Cunha, 2009, p.10).

Levo em conta, igualmente, que durante o processo de formação e consolidação do Estado nacional no Brasil, entre o fim do século XIX e o início do XX. nativos americanos foram cristalizados os em autorrepresentações históricas com acentuado teor nacionalista. Com isso, não pretendo sugerir que as narrativas sobre os índios no Brasil foram homogêneas e sempre refletiram os mesmos interesses e opiniões políticas. Muito menos almejo desvendar as origens de uma preocupação obstinada, e "tantas vezes reiterada, em desvendar, mapear, estudar e diagnosticar a realidade brasileira" (Pontes, 2011 p.419). Esses esforços excedem o escopo e a competência desse trabalho. O que insinuo e procuro validar nessa pesquisa é que os pressupostos desse debate foram, em grande parte, referendados por ideias de cultura e identidade brasileiras, cultivadas em sintonia ambígua e complexa com a ação do Estado brasileiro: aparelho de captura, física e cultural dos povos indígenas no país.²³

Consequentemente, as abordagens historiográficas sobre os índios, do silenciamento do seu passado às crônicas de sua extinção, tornaram-se reveladoras dos fundamentos nacionais do pensamento social no Brasil.

No caso de Sérgio Buarque, em especial, considero que sua trajetória intelectual revela de forma original uma relação complexa e emblemática com a tradição historiográfica e os ideais de modernização no país já que em seu conjunto, a temática "nacional" se alternou com a "indígena", indo de um movimento de "introspecção social" para uma análise histórica mais qualificada do intercurso cultural entre índios e portugueses, apesar de que sempre restrito "à órbita de influência e de ação dos brancos" (Fernandes, 2009, p.139).²⁴

Igualmente relevante foi sua atuação como intelectual público, ocupando cargos de destaque em instituições culturais proeminentes no Brasil tais como: o Instituto Nacional do Livro, a Biblioteca Nacional, o Museu Paulista, a Escola de Sociologia e Política de São Paulo e a Universidade de São Paulo. Nestas instituições o historiador participou ativamente do processo de consolidação e da profissionalização do ensino e da pesquisa na área de ciências humanas no país.

Vista sob essa ótica, sua vida e obra aparecem em constante diálogo com autores e contextos, mas também carregam traços individuais e importância sui generis.

Dessa forma, para encerrar, gostaria de deslindar mais uma palavra

²³ Para uma síntese do histórico de relações entre o Estado nacional brasileiro e os povos indígenas no Brasil ver: Lima, *Um grande cerco de paz* (1995); Carneiro da Cunha e Barbosa (Orgs.), *Direitos dos povos indígenas em disputa* (2018).

²⁴ Remeto-me aqui a Florestan Fernandes, pioneiro na crítica aos ensaios interpretativos do Brasil da década de 1930. No capítulo "Tendências teóricas da moderna investigação etnológica no Brasil", do livro *A investigação etnológica no Brasil e outros ensaios* (2009), o autor fez a seguinte afirmação: "O padrão descrito de reação dos povos indígenas à conquista, o de *reação vegetal do índio* ao branco; e a reação estabelecida entre estrutura econômica e a destriballização, o açúcar mata o índio – representam duas ideias formadas por vias tipicamente intuitivas. Esquematicamente, são duas fórmulas brilhantes e cada uma contém a sua parcela de verdade. Mas elas explicam, realmente, a dinâmica da complexa situação de contato dos índios com os brancos no Brasil do século XVI? A hipótese que lhes é subjacente de que os fatores dinâmicos do processo de colonização e, por consequência, do de detribalização, se inscreviam na órbita de influência e de ação dos brancos, seria a única etnologicamente relevante? Não seria necessário estabelecer uma rotação de perspectiva...?" (Fernandes, 2009, p.139).

sobre a intenção, ou ainda, sobre os critérios que orientam esta pesquisa. Ciente do "terreno escorregadio e cheio de armadilhas" da "batalha de interpretações" que envolvem as leituras críticas de intelectuais consagrados como Sérgio Buarque de Holanda, o desejo aqui será sempre de escapar ao risco de condená-lo em vez de compreendê-lo (Candido, 2001). O que significa, conforme indicou Roberto Schwarz para outro debate analítico, retomar "o trabalho dos predecessores, entendidos não como peso morto, mas como elemento dinâmico e irresolvido, subjacente às contradições contemporâneas" (Schwarz, 1987, p.31).

Situo-me, portanto, teórica e politicamente nesta pesquisa como um observador empenhado na reconstrução de outro tempo histórico procurando expandir uma experiência particular às dimensões de uma experiência que imagino ser mais geral (Lévi Strauss, 2008, p.31). Em outras palavras, dedico-me a explorar a trajetória intelectual de Sérgio Buarque visando construir um olhar crítico a respeito da produção dos "índios" como tema do pensamento social no Brasil. Para isso, pretendo dar atenção às exigências políticas e aos limites teóricos de uma realidade afastada do meu tempo, atento às conexões entre o passado e o presente no qual vivo. Acredito que certos olhares e práticas direcionados à existência histórica dos povos indígenas se reproduziram com afinco e continuam a atingir essas populações violentamente na atualidade.

Parte 1 - O modernismo e a questão nacional na formação intelectual de Sérgio Buarque de Holanda

A enorme extensão territorial e a desigualdade de desenvolvimento das suas várias regiões fazem do Brasil um país de violentos contrastes, em que tribos indígenas virgens de contato com a civilização são contemporâneas de grandes metrópoles modernas. Aquilo que para o Brasil litorâneo é a história mais remota, registrada nos documentos da colonização, para o Brasil interior é crônica atual.

Darcy Ribeiro (1970)

Em mais de uma oportunidade, por meio de entrevistas, palestras e depoimentos autobiográficos, Sérgio Buarque de Holanda trouxe à tona as lembranças de sua estadia em Berlim, na Alemanha, onde viveu durante 17 meses, entre junho de 1929 e janeiro de 1931, para reafirmar a importância dessa experiência na sua formação intelectual e na sua trajetória de vida.²⁵

Lá teria travado contato estreito com a efervescente realidade intelectual alemã durante os últimos anos da República de Weimar; assimilado novos repertórios críticos para a interpretação da formação histórica brasileira; e, sobretudo, vivido um distanciamento estratégico da vida cultural de seu país de origem. Nesses testemunhos, hoje publicados em livros, revistas e artigos, o autor não apenas trouxe repetidamente à superfície de suas memórias o impacto de seu encontro com as obras de autores alemães, tais como Max Weber, Georg Simmel, Werner Sombart, Ernst Kantorowicz, Ludwig Klages, entre outros, como também colocou em relevo suas experiências sociais na cidade, como parte constitutiva de sua *Teoria da América*, cujos manuscritos viajaram na sua bagagem de volta ao Brasil e deram início à elaboração de seu livro de estreia *Raízes do Brasil*, lancado em 1936.²⁶

-

²⁵ Para uma compilação das principais entrevistas concedidas por Sérgio Buarque de Holanda ver: Martins (2009).

²⁶ No prefácio de *Tentativas de mitologia* Sérgio Buarque conta que voltou ao Brasil, vindo da Alemanha, com "um calhamaço de 400 páginas" de onde tirou "o essencial de um estudo histórico encomendado por Cláudio Ganns". O livro que vinha elaborando "deveria chamarse *Teoria da América*" conforme comunicou à Prudente de Moraes, seu amigo mais próximo

Em um desses testemunhos mais intrigantes, pelas circunstâncias em que se desenrolou a exposição e pelo conteúdo de sua fala, Sérgio Buarque de Holanda reiterou a influência de seu período alemão na produção de Raízes, recorrendo a algumas reflexões que penso serem apropriadas para iniciar um levantamento de sua trajetória de vida, equilibrando as particularidades dessa experiência com aspectos anteriores fundamentais de sua formação. Pois, se já é possível intuir, a partir do seu legado testemunhal, que Berlim marcou terminantemente sua produção intelectual 1930, pode-se também adiantar que seu posterior redimensionamento teórico e metodológico se deu em relação a um rico e polêmico universo anterior, formado nas trincheiras dos modernismos artísticos brasileiros e na crítica cultural produzida em São Paulo e no Rio de Janeiro durante os anos 1920. Trata-se de uma juventude toda transcorrida no Brasil, cujos anseios de compreensão da realidade histórica do país não se desvaneceram nas modernas e agitadas ruas de Berlim do início do século XX, mas acentuaram-se na vivência com os contrastes e com as diferenças culturais.

A intervenção a que me refiro ocorreu em 1967 na Escola Superior de Guerra (ESG), no Rio de Janeiro, por meio de um convite feito pelo comandante da instituição, o General do Exército Augusto Fragoso.²⁷ Nessa conferência, intitulada "O Homem", parte de um ciclo institucional mais amplo denominado "Elementos básicos da nacionalidade", Sérgio Buarque elaborou considerações das mais interessantes sobre a influência de seu período alemão em *Raízes do Brasil* e sobre os desafios políticos e os limites teóricos da sua produção intelectual na época. Logo de início, um dos pontos que fez questão de acentuar tratou precisamente desses temas:

Houve tempo em que julguei relativamente fácil e, mais

da época (Holanda, 1979, p.30). Posteriormente, como pretendo mostrar e analisar no terceiro tópico desse capítulo, parte do trabalho seria publicado na revista *O espelho* com o título de "Corpo e alma do Brasil" (1935).

²⁷ Convite do General de Exército Augusto Fragoso, Comandante da Escola Superior de Guerra a SBH convidando-o para que pronunciasse uma conferência com o tema "O homem". Rio de Janeiro (GB), 17 abr.1967. Siarq.

do que fácil, necessário explicar-me a mim mesmo ou, se possível, tentar explicar a outros os traços distintivos da entidade misteriosa e, por menos que o queiramos, ainda indecisa a que se chama o homem brasileiro. Parecia essa necessidade uma imposição tanto mais imperiosa quanto devia corresponder a uma espécie de exame de consciência pessoal, alem de nacional. O prisma pessoal ligava-se talvez, aqui, ao fato de uma residência mais ou menos prolongada em terra estrangeira ter servido para aguçar em mim, prematuramente, certa sensibilidade a contrastes entre indivíduos de formação e cultura distintas. (Holanda, in Monteiro; Eugênio, 2008, p.617, grifo meu).

Por esse caminho se entrevia como seu "próprio prisma pessoal pode enlaçar-se naturalmente no outro, nacional". (Holanda in Monteiro; Eugênio, 2008, p.618), uma vez que para entender qualquer estilo de vida estranho ao das suas origens sem renunciar a este, sem renegar as implicações de uma formação, que estariam nele "quase convertidas numa segunda natureza, fazia-se mister primeiramente estudar essa formação". Isto é, parecia importante "escavar das nossas mesmas origens, de nosso passado nacional, as verdadeiras razões de nosso presente". Foi dessa maneira, que ao voltar de sua primeira residência em país estrangeiro, "precisamente da Alemanha de logo antes de Hitler" trouxera seu primeiro livro "parcialmente escrito, [...], mas no essencial quase todo pensado".

"Nessa obra", afirma:

propunha-me eu nada menos do que uma *interpretação* nova do Brasil, fundada largamente, como tantas outras que lhe antecederam ou sucederam, em argumentos extraídos não só da história de nosso país, como das formas de convívio, as instituições, as ideias, de que seríamos herdeiros. (Holanda in Monteiro; Eugênio 2008, p.619, *grifo meu*)

Levando em consideração seu contexto, calculando que o testemunho

autobiográfico se deu aproximadamente mais de trinta anos depois do lançamento da primeira edição de *Raízes do Brasil* - próximo, portanto, à publicação da quinta edição revista e com o novo e influente prefácio de Antônio Cândido (1969),²⁸ – é compreensível o alerta para que se encare sua narrativa com cautela. No tempo transcorrido entre sua estreia literária e a conferência mais madura, Sérgio Buarque demonstrou diversas vezes um descontentamento com aspectos de seu livro de juventude, algo que, inclusive, abordou com insistência.²⁹ Não seria impróprio, assim, imaginar que naquela ocasião o relato assumia a forma de uma redenção fantasiosa visando uma conciliação com sua obra.

No entanto, uma vez atento a essas "tentativas de mitologia",³⁰ suas prerrogativas históricas se convertem em instrumentos importantes para se construir um espaço de "diálogo" entre perspectivas (Peixoto, 2008, p.21) e para se estabelecer uma "relação" com seu discurso (Viveiros de Castro, 2002, p.113).³¹ Esse depoimento acima visto sob este prisma antropológico

²⁸ Antonio Candido, "O significado de *Raízes do Brasil*" (1969).

²⁹ Ver: Monteiro; Schwarcz (2016, p.11-26); Wegner in Monteiro; Schwarcz (2016, p.471-7)

³⁰ Em um texto recente intitulado, "Tentativas de desmitologia: a revolução conservadora em Raízes do Brasil" (2016) o historiador Sérgio da Mata fez um trocadilho com o título do livro de Sérgio Buarque, Tentativas de mitologia (1979) na intenção de criticar uma pretensa mística progressista criada em torno de Raízes do Brasil ao longo da institucionalização das ciências humanas no Brasil. Nesse artigo, seu artificio irônico apostou numa perspectiva que trata o mito como um falseamento da realidade, cabendo aos pesquisadores desvelar as "verdadeiras intenções" por trás das falas de seus informantes. Aproveito a ocasião para posicionar metodologicamente essa pesquisa, que, também inspirada pela categoria "mítica", procura abordar os eventos significativos da trajetória de Sérgio Buarque levando em consideração sua "história contada", isto é, sua tentativa em ordenar e dar um sentido ao seu passado valendo-se de usos mnemônicos estratégicos. A inspiração para essa abordagem encontra-se nas ideias de Claude Lévi-Strauss e suas formulações teóricas contidas em seu artigo "A estrutura dos mitos" e no conjunto de estudos sobre mitologias amríndias que o autor denominou "Mitológicas". Assim sendo, endosso a opinião da antropóloga Maria José Campos quando afirma que: "os dados extraídos das autobiografias são importantes, muitas vezes, exatamente por permitirem a apreensão do contraste entre seus ideais em termos de projetos pessoais e estéticos, e suas trajetórias profissionais. Ou seja, os relatos autobiográficos interessam mais por representarem tentativas de construção de imagens positivas [...] do que propriamente por permitirem a construção de uma 'verdade histórica' a respeito de suas biografias e vidas profissionais" (Campos, 2007, p.11).

³¹ Estou ciente de que as noções de "diálogo" e "relação" possuem designações distintas para os autores que fundamentam parte da argumentação desse trabalho, basta observar as matrizes teóricas que suscitam suas reflexões. Fernanda Arêas Peixoto, em seu artigo "El diálogo como forma: antropologia e história intelectual" (2008) sustenta a ideia de "diálogo" partindo principalmente das reflexões de Merleau-Ponty (1960). Por sua vez, Eduardo Viveiros de Castro, em "O nativo relativo" (2002), apoia-se na filosofia de Gilles Deleuze e Félix Guattari e na antropologia de Roy Wagner. Para esse trabalho, penso que as duas perspectivas não concorrem de forma excludente e oposta, mas se complementam como

introduz algumas das motivações que sustentaram a produção de Raízes do Brasil, desde a sua concepção até sua escrita. Seguindo as pistas que emergem de suas lembranças, expressões vultosas de seus "mundos possíveis", pode-se recuperar as linhas de força que concorreram na formação desse seu olhar sobre o Brasil e impulsionaram a criação de seu primeiro livro: sua experiência de vida no exterior; seu embate e engajamento com as tradições intelectuais nacionais; o contato in loco com a sociologia e a filosofia alemã; e, por fim, seu ímpeto acentuado em "redescobrir" o país pelo viés de uma "interpretação nova de seu passado".

Esses são aspectos gerais da vida e do pensamento de Holanda, que tangenciam sua memória e exigem um tratamento mais minucioso de seus conteúdos. Para isso, será preciso encarar suas ideias cotejando as sugestões acima com algumas outras informações etnográficas disponíveis em suas obras. Tarefa que inicio agora abordando os "verdes anos de Sérgio Buarque de Holanda" (Barbosa, 1988) durante as décadas de 1920 e 1930.32

Sérgio Buarque de Holanda, o modernismo paulista e a historiografia sobre São Paulo

No dia 17 de junho de 1929, partia do Rio de Janeiro com destino à Hamburgo "uma das figuras mais expressivas da moderna geração de escritores". Essa era a manchete de O Jornal, importante periódico da época, que na edição do dia seguinte, 18 de junho, aproveitou para anunciar os objetivos com o mais novo correspondente internacional:

> Seguiu ontem para Moscou no "Cap. Arcona" o Sr. Sérgio Buarque de Holanda que, como enviado do "O Jornal" e do "Diário de São Paulo", vai estudar a organização social russa e ouvir os principais "leaders" comunistas. O

32 Considero o texto de Francisco Assis Barbosa, "Verdes anos de Sérgio Buarque de Holanda: ensaio sobre sua formação intelectual até Raízes do Brasil", publicado na coletânea Sérgio Buarque de Holanda: vida e obra (1988) uma das melhores fontes de informação sobre a trajetória intelectual do autor de Raízes do Brasil.

referências fundamentais para uma antropologia voltada para questões de história intelectual.

interesse pela verdadeira situação política e social da Rússia sob o regime comunista é cada dia mais considerável. De todos os pontos do mundo afluem continuamente para Moscou estudiosos das questões sociais, turistas, repórteres, homens de selencia (sic), artistas e aventureiros [...] Mesmo no Brasil tem sido atraídos pelo mistério vermelho vários curiosos e muitos operários simpatizantes ou adeptos da doutrina marxista. Entretanto, de um ponto de vista propriamente brasileiro, nenhum desses numerosos viajantes anotou as suas observações diretas do meio russo, procurando extrair da experiência pessoal, ensinamentos ou advertências que nos aproveitassem.³³

Segundo Sérgio Buarque, o plano consistia em desembarcar inicialmente em Hamburgo, ir até Berlim e pleitear na embaixada russa um visto de entrada para o país. Mas, as coisas não saíram como esperado e "a história para conseguir o visto foi meio complicada" (Holanda, 2004). A Rússia passava por um período conturbado depois da morte de Lênin e a queda de Trótski, de forma que a autorização atrasaria um tanto. Tempo suficiente para a chegada do inverno e do frio russo arrebatador que acanhariam o ímpeto do autor. O fato é que, seja por motivos políticos ou apenas climáticos ele acabou se fixando em Berlim e estabelecendo uma relação de entusiasmo e identificação com a vida cultural da cidade.

Eram tempos de experimentação e excesso naquele que seria, junto com Paris, um dos grandes polos vanguardistas da Europa dos anos 1920. Na época, a Alemanha vivia seu interstício republicano depois que o imperador Guilherme II entregara, em novembro de 1918, o poder à esquerda socialista e fugira para a Holanda após a humilhação da derrota alemã na Primeira Guerra.³⁴ Nesse ínterim, por um curto período entre os dois conflitos mundiais, Berlim havia se tornado uma grande metrópole europeia com aproximadamente quatro milhões de habitantes e, a despeito da grave crise econômica que assolava o país recém-saído de uma hecatombe civilizatória, a cidade pulsava com uma vida noturna agitada e

³³ O Jornal, Rio de Janeiro, 18 de junho de 1929.

³⁴ Para um breve resumo da situação política da Alemanha durante o entre guerras ver Gay (1978), "Uma pequena História Política da República de Weimar", in: *A cultura de Weimar*.

um estilo de vida hedonista bem provocativo para os valores dominantes da época.

Esse era um território efervescente onde as disputas políticas, artísticas e culturais eram travadas na arena urbana, bem ao gosto do jovem Sérgio que experimentara precocemente, em São Paulo e no Rio de Janeiro, o ambiente conturbado e criativo das vanguardas modernistas em sua busca por uma expressão artística nacional.

Nascido a 11 de julho de 1902, em São Paulo, na Rua São Joaquim, no bairro da Liberdade, Sérgio mudou-se para o Rio de Janeiro com 19 anos, em 1921, permanecendo por lá até 1929, quando então se aventurou como jornalista na Europa.

Com exceção de um brevissimo período em que residiu em Cachoeiro do Itapemirim, no Espírito Santo, onde se deslocou em 1927 para dirigir o jornal *O Progresso*, toda sua vida esteve dividida entre as, então, duas maiores cidades do país.³⁵ Nelas, manteve em paralelo às suas atividades profissionais uma vida social movimentada na qual cultivou uma extensa rede de sociabilidade e vivenciou ativamente o crescimento avassalador das grandes capitais.

Como bem afirmou Antônio Cândido, tanto São Paulo como o Rio de Janeiro exerceram papel preponderante na formação mental do intelectual, suscitando nele ideias, temas e estilos expressivos (Cândido, 2011). Naquele tempo, entre os anos 1920 e 1930, "a cidade viraria ela mesma fonte e foco da criação cultural, se tornando um tema dominante, explícita ou tacitamente, para as várias artes" (Sevcenko, 1992, p.18). Mais a frente,

no qual Sérgio Buarque acentuou as rivalidades dentro das muitas vertentes do modernismo brasileiro, identificando dentro do próprio movimento alguns "germes de atrofia" que, segundo ele, impediam a criação de uma arte verdadeiramente de "expressão nacional". Quanto à experiência em Cachoeiro do Itapemirim e os aspectos cômicos originados do contraste entre o perfil cosmopolita de Sérgio Buarque e o provincianismo da cidade, Rubem Braga escreveu um divertido relato em uma crônica chamada "O Dr. Progresso acendeu o cigarro na Lua" no qual que se refere ao apelido que o escritor paulista ganhou na pequena cidade do Espírito Santo: Dr. Progresso. Ver: Braga (2008), in: *Recado de primavera*. Para uma ótima descrição a respeito desse período da vida de Sérgio Buarque

ver Wegner, in: Schwarcz e Botelho (2009).

³⁵ Segundo alguns de seus principais intérpretes tais como Robert Wegner, Pedro Meira Monteiro e Maria Odila Dias, a viagem e o desapego com as coisas do Rio, inclusive de sua disputada biblioteca, foram motivados pelas discordâncias em torno do polêmico artigo "O lado oposto e os outros lados", publicado na *Revista do Brasil*, em 15 de outubro de 1926,

talvez não porventura, o processo de urbanização despontaria como um dos tópicos centrais de seu livro de estreia, *Raízes do Brasil*, ecoando, sem dúvida, a vitalidade conflituosa de lugares como São Paulo e Rio de Janeiro.

Nessa altura, as considerações mais gerais de Holanda sobre a formação histórica do Brasil concentraram-se principalmente no sudeste e no nordeste - com ênfase especial para São Paulo e o litoral agroexportador - em virtude da preponderância econômica, demográfica e urbanística destas regiões. Esse fato acabou por diminuir a visibilidade das histórias indígenas, posto que, ao longo do período pós-colonial, os índios passaram a ter mais da metade da sua população vivendo nas regiões centro-oeste e norte do país e foram apartados da lógica social dos grandes centros urbanos. (Oliveira, 1999; Garfield, 2001).³⁶

Como tentarei demonstrar mais adiante, esse fator, somado às tendências derivadas da historiografia brasileira que privilegiou a ideia do Brasil como nação mestiça e assimilacionista, obscureceu, na pesquisa histórica do autor de *Raízes do Brasil*, a importância da realidade indígena para a interpretação do passado e do presente do país.

Por isso, antes de abordar mais diretamente sua trajetória alemã, sugiro voltar à atenção, mesmo que brevemente, às raízes modernistas de Sérgio Buarque de Holanda, para então explorar as conexões existentes entre sua visão "moderna" e sua experiência social nas grandes cidades.³⁷ Elas carregam importantes vestígios sobre a formação de seu olhar a

³⁶ Segundo Seth Garfield, durante a virada do século XIX para o século XX, "apesar do território nacional imenso, a população do Brasil estava fortemente concentrada no litoral, com mais de 90% dos brasileiros ocupando cerca de um terço do país. O vasto interior, principalmente das regiões Norte (compreendendo os estados do Amazonas e do Pará, além de vários territórios federais na região amazônica) e Centro-Oeste (Mato Grosso e Goiás), permanecia escassamente povoado." (Garfield, 2001, p.40). Sobre o assunto, é interessante notar que tanto em *Raízes do Brasil* quanto em *Visão do Paraíso* Sérgio Buarque abordou essa questão de um ponto de vista histórico e antropológico, pautando-se na famosa afirmação do Frei Vicente de Salvador, que identificou esse movimento ainda nos primórdios da colonização ao lamentar que os portugueses preferiam "arranhar a costa como caranguejos" do que penetrar e explorar o interior do país (Holanda, 2010, p.466; 2016, p.186).

³⁷ Para um aprofundamento das relações entre modernismo e *Raízes do Brasil* ver: Guerra (1989); Prado (1998; 2016); Castro (2002). Compartilho aqui de uma premissa fundamental a todos esses trabalhos, sintetizada com precisão por Conrado Pires: "a visão da sociedade brasileira presente em *Raízes do Brasil* é tributária de profundas inquietações que tem origem numa dimensão estética de certas temáticas e técnicas do modernismo literário e artístico" (Castro, 2002).

respeito da modernização do Brasil e, por conseguinte, do lugar do indígena nesse processo.

* * *

Com o título de *Antinous*, saía na edição de n°4 da revista *Klaxon*,³⁸ publicada em agosto de 1922, um pequeno fragmento literário escrito por Sérgio Buarque cujo gênero híbrido e indefinido o autor caracterizou na ocasião de "episódio quase dramático" (Holanda, 1922).³⁹ Tratava-se da estreia literária⁴⁰ do jovem promissor que desde 1920 publicava suas críticas e artigos em importantes veículos da imprensa brasileira, tais como *Correio Paulistano*, *Revista do Brasil e A Cigarra*.

De inspiração urbana e vanguardista, a narrativa transpunha para atualidade, "por comodidade da ação" (Holanda, 1922), a cultuada história de Antinous⁴¹ - jovem catamita bitínio, garboso e sedutor, preferido do imperador Adriano, que por volta de 130 d.C. morrera afogado nas águas do Nilo, sendo posteriormente deificado e homenageado por seu amante com a construção de uma nova cidade, Antinoópolis, norte do atual Egito.

Como bem lembrou Abílio Guerra (1989), o procedimento guardava semelhança com a obra-prima de James Joyce, *Ulisses*,⁴² cujo enredo desenvolveu-se calcado na *Odisséia*, de Homero. Em ambos os casos, a

³⁸ Revista *Klaxon*, nº4, agosto de 1922. Hemeroteca da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.

³⁹ A explicação sobre a indefinição do gênero literário de *Antinous* traria a influência de Romain Rolland? Em uma de suas críticas literárias dos anos 1920 Sérgio chegou a citar a seguinte frase do escritor francês: "Queira por quê? Quando vedes um homem, perguntailhes se é um romance ou um poema" (Holanda in Prado, 1996, p.147).

⁴⁰ Opto aqui por um caminho alternativo para pensar a produção intelectual de Sérgio Buarque recorrendo à sua curta experiência na literatura entre os anos 1920 e 1930. Apesar de tratar aqui apenas de *Antinous*, penso que uma análise de outras narrativas curtas produzidas por Holanda, tais como: "F-1", "O automóvel adormecido" e "A viagem a Nápoles", podem evidenciar a hipótese de Nicolau Sevcenko para o qual a cidade fornece, nesse momento, "chaves para a reformulação compositiva interna das obras" (Sevcenko, 1992, p.18).

⁴¹ A devoção de Adriano à memória de seu falecido jovem amante inspirou a arte romana por séculos e possui um forte apelo na cultura artística ocidental servindo de inspiração para inúmeras releituras e readaptações de peças, poemas e prosas. Em língua portuguesa ver, por exemplo, os poemas de Fernando Pessoa, Lúcio Cardoso e Roberto Piva sobre Antinous.

⁴² O romance *Ulysses* de James Joyce foi inicialmente publicado em partes pelo jornal *The Little Review* entre 1918 e 1920 e depois editado pela livraria e editora parisiense Shakespeare and Company, de Sylvia Bleach.

cultura clássica ocidental servia como rico manancial para uma obra literária moderna, ainda que no breve experimento estético de Sérgio Buarque a narrativa não extrapolasse o formato de um curto fragmento experimental.

Na curta versão experimental de Holanda, o personagem Antinous permanecia ausente. Triunfava o imperador que desfilava de automóvel por uma cidade prototípica num cortejo público disputado. A multidão o aclamava. "Escravos de todas as cores curvados como canivetes" o reverenciavam. A voz do orador se sobrepunha e enaltecia perante os bestializados as qualidades majestosas do soberano:

...O Sábio...O Construtor. O Imperador construtor por excelência. Aquele que soube submeter toda a natureza às suas ordens e às suas leis. O Haussman, o Bumham, o Passos romano! O Sábio, o Construtor...

O povo inclinava-se em concordância, enquanto uma segunda voz duplicava a adulação:

O construtor, o reconstrutor, o guerreiro, o vencedor, o...Sim senhores, o Imperador arquiteto. O Imperador artista. Vêde esta cidade monstro com seus edificios, seus arranhacéus, com suas ruas asfaltadas, com seus anúncios, com seus cinemas, seus cartazes...Vêde esse palácio...(aponta para um palácio que tem o aspecto de um queijo de Minas). Vêde a civilização borborinhante que enche as nossas ruas, as nossas praças, os nossos boulevards, os nossos...Vêde tudo o que nos cerca. Tudo, tudo obra de um só homem. De um só cérebro.

Num instante, em um corte abrupto, a narrativa focalizava dois homens de preto afastados da multidão. Travavam um diálogo absurdo e automático:

(O 1° homem de preto): Espero o Imperador desde 10 horas. Serei recebido às 16 horas em audiência especial (O 2° homem de preto) (olhando para o sol): Devem faltar poucos minutos (O 1° homem de preto): O sol parece hoje uma grande senhora inglesa com óculos de aro de tartaruga, muito loura, muito vermelha (O 2° homem de preto): Parece antes uma dona de pensão olhando através de seu lorgnon

O relógio marca 12h. O Imperador surge vestindo um figurino londrino. Da comitiva aparecem com naturalidade personagens ilustres e inusitados que viveram em diferentes épocas e lugares: Tirésias o feiticeiro, Sansone Carrasco, Guildenstein e Rosenkratz, o desembargador Ataulpho de Paiva. Todos entram no palácio. Fecham-se as portas. Os escravos fazem uma manobra militar e se retiram. O povo continua aclamando o Imperador. Os oradores falam em reticências e a história se prolonga em três pontos finais. A narrativa se encerra do jeito que começou: irônica e sem qualquer lógica aparente.

Aproximando-se dos motivos e sintaxes de *Antinous* era possível notar não apenas um diálogo indireto com a literatura de Joyce, como também com as propostas de renovação estética promulgadas por Filippo Marinetti. Nas analogias inusitadas de frases como "escravos de todas as cores curvados como canivetes" ou "o sol parece hoje uma grande senhora inglesa com óculos de tartaruga", percebiam-se ecos do futurista italiano, que em seus manifestos, defendia uma arte livre das armadilhas lógicas e previsíveis. Dizia Marinetti:

Vossas estreitas redes de metáforas estão infelizmente demasiado sobrecarregadas com o chumbo da lógica (...) Quanto mais as imagens contenham ligações vastas, tanto mais tempo elas conservarão a sua força de estupefação. (Marinetti in Guerra, 1989, p.130).

Por sua vez, no fragmento experimental de Sérgio, seu sistema poético

de subjetivação e desintegração da realidade – ilógica, bem humorada e veloz – criava uma linguagem nominal e caótica que destilava os experimentos estéticos cubistas e dadaístas de artistas como Max Jacob, Blaise Cendrars e Guillaume Apollinaire. Exemplos destes paralelos encontravam-se facilmente nas falas sobrepostas no texto, "ao mesmo tempo," dos dois oradores; no humor das comparações descabidas e desproporcionais entre o Imperador Adriano e o Engenheiro Pereira Passos; na enumeração de personagens tão refratários e anacrônicos como Tirésias de Tebas e o desembargador Ataulpho de Paiva (Guerra, 1989).

De um ponto de vista mais amplo, o que se notava imediatamente na leitura de *Antinous* eram as tendências da arte renovada do início do século XX sintetizadas em crônicas e críticas literárias pelo próprio Sérgio Buarque, primeiramente sob o ambivalente epíteto "futurista",⁴³ depois reatualizado na alcunha "modernista", das quais nasciam "suas primeiras tentativas de ligar o chamado futurismo paulista à suas fontes europeias" (Prado, 1996, p.24).

No ano anterior, ele já havia publicado na revista carioca *Fon Fon*⁴⁴ um texto chamado "O futurismo paulista", que elogiava a "pujança intelectual" da cena artística de São Paulo e a abertura destes artistas ao que se fazia na França, na Itália futurista e na Alemanha expressionista (Bosi, 2003).

⁴³ Como se sabe, a definição do termo "futurismo" entre os jovens artistas "não se reduzia à figura ortodoxa de Marinetti, ao qual opunham uma definição mais ampla de futurismo como sinônimo puro e simples de atualidade". Nesse sentido, a bandeira futurista foi levantada na fase inicial do movimento com o objetivo de contestar "as estruturas vigentes, de atacar o academismo-parnasianismo que imperava, a fim de afirmar a nova arte que pregavam" (Fabris, 1994, p.131). O próprio Sérgio, em seu artigo "O futurismo paulista" (1922), fez esse uso do termo quando disse: "Por isso, não é tão censurável o erro de alguns que chamam futurista a toda tendência mais ou menos inovadora. E já hoje é nessa significação que se compreende quase universalmente a denominação de futurismo" (Holanda in Prado, 1996).

⁴⁴ A Fon-Fon, revista ilustrada semanal carioca, foi fundada em 13 de abril de 1907 e extinta em agosto de 1958, Dicionário histórico-biográfico da Primeira República. (2010). Sérgio Buarque publicou ao longo de sua juventude alguns artigos na revista, que em abril de 1922 chegou a anunciar um projeto de criação de um "periódico futurista" dirigido por Sérgio e Misael Dyonísio, chamado Vida Literária. "Um periódico futurista". Revista Fon-Fon, 08 de abril de 1922. Hemeroteca da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.

Também em abril de 1922, um artigo assinado por "João Crispim", possível pseudônimo de Lima Barreto, apareceu na revista *Careta* e se dirigiu a um genérico Sérgio – "futurista de imensa imaginação" – dizendo que o estudante de direito iria publicar uma revista intitulada *Vida Literária*. A revista que não chegou a existir pode ter se materializado no futuro periódico criado por Sérgio Buarque e Prudente de Moraes, neto, em 1925, chamada *Estética*.

Escrito em dezembro de 1921, quando Holanda havia recém-mudado para o Rio de Janeiro, o artigo enaltecia as tendências inovadoras e as "grandes ideias" futuristas e sugeria, de forma breve e sutil, um paralelo entre o progresso material da capital paulista e a atitude desbravadora de seus artistas, chegando mesmo a transpor aos "novos de São Paulo" a imagem histórica do bandeirante:

a velha terra dos bandeirantes vai colaborar para o progresso das artes com uma plêiade disposta a sacrificios para atingir esse ideal. Um dos seus chefes é Menotti Del Pichia, já conhecido em todo o Brasil como autor do lindo poema "Juca Mulato" e também da horrível palhaçada "Laís". Outro não menos ilustre é Oswald de Andrade, que escreveu os três romances ainda inéditos que vão constituir a Trilogia do Exílio: Os condenados, A estrela de absinto e A escada de Jacó. Há ainda muitos outros, como Mário de Andrade, do Conservatório de São Paulo, que escreveu há tempos uma série de artigos de sensação sobre Os mestres do passado (Holanda in Prado, 1996, p.133, grifo meu).

Segundo o próprio Sérgio Buarque, a ideia do artigo, que de certa maneira prenunciava o que viria ser o núcleo da Semana de Arte Moderna de 1922, surgira de um interesse pela literatura moderna alimentado em conversas no escritório de Guilherme de Almeida, ⁴⁵ na Rua Quinze de Novembro, no centro da capital paulista, onde além de conhecer suas primeiras grandes amizades literárias, "teria assistido mesmo à elaboração do projeto de capa de *Klaxon*, inspirado, por sua vez, na capa do poema de Blaise Cendrars, "La fin du monde racontée par l'ange [sic]". ⁴⁶ Por esse

-

⁴⁵ Antonio Arnoni Prado observou que Guilherme de Almeida foi o primeiro entre os futuros modernistas a receber uma nota crítica de Sérgio Buarque. Em seu artigo, que leva o mesmo nome do autor resenhado, publicado na revista *Fon-Fon*, em 3 de setembro de 1921, Holanda diz que o autor de *Raça* (1925) poderia ser considerado futurista na medida em que sua obra refletia a vida moderna e todo o progresso da Pauliceia trepidante (telefone, foxtrotes, jazz bands, táxis)" (Prado, 2016, p.226).

⁴⁶ A semelhança entre os projetos gráficos de *Klaxon* e o romance de Blaise Cendrars, lançado em 1919, é evidente. Porém, nesse depoimento, Sérgio Buarque se equivocou quanto ao título do livro. Originalmente concebido como um roteiro, *La Fin du monde, filmée par l'ange de N.D* foi publicado como um romance quando o financiamento para o filme foi

tempo, teria também travado relações com Menotti Del Pichia e, através deste, com Mário e com Oswald de Andrade. Em virtude disso fora "escolhido para representante, no Rio de Janeiro, do mensário [*Klaxon*] que seria o porta-voz da revolução modernista" (Holanda, 1952).⁴⁷

A revista, que tinha como os mais ativos membros do seu comitê de redação justamente colegas de Holanda, como Guilherme de Almeida e Menotti Del Pichia, aglutinava em seu entorno a nata dos artistas da Semana de 1922, – Mário de Andrade, Oswald de Andrade, Tarsila do Amaral, Anita Malfatti, Graça Aranha, Di Calvacanti – e cumpria naquele momento a "missão"⁴⁸ de divulgar no país as "ideias novas" dos jovens atuantes na cena artística paulista, que até então, não eram muito conhecidos fora do estado. Contrapunham-se, em sua batalha literária, à Academia Brasileira de Letras, sediada então na capital federal, Rio de Janeiro, que simbolizava, naquela altura, para os modernistas paulistas, o "porto seguro de uma literatura estabelecida e distante das novas experiências" (Schwarcz, 2017, p.445).

O nome do periódico inspirava-se "no som da buzina dos automóveis, símbolo maior da urbanidade que invadiu as ruas de São Paulo e igualmente

por água abaixo. Ilustrado pelo pintor e escultor francês Fernand Léger, mestre da pintora Tarsila do Amaral, "a história é uma sátira em que Deus, sob o disfarce de um homem de negócios americanos que fuma charuto promove uma guerra apocalíptica na Terra como entretenimento para o deus Marte. No formato de livro, as ilustrações de Léger tornam-se essenciais para transmitir a progressão filmica do texto. Em meio a suas ilustrações, Léger inclui fragmentos do texto de Cendrars como letras estampadas e letras em bloco, inspiradas por seu amor por placas de rua e títulos de filmes mudos. Suas composições dinâmicas e fraturadas criam uma simulação das imagens em movimento à medida que as páginas do livro são viradas" (Montgomeryi in Wye, 2004, p.72, tradução minha). Em sua carreira, Fernand Léger também recorreu às formas estéticas vanguardistas, principalmente a cubista, para produzir sua visão única sobre as maravilhas da vida industrial moderna.

Ver: Montgomery, In Deborah Wye (2004) Artists and Prints: Masterworks from The Museum

_ r

of Modern Art.

⁴⁷ Sérgio Buarque de Holanda, *Diário Carioca*, 17 de fevereiro de 1952. Hemeroteca da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.

⁴⁸ Como observou Pedro Meira Monteiro salta aos olhos das cartas trocadas entre Sérgio Buarque e Mário de Andrade "o sentido de missão que os conectava" (Monteiro, 2012, p.174). Em uma carta datada de 8 de maio de 1922, na qual prenunciou a Sérgio a possível data de lançamento de *Klaxon*, Mário de Andrade reservou as seguintes palavras ao jovem amigo: "Sei que *Klaxon* sairá no dia 15 sem falta. É preciso que não te esqueças de que fazes parte dela. Trabalha pela nossa Ideia, que é uma causa universal e bela, muito alta" (Andrade in Monteiro, 2012, p.19). Segundo Milton Lahuerta "a perspectiva de missão, forte entre os intelectuais já nos anos iniciais da Primeira República, se aprofunda e ganha novos significados sob o impacto do processo vivenciado ao longo dos anos 1920" (Lahuerta, 1998, p.95). Para um aprofundamento sobre esse tema ver: Sevcenko (1983).

as do Rio de Janeiro". Seus editoriais esclareciam que a ideia, no entanto, não era apenas reproduzir a onomatopeia, mas também ironizar as falácias da nova sociedade industrial (Schwarcz, 2017, p.446).

Heroica ou crítica, a visão modernista de *Klaxon* apresentava-se antenada com as linguagens das novas vanguardas europeias que perseguiam uma arte mais livre e vinculada ao dinamismo da sociedade industrial – veloz, mecânica e elétrica. Mas, no contexto paulista, seu projeto editorial infundiu-se à surpreendente modernização da cidade de São Paulo, que, desde o final do século XIX, engendrada na economia cafeeira e na imigração decorrente, experimentou uma explosão demográfica e um surto industrial inéditos na história da Primeira República no Brasil.⁴⁹

De acordo com as historiadoras Lilia Moritz Schwarcz e Heloisa M. Starling a partir da década de 1870, com a prosperidade da lavoura cafeeira e o aumento das tensões derivadas do fim da escravidão "São Paulo tornouse palco privilegiado para transformações socioeconômicas, urbanísticas, físicas e demográficas" (Schwarcz; Starling, 2016, p.327).

Em decorrência disso, a antiga cidade transformou-se em um poderoso entreposto comercial e financeiro - autêntica "metrópole do café" - indo de 31.385 habitantes, em 1872, para 579.033 mil pessoas em 1920.⁵⁰ Foi uma época de grande avanço na infraestrutura econômica, com a construção de portos e ferrovias e a inauguração da iluminação elétrica e dos transportes públicos orquestrados pela estrada de ferro (Schwarcz; Starling, 2016)

No município, parte considerável dessa reforma urbanística foi comandada pelo Conselheiro Antônio Prado, antigo consultor do Imperador Dom Pedro II, que durante um longo período, de 1889 a 1910, foi prefeito de São Paulo e "desenvolveu todo um prodigioso projeto de reurbanização que metamorfoseou completamente a cidade" (Sevcenko, 2000, p.74).

-

⁴⁹ Segundo Lilia Moritz Schwarcz e Heloísa M. Starling "entre 1877 e 1903 cerca de 71 mil imigrantes entraram por ano no Brasil, sendo 58,5% provenientes da Itália. Entre 1904 e 1930, o número chegou a 79 mil, com os portugueses alcançando 37% do total de entradas. Em 1908, aportaria aqui a primeira leva de imigrantes japoneses, radicalizando ainda mais a "babel de culturas que afluíam ao país" (Schwarcz; Starling, 2016, p.323)

⁵⁰ De 1872 a 1900, a cidade de São Paulo passou de décima capital de província do Brasil para a segunda maior cidade do país, com 239.620 habitantes, atrás apenas do Rio de Janeiro. Entre 1917 e 1933, a população de São Paulo duplicou, passando de 500 mil habitantes para um milhão. A cidade, ainda, foi a capital que mais cresceu no país durante o século XX tornando-se finalmente a maior do Brasil nos anos 1960.

Figura política das mais admiradas da Primeira República brasileira, o Conselheiro tinha conhecimento íntimo "das grandes capitais europeias, sobretudo de Paris, onde passara praticamente toda sua mocidade". Lá "acompanhara o processo de reforma urbana do Segundo Império, entre 1853 e 1869, comandado pelo Barão Haussmann, de quem se tornou um entusiasta" (Sevcenko, 2000, p.74). Ao voltar para São Paulo e assumir a prefeitura "procurou adaptar o mesmo projeto a uma cidade que, àquela altura, concentrava uma enorme riqueza, mas mantinha ainda as pacatas feições da antiga aldeia colonial" (Sevcenko, 2000, p.74).

Por sua vez, o antigo prefeito da cidade era também pai de Paulo Prado, figura-chave do modernismo paulista, famoso pelo mecenato de artistas envolvidos na Semana de Arte Moderna de 1922, e cuja força e prestígio derivavam, sobretudo, "da fortuna da família, [...] proprietária das maiores fazendas de café do estado de São Paulo, além de múltiplos investimentos em indústrias, casas de exportação, ferrovias e bancos" (Sevcenko, 2000, p.74).

Como também lembrou Ricardo Benzaquen Araújo,

Prado foi um dos principais animadores e patrocinadores do movimento modernista "tendo assinado o prefácio do livro "Poesia Pau-Brasil" (1924) de Oswald de Andrade e tendo inclusive recebido — juntamente com Tarsila do Amaral — a dedicatória das Memórias Sentimentais de João Miramar (1924), do mesmo Oswald, e de Macunaíma, de Mário de Andrade (Araújo, 1994, p.19).

O escritor e empresário foi ainda um eminente ensaísta na década de 1920 tendo publicado dois influentes trabalhos históricos – *Paulística* (1925) e *Retratos do Brasil* (1928) – que construíram, pioneiramente, no Brasil, vínculos substanciais entre as ciências sociais e as posições modernistas do início do século XX (Araújo, 1994).

Outro estímulo importante ao processo de "modernização" se deu por parte de investidores estrangeiros que viram no crescimento demográfico vertiginoso da cidade uma oportunidade excepcional de expandir a malha urbana aos subúrbios e acomodar uma população que crescia velozmente como efeito da riqueza e da oferta de empregos geradas pela cafeicultura (Marins in Gorelik; Peixoto, 2016). Figuras como o uruguaio Joaquim Eugênio de Lima que em 1891 concebeu a avenida Paulista nos moldes das avenues parisienses e os empresários Friderich Glete e Victor Nothman que em 1878 criaram o bairro Campos Elíseos, emulando o 8éme arrondisement, em Paris, se destacaram com o crescimento da pólis paulistana (Morse; 1970).

Da mesma forma, à medida que o processo de modernização avançou e alterou a paisagem e a dinâmica social das cidades, os conflitos e as mudanças produziram também outro tipo de transformação entranhada no comportamento da população da capital paulista, para a qual, "o recondicionamento dos corpos e a invasão do imaginário social pelas novas tecnologias adquirem", a essa altura, "um papel central nessa experiência de reordenamento dos quadros e repertórios culturais herdados" (Sevcenko, 1992, p.18).

Expressiva nesse fenômeno foi a corrente de efeitos descrita por Nicolau Sevcenko, em seu livro *Orfeu extático da metrópole* (1992), substancializada em uma nova série de hábitos, físicos, sensoriais e mentais "arduamente exercidos nos fins de semana, mas a rigor incorporados em doses metódicas como práticas indispensáveis da rotina cotidiana" (Sevcenko, 1992, p.33):

Esportes, danças, bebedeiras, tóxicos, estimulantes, competições, cinemas, shopping, desfiles de moda, chás, confeitarias, cervejarias, passeios, excursões, viagens, treinamentos, condicionamentos, corridas rasas, fundo, de cavalos, de bicicletas, de motocicletas, de carros, de avião, tiros-de-guerra, marchas, acampamentos, manobras, parques de diversões, boliches, patinação, passeios e barco, corridas de natação, saltos ornamentais, massagens, saunas, ginástica sueca, ginástica olímpica, ginástica coordenada com centenas de figurantes nos estádios, antes dos jogos e nas principais praças da cidade, toda semana (Sevcenko, 1992, p.33)

Essa atmosfera de agitação patente atingiu o nosso personagem Sérgio Buarque de Holanda que, na época, aprendeu a dançar, como era moda, no curso de Yvone Daumérie e disparou a participar de bailes "no Paulistano, no Trianon, nas campinadas, maratonas de dança que varavam a noite, em dois clubes de Campinas ainda no tempo das andorinhas".⁵¹ Seu circuito de lazer e cultura também envolveu um consumo ativo de outros novos componentes dessa São Paulo que crescia a largos passos. Do mesmo modo, Sérgio frequentou cinemas, clubes, parques, cafés, livrarias, sempre bem informado por revistas ilustradas e jornais de circulação diária (Guimarães in Eugênio; Kennedy; 2008, p.39).

Contudo, se o processo de urbanização implicou o "embelezamento" e a "modernização" da cidade, com o surgimento de novos bairros luxuosos, como Higienópolis,⁵² para onde Sérgio Buarque se mudou com a família ainda criança, a concentração de bens promoveu igualmente a expulsão da pobreza, permitindo que, "com o objetivo de garantir o prolongamento e ampliação de ruas, largos e praças", casebres e favelas fossem destruídos (Schwarcz; Starling, 2016, p.327).⁵³

Esse processo ganhou contornos ainda mais dramáticos no plano estadual considerando a expansão das frentes agrícolas cafeeiras para o oeste do estado e a instauração necessária de um transporte ferroviário amplo que ligasse as regiões produtoras de café aos centros exportadores, como o porto de Santos.

Como observou José Mauro Gagliardi, após a decadência da cultura cafeeira no vale do Paraíba e a ocupação de uma vasta faixa de terra compreendida entre Campinas e Ribeirão Preto, cortada pela Companhia

⁵¹ E continuou: "Das matinês dançantes no Paulistano, perdurou a lembrança de uma ruidosa celebração. Em plena festa, estourou a notícia de que Edu Chaves, pela primeira vez na história da aviação, tendo partido do Rio de Janeiro, chegara a Buenos Aires. Vencia, assim, seu competidor argentino que tentava o voo em sentido contrário"; "Apontamentos para a cronologia de Sérgio Buarque de Holanda" (1979). Disponível em <www.siarq.unicamp.br/sbh/biografia_indice.html>. Acesso em 22 de novembro de 2018.

⁵² Apesar de ter nascido no bairro da Liberdade, Sérgio Buarque foi criado em Higienópolis, bairro conhecido por abrigar as elites mais tradicionais da cidade ligadas à cafeicultura e à industrialização recente.

⁵³ Para uma discussão mais completa a respeito da dualidade entre a tentativa de remodelar a cidade de São Paulo nos moldes de uma civilização moderna, branca e eupeizada, e a expulsão dos vestígios de uma suposta barbárie relacionada à população nacional pobre, ver: Santos (1998), *Nem tudo era italiano: São Paulo e a pobreza* (1890-1915).

Mojiana de Estrada de Ferro, a marcha do café deslocou-se rapidamente em direção ao fluxo dos rios Paraná, Tietê e Paranapanema, onde, até então, as cartas cartográficas do Estado de São Paulo indicavam ser "região inexplorada, habitada por índios bravos" (Gagliardi, 1989, p.63).⁵⁴ Em contínua e ligeira expansão, esse deslocamento alcançou, já no início do século XX, uma grande extensão da floresta atlântica do estado, que se alargava para as divisas das províncias de São Paulo, Mato Grosso e Paraná e acompanhava a rede hidrográfica da região.

Naquelas matas, próximas a região de Bauru, viviam populações indígenas denominadas indistintamente nas crônicas e na produção científica da época como tapuia, guainá, coroado, bugre e botocudo (Borelli, 1984). Eram povos de língua kaingang, de matriz linguística jê, que habitavam a região desde tempos imemoriais e causavam grande temor aos habitantes das cidades próximas pelo seu longo histórico de resistência e insubmissão.

A origem longínqua e a denominação diversificada desses "índios do sertão" protagonizaram discussões acirradas na historiografia sobre São Paulo e foram retomadas por Sérgio Buarque nos seus escritos sobre o expansionismo paulista. Por isso, embora a reconstrução do percurso histórico dessas populações seja uma tarefa complexa de ser realizada, será interessante fazer aqui uma breve digressão sobre o contato entre os Kaingang e a sociedade nacional envolvente, tendo em mente seus efeitos na produção intelectual da época (Borelli, 1984, p.59). 55 Embora implique um

⁵⁴ Durante o século XIX parte do território da província de São Paulo era conhecida como "sertão desconhecido"; "terrenos ocupados por indígenas ferozes"; "terreno desconhecido". Segundo Antonio José Cavenaghi, esse desconhecimento se estendeu até aproximadamente o ano de 1909, quando foi editado em caráter oficial o *Atlas do Brasil* de autoria do Barão Homem de Melo (Cavenaghi, 2004). Por outro lado, dois conhecidos mapas do final do século XIX e início do XX dão uma dimensão mais concreta do desconhecimento dos territórios a oeste de São Paulo, na direção do rio Paraná e da cidade de Bauru, e confirmam a forte presença indígena Kaingang na região. São eles: *Mapa da Província de São Paulo*, organizado no escritório da Companhia Mogiana sob a direção do engenheiro em chefe Joaquim Miguel Ribeiro Lisboa (1884) e o *Mappa da actual distribuição dos indios no Brazil meridional* (Von Ihering, 1907, p.259).

⁵⁵ Para uma visão histórica mais detalhada sobre as datas e localizações das frentes colonizadoras que estabeleceram contato com as populações indígenas Kaingang no estado de São Paulo ver: Borelli (1984), "Os Kaingang no Estado de São Paulo: constantes históricas e violência deliberada"; Lima (1978), "A ocupação de terra e a destruição dos índios na região de Bauru", Tese (doutorado), FFLCH – USP.

salto cronológico na pesquisa, ajudará a posicionar o pensamento de Sérgio Buarque a respeito da temática indígena em um panorama mais amplo de ideias, objetivo indispensável a este trabalho.

Sendo assim, como mencionado anteriormente, lembro aqui que, até o final do século XIX, as regiões do oeste do estado de São Paulo ainda não haviam sido inteiramente colonizadas e eram consideradas, na percepção das populações citadinas, "sertões desconhecidos" habitados por índios hostis. Foi apenas a partir da segunda metade do XIX e das primeiras décadas do século XX que teve início, nessa área, diversos processos de reconhecimento, colonização e ocupação do território por meio de expedições científicas, campanhas de cunho religioso, expansão da economia cafeeira e da construção de novas vias de comunicação, principalmente ferrovias (Borelli, 1984, p.45).

As expedições científicas, efetuadas pela Comissão Geográfica e Geológica do Estado de São Paulo, a partir de 1886, percorreram os vales dos rios Paranapanema, Peixe, Batalha, Feio, Tietê e Paraná e tinha como objetivo central fazer um reconhecimento da bacia hidrográfica do Oeste Paulista para identificar e caracterizar os contornos dos territórios para retornar à capital com informações estratégicas - subsídios prévios para uma ocupação efetiva da região (Lima, 1978; Borelli, 1984).

As expedições de cunho religioso, vinculadas fundamentalmente aos trabalhos missionários dos Capuchinhos, tinham como principal meta a catequese dos índios Kaingang. Esta que, segundo o Padre Claro Monteiro do Amaral, figura das mais notáveis entre os religiosos, seria o caminho mais efetivo e sagrado para a transformação dos selvagens em "cidadãos patriotas", úteis à nação. Seus esforços, porém, foram interrompidos em meados de 1901 quando, ao tentar contatar os "coroados" que viviam às margens do rio Feio, águas incógnitas nas cartas geográficas da época, foi flechado por kaingangs. A notícia de sua morte reforçou a hostilidade contra os indígenas e motivou novas ondas de perseguição e de extermínio na região (Ribeiro, 1977; Gagliardi, 1989).

Mais aguda e violenta foi o ocupação decorrente da expansão cafeeira, que além de avançar o cultivo latifundiário em direção às terras tradicionais

dos Kaingang, engendrou a ampliação de malha ferroviária que deslocaria um significativo contingente populacional à região, gerando graves conflitos entre indígenas e trabalhadores nacionais.

Nesse contexto, de avanço dos cafezais à região de Bauru e da ampliação das vias de comunicação entre o interior e as grandes cidades litorâneas, é que foi construída a Estrada de Ferro Noroeste do Brasil, empreendimento ambicioso que ajudou a promover, no decorrer de sua implantação, o massacre dos Kaingang e incitou polêmicas notáveis entre personalidades do meio científico e intelectual de São Paulo, colocando em atrito diferentes visões a respeito do lugar do indígena na sociedade nacional.⁵⁶

Na época, a controvérsia mais comentada pelos meios de comunicação e, atualmente, a mais lembrada por estudiosos do tema, foi aquela engatilhada por Hermann von Ihering, zoólogo alemão que ocupava, desde a fundação do Museu Paulista em 1894, o cargo de diretor da instituição. Frente às interrupções que colocaram em risco a execução de um projeto civilizatório defendido por setores da elite econômica paulista, von Ihering intercedeu nos jornais do estado e na *Revista do Museu Paulista* defendendo a estratégia que julgava ser a mais conveniente para sanar o impasse criado pela resiliência dos índios Kaingang:

Os atuais índios do Estado de São Paulo não representam um elemento de trabalho e de progresso. Como também dos outros Estados do Brasil, não se pode esperar trabalho sério e continuado dos índios civilizados e como os Caingangs [sic] são um empecilho para a

⁵⁶ Em um estudo sobre os discursos e as práticas indigenistas nesse contexto, Antonio Carlos de Souza Lima, inspirado na sociologia de Pierre Bourdieu, detectou com precisão as diferentes categorias de agentes e agências envolvidos no embate, que para ele dividiam-se em seis: 1) etnógrafos; 2) jornalistas; 3) "propagandistas"; 4) engenheiros militares; 5) juristas; 6) políticos (Lima, 1989, p.18). Para esta pesquisa, pretendo apresentar o debate muito resumidamente, tendo como ponto de partida o famoso embate entre Hermann von Ihering e alguns intelectuais positivistas do período. Não pretendo com isso reeditar as opiniões mistificadoras sobre a criação do SPI, perfeitamente desarticuladas por Lima. Muito menos almejo resgatar o contexto tendencioso de acusação exclusiva à figura de von Ihering, já que não tenho condições intelectuais para isso. O objetivo aqui será tão somente oferecer um quadro histórico resumido sobre o assunto para introduzir a produção intelectual de Sérgio Buarque num cenário político mais amplo.

colonização das regiões do sertão que habitam, parece que não há outro meio de que se possa lançar mão, se não o seu *extermínio* (Ihering, 1907, p.215).⁵⁷

As reações à posição escandalosa de von Ihering foram imediatas em alguns setores republicanos de inspiração positivista. Dentre as vozes que se opuseram à proposta de extermínio assinalada por von Ihering estavam a de Silvio de Almeida, Luís Bueno Horta Barbosa e de Cândido Mariano da Silva Rondon, militar com vasta experiência nos sertões brasileiros e propulsor das linhas telegráficas no interior do país. Também interferiram no debate a Sociedade Nacional de Agricultura, órgão ligado ao Ministério da Indústria, Viação e Obras Públicas, e o Museu Nacional, então dirigido por João Batista Lacerda (Gagliardi, 1989).

De acordo com a "história oficial" do indigenismo no Brasil, propagada por autores como David Stauffer e Darcy Ribeiro,⁵⁸ essas campanhas da imprensa teriam produzido as condições históricas propícias para a institucionalização, em 20 de junho de 1910, pelo decreto nº8072 assinado pelo governo de Nilo Peçanha, do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (posteriormente, a partir de 1918, conhecido apenas como SPI), órgão subordinado ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC) e cuja função era prestar assistência à população indígena brasileira.

A mesma explicação para o fenômeno deu Sérgio Buarque de Holanda em seu artigo "O índio no Brasil" (1940),⁵⁹ publicado anonimamente na

⁵⁷ Segundo David Stauffer, o artigo "A anthropologia do Estado de São Paulo", publicado no volume de 1907, na *Revista do Museu Paulista*, apenas foi distribuído na segunda quinzena de setembro de 1908. Segundo o mesmo autor, o artigo seria, ainda, uma tradução menos filtrada de argumentos anti-indígenas de um trabalho que von Ihering havia apresentado na Exposição de Saint Louis de 1904 (Stauffer, 1960, p.176).

⁵⁸ Refiro-me a Stauffer (1960), "Origem e fundação do serviço de proteção aos índios" e a Ribeiro (1962), *A política indigenista brasileira*.

⁵⁹ O artigo "O índio no Brasil" foi publicado pela primeira vez na revista *O observador econômico e financeiro* em abril de 1940. Nesta edição do periódico não consta a autoria de Sérgio Buarque. O texto foi publicado anonimamente, sem qualquer assinatura.

Na muito bem elaborada "Bibliografia de Sérgio Buarque de Holanda", organizada por Rosemarie Erika Horch para a edição *Sérgio Buarque de Holanda: vida e obra* (1988), o artigo foi incorporado na lista de obras tendo como base a autoria atribuída pelo *Manual Bibliográfico de Estudos Brasileiros* (1949), dirigido por Rubem Borba de Morais e Willian Berrien. Curioso observar que neste mesmo manual o artigo é citado duas vezes: no verbete

revista *O observador econômico e financeiro*, veículo da imprensa vinculado ao ideário nacional-desenvolvimentista do governo de Getúlio Vargas. Em seu texto, Sérgio Buarque recuperou a importância da figura do Marechal Cândido Mariano da Silva Rondon para a "pacificação" dos Kaingang⁶⁰ associando seu interesse pelos índios a dois fatores de maior importância: "sua própria origem, ligado pelo sangue, ao índio, e suas convicções filosóficas, que lhe davam argumentos para encarar a assistência ao índio como um problema de mais alta significação" (Holanda in Costa, 2011, p.129).

Essa "versão oficial", porém, foi amplamente criticada nos anos 1980 por Antonio Carlos de Souza Lima, que procurou desmistificar, em vários de seus trabalhos, a narrativa falaciosa em torno da criação do indigenismo na Primeira República e do papel determinante do dilema ao redor dos Kaingang nas origens do SPI. Para este autor, tanto o governo dos índios quanto o dos trabalhadores nacionais já eram tarefas previstas no decreto de

de Herbert Baldus, "Etnologia", e no de Donald Pierson, "Sociologia" (mais especificamente no subtópico "Organização social, mudança e desorganização social"). No entanto, se no verbete de Pierson a autoria é atribuída a Sérgio Buarque, no de Baldus não consta o nome do historiador (em sua famosa *Bibliografia crítica da etnologia brasileira* (1949) o artigo de Sérgio reapareceria, porém na entrada "Anônimo").

Recentemente, o artigo de Holanda foi publicado na coletânea *Sérgio Buarque de Holanda:* escritos coligidos (livro I – 1920-1949), organizada pelo historiador Marcos Costa (2011). Desde então, em seu belo prefácio escrito para a edição mais recente de *Monções*, "Estrela da vida inteira", Laura de Mello e Souza escreveu uma nota em que segue a organização do volume de Costa e confere a autoria a Sérgio Buarque. Para a historiadora, o texto estaria em conformidade com os interesses do autor na época, que incluía, cada vez mais, leituras de etnografia, etnologia e antropologia (Souza in Holanda, p.21).

Sobre as incertezas que pairam sobre o artigo acrescento algumas observações a respeito do seu estilo e conteúdo. O texto contém muitas citações diretas e opiniões categóricas, mais do que estamos acostumados a encontrar na produção historiográfica buarquena. Ao mesmo tempo, algumas destas opiniões, como as que dizem respeito ao valor do trabalho indígena, contrastam com alguns pontos de vista imediatamente anteriores à data do artigo. Basta comparar, por exemplo, as opiniões expressas em de abril de 1940 com as do ensaio "Caminhos e Fronteiras", publicado em março de 1939 (cf. a p.63 desta pesquisa).

Considerando que essas dúvidas ainda não foram inteiramente solucionadas, sigo ao longo desse trabalho a estratégia deliberada de usar o referido artigo com parcimônia. Penso que a importância deste documento para o estudo da temática indígena na obra de Sérgio Buarque torna inviável a opção de ignorá-lo absolutamente. Por outro lado, em virtude das incertezas relatadas acima, acredito que não seja correto usá-lo indiscriminadamente. Por esse motivo, ele aparecerá nesta pesquisa menos do que gostaria o pesquisador.

Aproveito a ocasião para agradecer aos professores Robert Wegner e Pedro Meira Monteiro por compartilharem comigo intuições e sugestões acerca do problema.

⁶⁰ Mais especificamente, segundo Sérgio Buarque, por meio da nomeação do 1° tenente Manuel Rabelo que dirigiu a inspetoria do SPI responsável pelos primeiros contatos com os Kaingang em São Paulo (Holanda in Costa, 2011, p.131).

Ċ

criação do ministério responsável pelo SPI em 1906, antes mesmo de emergir o suposto debate, entre 1908-1910, a respeito do pretenso projeto de extermínio das populações indígenas no Brasil (Lima, 1992, p.156).

Essa controvérsia, no entanto, não impediu que o historiador John Manuel Monteiro constatasse nas primeiras décadas da República, "marcadas pelo progresso econômico e manchadas por uma política indigenista omissa", um intenso debate intelectual sobre os índios no estado de São Paulo que colocou lado a lado a famosa polêmica sobre o extermínio Kaingang e os embates científicos em torno do passado dessas populações (Monteiro, 1992, p.135). De acordo com Monteiro, essa discussão emergiu de uma pungente desavença historiográfica a respeito da filiação étnica e linguística dos habitantes paulistas que se desenrolou no bojo de um amplo projeto multiinstitucional, cuja ideia era criar subsídios para o fortalecimento de uma identidade histórica paulista.

Muito mais do que apenas uma querela etnográfica, a "questão guainá", como se referiu Monteiro ao caso, disse respeito a "uma série de afirmações sobre os povos guainás de Piratininga e sobre a suposta origem tupi da grandeza de São Paulo". As discordâncias sobre o tema colocaram em cheque "o mito de origem" da sociedade paulista que naquela altura se imaginou herdeira de um tupi idealizado contrastante com a figura do selvagem Kaingang contemporâneo (Monteiro, 1992).

Para o historiador, essa questão remontava às crônicas e genealogias produzidas ainda no período colonial, desde as obras de Simão de Vasconcelos, Sebastião da Rocha Pita, frei Gaspar de Madre de Deus e Pedro Taques de Almeida Pais Leme grandes memorialista e historiadores paulistas dos séculos XVII e XVIII (Monteiro, 1992, p.125). A dúvida recaía sobre a verdadeira filiação étnica dos povos guainá – habitantes do planalto paulista às vésperas da chegada dos primeiros europeus – que na mentalidade colonial correspondia a uma classificação imprecisa da diversidade cultural e linguística do Brasil indígena.

De acordo com Monteiro, para enfrentar o vasto panorama etnográfico do território americano quinhentista, os invasores europeus do século XVI e XVII procuraram reduzir esse complexo cenário, *grosso modo*, a duas

categorias étnicas estereotípicas: "tupi" e "tapuia". A parte tupi, segundo ele, "englobava basicamente as sociedades litorâneas em contato direto com os portugueses, franceses e castelhanos, desde o Maranhão a Santa Catarina" (Monteiro, 1995, p.19). Eram sociedades que apresentavam um perfil aparentemente homogêneo e compartilhavam certas características básicas comuns, entre tradições linguísticas e padrões culturais nominados tupiguarani.

O mesmo não se podia afirmar dos "tapuias". Sua denominação "aplicava-se frequentemente a grupos que – além de diferenciados socialmente do padrão tupi – eram pouco conhecidos dos europeus" (Monteiro, 1995, p.19). Sobre esse assunto, Manuela Carneiro da Cunha averiguou que na classificação étnica colonial existiu "uma imagem substancialmente espelhada nos grupos de língua tupi e, ancilarmente, guarani. Como contraponto, surgiu a figura do Aimoré, Ouetaca, Tapuia, ou seja, aqueles a quem os tupi acusam de barbárie" (Carneiro da Cunha, 2009, p.180). Por esse motivo, durante muito tempo, os tapuias foram descritos pelos portugueses como "gente bárbara", povos inferiores, habitantes dos sertões, índios arredios e de dificil contato, que não possuíam sequer aldeias, agricultura ou cerâmica (Almeida, 2010; Schwarcz; Starling, 2016).

Essa atribuição limitada de etnônimos, "fruto de uma incompreensão total da dinâmica étnica e política do *socius* ameríndio" (Viveiros de Castro, 1993, p.32), estruturou os embates e alianças luso-indígenas desde os anos iniciais da colonização e perpetuou-se na cultura política do país enquanto fenômeno sociológico e cognitivo de longa duração.

Insistente no imaginário colonial, o binômio tupi-tapuia ressurgiria no pensamento social brasileiro dos séculos XIX e XX condicionando no país a recepção das teorias raciais estrangeiras e dos modelos literários europeus. Nesse contexto, o contraste entre as origens tupi dos brasileiros e o perfil negativo que se traçou dos índios vivos no presente, como os Kaingang, ganhou ares de ciência particularmente nas recém-criadas instituições de ensino e pesquisa no Brasil, tais como o Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo e o Museu Paulista.

A questão guainá, no entanto, foi abordada muito rapidamente por

Sérgio Buarque na primeira edição de *Raízes do Brasil* com uma referência textual bem sutil ao problema. Entre seus raros comentários sobre os indígenas nesse livro o autor esboçou, de maneira ainda embrionária, uma compreensão sobre o binômio "tupi"/"tapuia", visto que, para Sérgio era certo que os portugueses herdaram muitas das inimizades e idiossincrasias do "gentio principal da costa" (tupis), cujas terras ocuparam repelindo-os para o sertão (Holanda in Monteiro; Schwarcz; 2016, p.182-3). Para ele, quanto aos "tapuias", o certo é que "continuaram largamente ignorados durante todo o período colonial e sobre eles corriam lendas e versões mais fantásticas" (ibid). De forma que, "salvo em casos excepcionais como o dos *goianás* de Piratininga, que ao tempo de João Ramalho já estariam a caminho de ser absorvidos pelos tupiniquins" a colonização portuguesa fixou-se, sobretudo, em território povoado "pelos indígenas da língua geral" (ibid, grifo meu).

O debate, entretanto, ganharia desenvolvimento mais exclusivo em março de 1939 quando o autor publicou na *Revista do Brasil*, então dirigida por seu amigo Octávio Tarquínio de Souza, o ensaio "Caminhos e fronteiras" (1939),⁶¹ texto que inaugurou em seu projeto intelectual o tema das bandeiras e do expansionismo paulista, marcando sua transição do autodidatismo para a pesquisa histórica profissional.⁶²

Nesse ensaio, Sérgio Buarque introduziu alguns dos temas centrais que reapareceriam em seus livros de 1945 e 1957 – *Monções* e *Caminhos e fronteiras* (homônimo do ensaio) – adiantando, sobretudo, os assuntos tratados nos primeiros capítulos das duas obras: as vias de penetração e povoamento abertas por indígenas e sertanistas de São Paulo rumo ao sertão do país. Para ele, o sentido da história paulista prendeu-se justamente aos caminhos, "atalhados de pé posto", que encorajaram a gente rústica

⁶¹ Como também observou John Manuel Monteiro, a questão guaianá foi abordada por Sérgio Buarque de Holanda na reelaboração de um capítulo da obra *Monções*, no qual, "assevera que esta tradição insistente", que confunde os Guainás com os Tupiniquins do Campo de Piratininga surgiu só nos fins dos setecentos (Monteiro, 1992, p.127).

⁶² Esse deslocamento reflexivo foi produto de um amadurecimento pessoal e acadêmico após a temporada na Alemanha, entre 1929 e 1931, e a experiência acadêmica, entre 1936 e 1939, quando foi professor assistente nas cadeiras de Literatura Comparada e de História Moderna na pioneira Universidade do Distrito Federal idealizada por Anísio Teixeira. Sobre a passagem de Sérgio Buarque de ensaísta para historiador ver: Dias (1987).

convidando-a ao movimento. O contraste se deu, em síntese, com a civilização da cana de açúcar no litoral nordestino – estudado reiteradamente por Gilberto Freyre – que na concepção de Holanda produziu, a partir da atividade do engenho, uma sociedade de estrutura agrária, escravocrata, sedentária e mais subordinada à interferência da metrópole portuguesa e seus valores.⁶³

Em "Caminhos e fronteiras", a pesquisa histórica de Sérgio Buarque iniciou também um diálogo mais estreito com autores da historiografia paulista, tais como Alfredo Ellis Jr., José Alcântara Machado e Alfonso de E. Taunay, que naquela altura davam sequência ao conjunto de pesquisas anteriores sobre o passado colonial de São Paulo e sobre o episódio considerado o de maior importância na história do estado: as bandeiras.⁶⁴

O meio campo ficou a cargo de Paulo Prado, elo orgânico entre a tradição historiográfica paulista e as "novas" tendências de interpretação modernista do passado. O bem-sucedido produtor e exportador de café, íntimo da elite intelectual, artística e econômica da cidade publicou, por estímulo do historiador cearense Capistrano de Abreu, um conjunto de artigos sobre passado de São Paulo, reunidos volume o no Paulística (1925).65

Citado diretamente por Sérgio Buarque no ensaio, Paulo Prado buscou sondar nessas pesquisas acontecimentos remotos da província mirando a realidade atual do povo paulista, desprovido, segundo ele, de ação cooperadora e sentido público. Em seus mergulhos introspectivos rastreou,

65 Sobre a produção de Paulo Prado e o contexto no qual ela foi gestada, ver: Waldman (2010), "Moderno bandeirante: Paulo Prado entre espaços e tradições", Dissertação (mestrado), FFLCH- USP.

⁶³ Em entrevista a Richard Graham, Sérgio Buarque afirmou que seu livro *Monções*, cujos argumentos foram antecipados no ensaio "Caminhos e Fronteiras", "é uma espécie de *Casagrande e senzala* ao avesso". Para ele "esse livro do Freyre faz o Brasil parecer estático, dominado pelo açúcar; olhando para o Atlântico, parado". E conclui: "eu queria algo mais dinâmico, apontando para as minas, para o interior. Brasil em movimento". (Holanda in Graham, 1987, p.107).

⁶⁴ De acordo com Raquel Glezer esses grupos buscaram promover "a transposição do bandeirante do século XVII para o paulista do século XX, dando sentido de continuidade e qualidade aos habitantes do estado", considerados herdeiros dos atributos fundamentais do bandeirismo: "espírito de iniciativa, valentia e arrojo" (Glezer, 2007, p.47). As elites locais almejavam, assim, reafirmar sua condição de protagonista na história do Brasil valendo-se de "mitos de origem" que justificassem a condição econômica "triunfante" de São Paulo, transpondo um passado imaginário, visto como pioneiro e desbravador, para o presente.

nas diferentes épocas do desenvolvimento étnico e histórico de São Paulo, "a explicação dessa falha inibitória do caráter paulista, agravada pelas causas sociais que concorrem hoje para a formação da raça" (Prado, 2004, p. 62). Oscilou, dessa maneira, entre um fascínio pela obra bandeirante e um pessimismo com o futuro de São Paulo e do Brasil, e exprimiu um conflito entre tradição e modernidade que marcaria a geração de 1920.

O ensaio de Sérgio Buarque ainda partilhou outro detalhe comum à *Paulística*: as sugestões de Capistrano de Abreu, historiador que se notabilizou pelo estudo dos "caminhos antigos", fundamentais em sua concepção "moderna" de história – realista, factual, narrativa – para o aprendizado da formação nacional. Tanto para Prado como para Holanda, os argumentos do historiador cearense serviram como contrapeso decisivo às teses mais patrióticas confeccionadas por algumas vertentes da historiografia paulista.⁶⁶

Interessante notar que, juntamente com *Paulística*, Sérgio Buarque recorreu ainda à etnologia alemã de Theodor Koch-Grunberg e Paul Ehrenreich, e aos cronistas do século XVI e XVII como Bernard Vargas Machuca, Anthony Knivet e Don Luis de Céspedes Xeria. Todos o informando a respeito das técnicas indígenas de se caminhar nos sertões.

Outra presença incontornável foram os antigos documentos colocados ao alcance do público nas décadas de 1910 e 1920, divulgados em parte por iniciativa de Washington Luís, prefeito de São Paulo (1914 e 1919) e posteriormente presidente do estado (1920 e 1924) que antes de assumir estes cargos havia realizado pesquisas históricas no Arquivo Público e Arquivo da Câmara. Entre os diversos documentos citados no ensaio estão os reunidos nas coletâneas *Registro geral da câmara de São Paulo* (1917) e *Inventários e testamentos* (1920).67 Documentação esta que foi organizada pelo Arquivo Público, instituição que fomentava o imaginário paulista por meio da seleção, transcrição e publicação de documentos acerca do passado

⁶⁶ Como bem lembrou Robert Wegner "a importância de Capistrano de Abreu para a historiografia brasileira, com sua manifesta ênfase para o estudo do sertão, foi abordada por Sérgio Buarque em texto publicado originalmente em 1951 e republicado, traduzido para o inglês, em *Perspectives on Brazilian history*" (Holanda in Wegner, 2000, p.237).

⁶⁷ Refiro-me aqui ao inventário de Paschoal Neto, mandado fazer, segundo Sérgio Buarque, por Antônio Raposo Tavares; o de Gaspar Fernandes; e o de Antonio de Oliveira.

administrativo do estado. A instituição, por sua vez, vinculava-se ao Instituto Histórico de São Paulo (IHGSP) e ao Museu Paulista, órgãos comprometidos com a construção de uma representação do pioneirismo bandeirante por meio do estabelecimento de critérios para a seleção e descarte de documentos de seus acervos.⁶⁸

Porém, mais intrigante nesse caso, além de verificar certa base documental comum ao ensaio e a outros empreendimentos da historiografia paulista dos anos 1920 e 1930, é obervar o uso que Holanda fez dessas diferentes fontes, trabalhando as informações históricas e etnográficas num raciocínio arrojado e de sutil apelo etnológico.

É o que se constata, por exemplo, no caso de Céspedes Xeria, que merece aqui um destaque no recorte historiográfico do ensaísta, pois foi autor de um famoso mapa elaborado em 1628 durante uma expedição ao Paraguai e que, reproduzido em obra organizada por Affonso de E. Taunay, Collectanea de mappas de cartographia paulista antiga (1922), tornou-se referência imprescindível para uma linha de compreensão da formação histórica do território paulista (Cavenaghi, 2011). Embora não mencione diretamente o mapa, ainda sim Sérgio Buarque adotou o cronista como ponto de partida para uma reflexão sobre a estrutura fisica dos indígenas, propondo, em um leve exercício etnológico, uma solução ousada à antiga "questão guaianá":

Das longas e constantes marchas que se habituavam desde meninos provém os pés disformes e alargados que [Paul] Ehrenreich notou em muitos índios brasileiros. "Pés largos" é a designação dada à casta de gentio de que

(Mestrado), FFLCH-USP.

-

⁶⁸ Importante também para o ensaio foi a consulta aos famosos *Documentos interessantes* para a história de São Paulo, importante repositório de fontes para o estudo da história paulista e cuja publicação foi iniciada sob impulso do IHGSP e a Repartição Estatística e Arquivo de São Paulo, no final do século XIX. Para uma análise da importância desses arquivos para a construção de uma ideia de "pauslitanidade", ver: Valle (2015), "Vida e morte do bandeirante: Alcântara Machado e a produção da história paulista". Dissertação

⁶⁹ O mapa de Céspedes Xeria, presente na obra de Taunay é citado por Sérgio Buarque de Holanda em *Monções*. Cf. "Mapa presenteado a S.M. por D. Luiz de Céspedes Xeria para la mejor inteligência del viaje que hizo desde la Vila de San Pablo del Brasil a la Ciudad Real de Guayrá", reproduzido em Taunay (1922) e citado por Holanda (2014, pp.59-60).

há menção frequente nos velhos documentos da história paulista. A identidade desses selvagens é ainda hoje um mistério para os estudiosos de nossa *Etnografia Histórica*. Sabe-se que não deviam assistir longe da Vila de São aparentemente com Paulo e que vizinhavam Tupiniquins. Ao menos em uma prática dos caciques de Loreto, que publicou o famoso Don Luis de Céspedes Xeria em 21 de janeiro de 1629, fala-se nos Tupis e "pies largos de San Pablo". Seriam os Guaianases. Uma referência contida em um dos trechos ainda não traduzidos do relato das peregrinações de Anthony Knivet admite essa suposição. Tratando dos Guaianases na Ilha Grande, que percorriam a região da Mantiqueira e da Serra do Mar, o aventureiro inglês diz que eram de pequena estatura, ventre volumoso e "pés largos". Tão poucos atributos não bastam para definir uma raça; em todo caso há uma coincidência que pode impressionar entre a descrição de Knivet e o nome da tribo indígena, que tanto abasteceu de escravos os colonos e as aldeias de São Paulo. Se é exata a presunção de Capistrano de quando diz de Guaianases, Guarulhos Guaramonis, que eram um só grupo falando língua diversa da geral, haverá outros motivos de insistir na identificação sugerida, pois dos Guarulhos há notícia de que tinham ventre desproporcionado, e seu próprio nome se aparenta ao do peixe guaru, ou aru, também chamado de "barrigudinho" (Holanda in Costa, 2011, p.87, grifo meu).

A presença da literatura etnológica não era exatamente uma novidade no repertório vasto e multidisciplinar de Sérgio Buarque.⁷⁰ Desde a primeira edição de *Raízes do Brasil* o autor já havia exibido uma certa familiaridade com as obras de Alfred Metraux e de Wilhelm Schimdt, citadas no original, ao elaborar seus argumentos sobre o povoamento português na costa brasileira e a presença indígena, sobretudo tupi, no território sul-americano durante os séculos XVI e XVII. Em um dos poucos momentos no qual se

٠

⁷⁰ No artigo "Negros", publicado em 16 de julho de 1939 no jornal *Diário de Notícias* e depois reimpresso na sua primeira coletânea de textos, *Cobra de vidro* (1944) com o título "Negros e brancos", Sérgio Buarque já havia deixado sua impressão a respeito da importância da etnologia estrangeira para o estudo da questão indígena no Brasil ao declarar que "a despeito de todas as críticas que mereçam as investigações sobre o negro brasileiro, não é possível negar-lhes todavia uma vantagem imensa. Graças a elas já não se pode dizer do nosso negro o que se dirá do índio: que para conhecê-lo é indispensável hoje recorrer aos trabalhos de etnólogos estrangeiros".

ocupou com a temática nessa edição do livro, como no capítulo "O passado agrário (continuação)" (Holanda, in Schwarcz; Monteiro, 2016, pp.181-2), Sérgio se amparou no clássico de Metraux *Migrations Historiques des Tupi-Guarani* [Migrações históricas dos Tupi-guarani] (1927) e no longo ensaio de Schimdt "Kulturkreise und Kulturschichten in Sudamerika" [Círculos culturais e estratos culturais sul-americanos] (1913), publicado na famosa revista de etnologia alemã *Zeitschrift für Ethnologie*. Este último artigo, inclusive, seria traduzido pelo autor em 1941, a pedido da Companhia Editora Nacional, que o publicaria na famosa coleção de estudos brasileiros, a *Brasiliana*.71

No entanto, o que mais se destacou na argumentação sobre os guainás foi o uso que Sérgio Buarque fez do repertório etnológico visando solucionar alguns dilemas da "nossa etnografia histórica", justamente aquela que mencionei nas linhas acima produzida no IGHSP. É preciso rememorar que, nesse contexto, o termo "etnografia", apesar de suas variações e de certo intercâmbio com os significados de "etnologia", referia-se basicamente, no ensaio de Holanda e na produção científica do período no Brasil, às investigações acerca das origens indígenas da nacionalidade e dos costumes étnicos das nações.⁷²

Por isso, uma breve contextualização das fontes etnológicas utilizadas "Caminhos e fronteiras" deve auxiliar em na compreensão enquadramento que autor deu à disciplina e do modo como ressignificou essas informações para responder questões da historiografia paulista distintas das preocupações teóricas em que se organizava a etnologia alemã. Como exemplo, sugiro levar em conta alguns tópicos gerais da etnologia desenvolvida pelo alemão Paul Ehrenreich em obra citada por Holanda, Antropologische Studien uber die Urbewohner Brasiliens (1897), tal como resenhada por Franz Boas, um dos mais importantes antropólogos da virada

⁷¹ Para mais informações sobre a tradução do livro "Kulturkreise und Kulturschichten in Sudamerika" por Sérgio Buarque, ver: Françoso (2002).

-

Para uma discussão aprofundada sobre os usos do termo "etnografia" no contexto brasileiro, principalmente no que diz respeito à produção de conhecimento científico sobre os índios no IHGB, durante o Império, ver: "Os filhos das brenhas e o Império do Brasil: a etnografia no Instituto Histórico Geográfico do Brasil (1840-1860)" (Kodama, 2005); Tese (Doutorado), PUC-RJ.

do século XIX para o século XX.

Segundo Boas, em resenha crítica publicada em 10 dezembro de 1897 e depois reimpressa em seu livro *Race, language and culture* (1910), "Dr. Ehrenreich is one of the few anthropologists who have an equal command of somatological, ethnological and linguistic methods. His criticism of modern somatology is directed mainly against the excessive weight given to measurements as compared to *morphological description* and to the loose use of the terms *race* and *type*."

"He would reserve the term 'race' for the principal divisions of mankind, while he would call the varieties of these main divisions 'types'. He objects strongly to the application of the term 'race' to closely affiliated varieties which differ in regard to a few measurements, while their fundamental morphological features are much alike. He justly attributes much of the confusion prevailing in anthropological literature to a lack of clear distinction between the main groups and their subdivisions, and particularly to the tendency which has developed in recent years to consider a few anthropometrical criteria as a sufficient basis for the establishment of a new race."

"In determining the 'races', or the main divisions of mankind, Ehrenreich demands the consideration of three principal phenomena. He claims that each race is characterized by similarity of anatomical traits, geographical continuity of habitat, and similarity of the structure of the languages spoken by the people constituting the race." (Boas, 1910, p.149).⁷³

-

⁷³ "Dr. Ehrenreich é um dos poucos antropólogos que tem um domínio equilibrado sobre os métodos somatológicos, etnológicos e linguísticos. Sua crítica à somatologia moderna é direcionada principalmente ao peso excessivo dado à mensuração e ao uso inconsistente dos termos 'raça' e 'tipo', em detrimento da 'descrição morfológica'."

[&]quot;Para ele, o conceito de 'raça' designaria as principais divisões da humanidade, enquanto 'tipo' caracterizaria as variedades dessas principais divisões. Ehrenreich se opõe fortemente à aplicação do termo 'raça' a variedades intimamente afiliadas que se diferem em relação a algumas medidas, ao mesmo tempo em que suas características morfológicas fundamentais permanecem as mesmas. O autor atribui, com justiça, grande parte da confusão prevalecente na literatura antropológica à falta de uma clara distinção entre os principais grupos e suas subdivisões, e particularmente à tendência que se desenvolveu nos últimos anos para considerar alguns critérios antropométricos como uma base suficiente para o estabelecimento de um novo padrão de raça."

[&]quot;Para delimitar 'raça' ou algum tipo de divisão da humanidade, Ehrenreich exige a consideração de três fenômenos principais. Segundo ele, cada raça é caracterizada pela

Ora, a sequência proposta por Ehrenreich para delimitação de uma raça, ou ainda, de um tipo de grupo humano, da maneira sintetizada por Franz Boas, corresponde precisamente ao caminho sugerido por Sérgio Buarque de Holanda para delimitar a existência de uma "raça guainá". Primeiramente, recorrendo aos traços anatômicos à "casta de gentio de que há menção frequente nos velhos documentos de história paulista": seus pés disformes e largos. Depois, à sua continuidade geográfica uma vez que "não deviam assistir longe da Vila de São Paulo" e, segundo Anthony Knivet, "percorriam a região da Mantiqueira e da Serra do Mar". E, por último, reconhecendo que "tão poucos atributos não bastam para definir uma raça", Sérgio Buarque apela à similaridade da estrutura das línguas faladas pelo grupo, partindo da "presunção de Capistrano de Abreu, quando diz de Guaianases, Guarulhos e Guaramonins, que eram um só grupo falando língua diversa da geral". 74

Ainda assim, mesmo reconhecendo as influências de Ehrenrecih no raciocínio de Sérgio Buarque, não se pode afirmar que ele pretendeu situar-se intencionalmente em um debate etnológico. Sobre esse caso é possível assegurar que a questão guainá surgiu claramente de uma lógica peculiar derivada de uma tentativa de compreender os processos históricos ligados à singularidade móvel e à configuração étnica específica da sociedade colonial paulista (Souza in Holanda, 2019, p.29). Em outras palavras, seu interesse pelos assuntos etnológicos emergiu mais de um desejo em incorporar o índio no pensamento histórico paulista, do que da preocupação com as discussões abstratas, comparativas e difusionistas, que envolveram a etnologia alemã do fim do século XIX e início do XX (Souza in Holanda, 2014, p.24).

Ao mesmo tempo, é igualmente presumível que ao longo do ensaio Sérgio não se prendeu à mitologia bandeirante já que reconheceu as contribuições guainás na antiga São Paulo e atribuiu ao "gentio da terra" a maestria e a colaboração valiosa nas entradas e descimentos. O respaldo historiográfico veio justamente daquele que primeiro se contrapôs às

similaridade de traços anatômicos, continuidade geográfica do habitat e similaridade da estrutura das línguas faladas (Boas, 1910, p.149; tradução minha)."

⁷⁴ Essas considerações encontram-se no texto "Os Guainases de Piratininga", do livro *Caminhos antigos e povoamento do Brasil.*

narrativas glorificantes: Capistrano de Abreu. Em relação ao historiador cearense, Sérgio consentiu sobre a origem "tapuia" e sobre auxílio prestado por estes indígenas à mobilidade dos bandeirantes, que teriam mais tarde pisado os caminhos abertos pelos nativos.

Importante rememorar que Capistrano já havia se dedicado ao tratamento aprofundado e minucioso da questão indígena na história do Brasil. Além de traduzir obras de referência da etnologia e da etnografia do final do século XIX e início do século XX, tais como Através do Brasil Central, de Karl von den Steinen (1888) e A etnografia da América do Sul no Início do Século XX (1906), de Paul Ehrenreich, pesquisou e publicou importantes estudos autorais sobre o tema como Os Bacaeris (1896) e Rã-txa-hu-ní-ku-í: a língua dos Caxinauás do rio Ibuaçu, afluente do Muru (1914-1941) (Amoroso, 1996).

Seu interesse pelos índios "brasileiros" não impediu, no entanto, como constatou Ronaldo Vainfas, que o historiador, ainda que de forma atenuada, reiterasse em seus trabalhos alguns estereótipos, principalmente sobre negros, índios e mestiços, fazendo coro a uma "raciologia cienticifista" europeia então absorvida pela intelectualidade brasileira. Em alguns comentários sobre o assunto ele chegou a relacionar os negros às danças lascivas em comparação com a imagem do "português taciturno" e do "índio sorumbático" (Abreu in Vainfas, 1999, p.3).75 E, ainda, apesar de consentir que o índio tinha "os sentidos mais apurados, e intensidade de observação da natureza inconcebível para o homem civilizado", além da capacidade de realizar "grandes esforços" e "de dar [...] muito de si", era, no entanto, "indolente" (Abreu in Prado, 2004, p.77)

Em consonância, Sérgio Buarque, mesmo não cedendo à glorificação patriótica do bandeirante, já que igualmente mudou a atenção dada aos

Reproduzo aqui o juízo de Ronaldo Vainfas sobre Capistrano de Abreu de modo que, embora crítico, possa se fazer justiça à importância da obra do historiador cearense: "É verdade que, com Capistrano de Abreu, pode parecer injusto emitir um juízo aparentemente tão rigoroso, ele que, em sua rica correspondência, polemizou com João Lúcio de Azevedo, seu amigo e interlocutor, sobre a questão judaica no Antigo Regime português, criticando a intolerância inquisitorial e racista vigente contra os cristãos novos. Mas no que toca ao Brasil, ao encontro sexual entre portugueses, índios e africanos e à mescla cultural derivada do convívio plurissecular, Capistrano tratou pouco e não deixou de pensá-la como uma dos vários fenômenos que, a seu ver, esgarçavam o Brasil, funcionando antes como fator desagregador do que como agente de coesão" (Vainfas, 1999, p.3).

heróis para as práticas sociais econômicas e culturais partilhadas pelos grupos – seus "figurantes mudos" – tampouco abandonou algumas imagens características sobre os indígenas, consolidadas em crônicas e documentos antigos relaborados pela historiografia nacional.

Como lembrou Robert Wegner (2016), no artigo "Caminhos e fronteiras" o indígena ocupou um papel absolutamente secundário, quase caricatural, preso a um juízo de valor defasado que estendeu aos nativos uma falta e incompletude diante de um suposto desprezo pelo trabalho. É o que se verifica no parágrafo final do ensaio:

O gentio da terra se entrou nesse conjunto, foi para trazer o elemento do desleixo, da facilidade, do lazer. Com ele aprende o conquistador o vício de fumar e beber fumo, o processo primitivo das queimadas para as roças – que empobrece a terra, mas poupa trabalho -, o modo de tornar comestível a mandioca, dispensando o pão de trigo, e, finalmente, a rede para dormir e descansar (Holanda in Costa, 2011, p.90).

Outro aspecto a ser ressaltado de seu ensaio é uma ponderada "paulistanidade", já presente em seu livro de estreia *Raízes do Brasil*, quando então introduziu, a partir de uma reflexão ainda incipiente e mais global sobre a sociedade brasileira, uma leitura da história de São Paulo a partir de sua excepcionalidade. Ainda no capítulo "O passado agrário (continuação"), o autor fez a seguinte afirmação:

No planalto de Piratininga nasce em verdade um momento novo de nossa história nacional. Ali, pela primeira vez, a inércia difusa da população colonial adquire forma própria e encontra uma voz articulada. A expansão dos *pioneers* paulistas, entre os quais se destacam figuras monumentais, como a desse extraordinário Antonio Raposo Tavares, não tinha suas raízes do outro lado do oceano, podia dispensar o estímulo da metrópole, e fazia-se frequentemente contra a vontade e contra os interesses imediatos dessa. Mas

ainda esses audaciosos caçadores de índios, farejadores e exploradores de riquezas, foram, antes do mais, puros aventureiros – só quando as circunstâncias forçavam é que se faziam colonos (Holanda, 2016, p.182).

Esse raciocínio, em sua formulação ensaística, seria relaborado logo no início de "Caminhos e Fronteiras", quando, ponderando seus argumentos sobre a excepcionalidade de São Paulo e sobre o pioneirismo bandeirante, Sérgio Buarque não abandonou os contrastes entre a formação histórica da região nordeste e sudeste do país. Sobre o tema escreveu:

Paisagens igualmente significativas, mas de colorido social bem diverso, contrapõem-se nos dois quadros. E se fosse possível distingui-las por um desses traços característicos, que valem por uma síntese, poderíamos dizer que, comparada à sociedade constituída no litoral e principalmente no litoral do Nordeste, mas terras do massapé – onde a riqueza agrícola procurava afinar os homens pelos gostos e até pelos requintes da Europa -, essa que se forma no planalto da Capitania de Martim Afonso encontra sua determinação antes no caminho, que convida ao movimento, do que no engenho de cana, que produz indivíduos sedentários (Holanda in Costa, 2008, p.84)

Retornando assim desse breve exercício digressivo, ainda que um tanto esquemático e ensaístico para uma conclusão definitiva, é possível verificar, de forma ainda introdutória, um pano de fundo de ideias em que se move o ideário paulista do qual Sérgio Buarque fez parte: ele denota uma persistente e antiga reflexão sobre a experiência nacional e seu passado. Refere-se, ao mesmo tempo, aos debates sobre os sentidos da nacionalidade e sobre o lugar de São Paulo na modernização brasileira em curso.

Durante os anos 1920 e 1930 são perceptíveis alguns vínculos que se estabelecem entre os anseios renovadores do movimento modernista e a revisão historiográfica promovida por intelectuais da elite paulista tais como Alfredo Ellis Jr., Alfonso d'Estragnolle de Taunay e José de Alcântara

Machado. Ligações que a meu ver prevalecem e são mais visíveis quando se conjetura as expectativas historicamente defasadas, comuns a vários grupos, sobre o estado de cultura dos povos indígenas.

Desse surto de paulistanidade que animou a vida política e intelectual da Primeira República é possível afirmar, por exemplo, que, mesmo numa variedade de posturas teóricas e políticas, o que a elite intelectual vinculada ao IHGSP tentou fazer foi "restituir a São Paulo símbolos de 'cultura e civilização', até então concentrados todos na corte" (Schwarcz, 1993, p.127).

Afirmação que a meu ver, não se distancia muito da argumentação de Alfredo Bosi sobre o movimento modernista de São Paulo, ainda que em sua opinião ele tenha buscado ressaltar, e com razão, o impulso renovador e transgressor do jovem grupo "vanguardista".

Segundo Bosi o conflito provinciano/citadino se fez sentir justamente com mais agudeza nessa cidade porque ali o processo social e econômico gerou "uma sede de contemporaneidade junto à qual o resto da nação parecia ainda uma província de Parnaso" (Bosi, 2003, p.209). De acordo com o crítico, isso produziu uma condição paulista do modernismo que marcaria escritores de índole mais conservadora como Guilherme de Almeida e Cassiano Ricardo, e conseguiria sublimar-se na arte dos mais radicais como Mário de Andrade e Oswald de Andrade. Este último, até mesmo, segundo Bosi, já havia distinguido a situação em sua famosa introdução ao livro Serafim Ponte Grande:

O movimento modernista, culminado no sarampão antropofágico, parecia indicar um fenômeno avançado. São Paulo possuía um poderoso parque industrial. Quem sabe se a alta do café não ia colocar a literatura nova-rica da semicolônia ao lado dos surrealismos imperialistas? (Andrade apud Bosi, 2003, p. 210)

Como lembrou Pedro Meira Monteiro, não serão "poucas às vezes em que os modernistas serão vistos, ou verão a si próprios como 'bandeirantes do espírito', anunciadores da boa-nova da arte moderna" (Monteiro, 2012,

p.174),⁷⁶ como também sugeriu Sérgio Buarque em seu artigo "canhestro".⁷⁷

Dentre os artistas mencionados em "O futurismo paulista", artigo publicado em 1921, quem provavelmente levou mais a sério essa visão heroica e apaixonada da civilização industrial paulista foi Menotti Del Pichia, importante idealizador e articulador da revista *Klaxon* e um dos principais organizadores da Semana de Arte Moderna de 1922.

Em seu discurso, como afirmou Annateresa Fabris, o criador do poema *Juca Mulato*, cantou e exaltou o papel de São Paulo "em contraposição a uma região geográfica – o Norte – e a uma série de fatores culturais, entre os quais avultam o regionalismo e o indianismo, como símbolos de um passado a ser negado e superado." (Fabris, 1994, p.05-6).

Ainda de acordo com Fabris, esse discurso patriótico de Menotti extrapolou o ataque ao passadismo literário e atingiu diretamente suas opiniões a respeito da contribuição indígena na formação da nacionalidade brasileira:

a visão crítica do Norte como sinônimo do resto do Brasil, mergulhado num "carrancismo que anquilosa as nações secularmente cristalizadas em determinadas normas de vida", é especular ao combate sistemático contra estruturas culturais ultrapassadas, que traz em seu bojo a discussão sobre o surgimento de uma nova raça, cosmopolita e atualizada, profundamente diferente do tipo brasileiro convencional. Peri e Jeca Tatu, "tíbios resquícios de uma minoria agonizante", estão fadados a desaparecer diante do surgimento do "tipo definitivo do brasileiro vencedor". Se, em artigos como "Matemos Peri" e Peri, Menotti Del Pichia está desfechando um ataque virulento contra "nossa absurdo e ingênuo amor pelo passado, que mata as aspirações de fórmulas novas [...] num texto como "Da Estética. Seremos Plagiários?", sua tomada de posição reveste-se de conotações raciais. A questão central do artigo não é tanto o indianismo, que já

⁷⁷ Foi com o termo "canhestro" que o próprio Sérgio Buarque de referiu a seu artigo de juventude em um balanço que o autor fez sobre sua participação no movimento modernista. Ver:

⁷⁶ Para exemplos da autoatribuída missão civilizatória por parte de alguns artistas de São Paulo ver: Fabris (1994). Segundo ela, as imagens de cunho futurista alinharam-se "ao longo de inúmeros textos de propaganda das novas ideias, propondo, o mais das vezes a equação São Paulo = cidade moderna = cultura nova" (Fabris, 1994, p.03).

fora denunciado por Monteiro Lobato como "decalque chateubrianesco", mas o papel do índio na formação da cultura nacional, resumido pelo autor a "algumas tangas e tacapes" e a "alguns nomes sonoros de cobras, rios e cidades" (Fabris, 1994, p.06)

Talvez seja um pouco apressado e leviano estabelecer, de imediato, paralelos estreitos entre a visão ufanista e mítica de Menotti Del Pichia e as percepções de Sérgio Buarque sobre a modernização do país nos anos 1920 e 1930. Como se sabe, o movimento modernista, em seu impulso inicial, até a realização da Semana de Arte Moderna, abarcou diversos matizes que só posteriormente se dissolveriam para compor-se em "lados opostos" (Holanda in Prado, 1996). Ademais, uma das polêmicas que marcariam essa ruptura interna ao movimento modernista viria justamente das discordâncias a respeito da função do regionalismo paulista para a elaboração de uma perspectiva crítica sobre a cultura nacional. Polêmica que opôs autores de orientação mais conservadora, como Menotti Del Pichia, Guilherme de Almeida e Cassiano Ricardo à visão mais progressista de Mário de Andrade, Oswald de Andrade e até mesmo de Sérgio Buarque de Holanda.

Igualmente arriscado aqui foi a tentativa de aproximação, um tanto esquemática, entre alguns pontos de vista dos modernistas de São Paulo e dos historiadores paulistas mais vinculados às elites tradicionais. Isto, porque, se é perceptível que o autor de *Raízes do Brasil* manifestou em sua obra uma comoção diante de um espetáculo absolutamente novo representado pelo florescimento da cidade, esta reação não se resumiu ao encantamento órfico que orientou as estéticas vanguardistas da década de 1920, mas também se mostrou atenta às contradições desse fenômeno (Monteiro in Monteiro; Eugênio, 2011, p.349). Ao mesmo tempo, o ímpeto pela "novidade" e o desejo de ruptura com a tradição, tanto na visão de Sérgio Buarque quanto na de outros representantes do modernismo de São Paulo, implicou, logo de início, uma relação conflitante e contestadora com intelectuais mais enredados na construção de um discurso "oficial" sobre o passado nacional e paulista.

Ainda assim, não é dificil reconhecer na experiência social dos anos 1920 em São Paulo algumas das preocupações que repercutiriam nos trabalhos de Holanda dali para adiante, desde a concepção até a escrita de *Raízes do Brasil*, em 1936. Primeiro, no que se refere à inquietação em torno da inovação e do "atraso brasileiro", tema apresentado no livro por meio dos contrastes entre o moderno e o arcaico, o urbano e o rural. Segundo, pela proeminência de São Paulo enquanto tema e problema privilegiado das suas considerações históricas sobre a modernização brasileira, explicitada em suas comparações entre a cultura canavieira e a do café, e entre o trabalho livre e o escravo. Assuntos que equivalem na pesquisa histórica de Sérgio à extrema politização das questões culturais tributárias dos debates estéticos do modernismo e que ganhariam ainda mais força com sua experiência carioca e alemã. Questões que, a meu ver, marcariam suas pesquisas e suas opiniões a respeito do papel do índio na formação histórica do país e mais especificamente sobre a sociedade paulista.

Cordialidade, primitivismo e questão nacional em "Corpo e alma do Brasil" (1935)

Retomando, assim, a trajetória de Sérgio Buarque na Alemanha introduzida no começo deste trabalho pode-se afirmar, de partida, que sua identificação com a vida cultural de Berlim não impediu que aflorasse nele, "prematuramente, certa sensibilidade a contrastes entre indivíduos de formação e cultura distintas", realçando assim sua própria experiência nacional. Situação que expôs claramente na ocasião de sua palestra na Escola Superior de Guerra que tratei de lembrar logo no início do capítulo.

Já no seu primeiro texto escrito em território europeu no dia 27 de julho de 1929,⁷⁸ publicado no *O Jornal* quase um mês depois, Sérgio recorreu a um contraste entre as personalidades dos povos nórdico e latino que preconizou alguns de seus exercícios "etnológicos" posteriores em *Raízes do Brasil*.

Antes de narrar comicamente um acontecimento sobre os habitantes

 $^{^{78}}$ O texto data de 27 de julho, porém seria publicado no *O jornal* apenas em 23 de agosto de 1929.

do "país do imperativo categórico" (Holanda in Barbosa, 1988, p.130), que se passou no navio que embarcou para Europa, Sérgio Buarque reafirmou primeiramente sua visão sobre os latinos e tratou de enfatizar os efeitos antropológicos do distanciamento de seu país de origem:

Como vencer o prestígio de um modo de ser que me são naturais? Como suprimir o enorme legado de uma gente diversa e de um clima longínquo a fim de compreender um mundo quase inédito para mim? Não sei se tenho forças para levar a cabo o propósito audacioso de lançar fora todo aquele fardo e atingir sem preconceitos e sem defesa estas terras do Norte. Seria preciso alcançar a virtude admirável do silêncio, tão difícil entre os povos de estilo latino, amigos de criticar e de sorrir. (Holanda in Barbosa, 1988, p.130, grifo meu)

Considerando a caracterização posterior de alguns "companheiros escandinavos" com quem compartilhou o *Cap. Arcona*, quando estes cantavam um refrão "que usam habitualmente em suas terras, quando saúdam o comensal no momento da bebida", penso que não seria exagerado conjecturar ali uma sensibilidade à "polidez" tipificada na personalidade dos povos do norte:

Ainda a bordo do Cap. Arcona aprendi com alguns companheiros escandinavos uma espécie de refrão, que usam habitualmente em suas terras, quando saúdam o comensal no momento da bebida. Não é o caso de repetir aqui o refrão dinamarquês. Mas o que nele me impressionou é que coincide bem com as ideais que eu me acostumara a fazer do temperamento da gente nórdica. Imaginei naquele palavreado monótono em que cada um desejava antes de tudo sua própria saúde, depois a do companheiro e em último lugar a de todas as raparigas bonitas como que a expressão de uma síntese etnológica. E certamente muito do que eu até agora sabia desses povos conformava-se perfeitamente com essa síntese (Holanda in Barbosa, 1988, p.131)

Em suma, seu relato parecia opor jornalisticamente, ou ainda, etnograficamente, certa psicologia do "homem cordial", mais emotivo, e sociável, a uma conduta polida e individualizada dos povos situados em zonas mais frias da Europa.

Apesar disso, num sentido mais rigoroso, é dificil reconstituir por completo o assim chamado período alemão de Sergio Buarque de Holanda, uma vez que restaram poucos vestígios e documentos sobre suas andanças pelo país. ⁷⁹ Um dos caminhos possíveis que sugiro é recorrer à interpretação de alguns indícios que restaram em um número reduzido de relatos de jornais. Penso que esses testemunhos serão suficientes para tratar de algumas questões que interessam este trabalho.

Dentre as pistas deixadas, destaca-se o depoimento dado pelo jornalista e diplomata José Jobim, publicado alguns anos depois no jornal *Diário de Notícias*, no qual, em um tom extasiado, testemunhava brevemente um encontro inóspito e divertido com Sérgio em Berlim:

Sérgio Buarque de Holanda, você ainda lembra aquela noite em Berlim, em que fomos juntos comer salsichas com páprica no "Trigeneur Keller". O cigano chefe da orquestra gabava-se de ser pai de dezoito ciganinhos. Você o conhecia como freguês assíduo da música e das salsichas. Tantas coisas o homem disse que duas meninas que estavam numa mesa, ao lado, começaram a rir. Você mostrou-lhes um lencinho de seda, presente trazido por Raul Bopp, da China. O lencinho era uma minúscula calça feminina. E que sucesso fez ele! Uma hora depois, estávamos os quatro no "Femina", aquele dancing onde a gente falava pelo telefone, de uma mesa para a outra, e onde você descobrira, por acaso, que um vizinho era sobrinho do almirante Gago Coutinho. 80

Da atmosfera boêmia, libertina e cosmopolita que imana da cena descrita pelo diplomata distingue-se as diferentes origens étnicas das

⁷⁹ Para uma abordagem mais satisfatória do itinerário de Sérgio Buarque na Alemanha, ver Carvalho (1997), Dissertação (Mestrado), IFCH – Unicamp.

⁸⁰ José Jobim. Diário de Notícias, 17 de maio de 1936. Hemeroteca da Biblioteca Nacional.

personagens;⁸¹ o clima lascivo e debochado das interações; o comportamento arrojado das mulheres; o cenário abundante e experimental da vida noturna berlinense. Para se ter ideia, o *Femina Palast* era um conhecido cabaret em Berlim popular pelo flerte amoroso que acontecia por meio de telefones fixos e tubos mensageiros que atravessavam os salões. Ao avistar alguém atraente bastava ligar para a mesa escolhida e enviar bilhetes pelos canos pneumáticos.

Por certo, nessa época, até às cinco da tarde, na área central, Berlim se parecia com uma cidade normal da Europa, com sua vida comercial e prosaica. Mas, à noite tudo mudava. Lugares antes despercebidos pela multidão tornavam-se bares movimentados e restaurantes agitados pela presença significativa de artistas, estrangeiros, prostitutas, os quais desfilavam abertamente uma rica diversidade étnica e sexual.⁸² Havia na cidade toda uma cena pulsante, "pecaminosa" e contestatória que se desenrolava nos porões das casas e nos vários "sex clubs" espalhados pela metrópole, atraindo pessoas de todo o mundo e novos estilos de vida ousados e plurais (Gordon, 2008).

A lembrança de José Jobim, por sua vez, confirmou o próprio entusiasmo de Sérgio em seu artigo "Os instintos da sabedoria", quando o autor listou animadamente os restaurantes e casas noturnas que infelizmente o diplomata Pontes de Miranda não pudera frequentar por conta de adversidades que enfrentara na ocasião de sua visita à cidade:

Assim, o dr. Pontes de Miranda só veio conhecer, na verdade, um Berlin pensativo e cabisbaixo, um Berlim a meio pão sem "Tanz" no "Esplanado" e no "Eden", sem "Casanova", sem "Barbarina", sem "Ambassadeurs", sem o "Femina" ou "Johny's Night Club", sem a "Silonette" ou o "Eldorado", sem o orquestra do "Zigeuner Keller", sem os banhos do Wansee, sem os vinhos do Werder, um

 $^{^{81}}$ Na continuidade do artigo descobrimos que além do "cigano", uma das garotas era austríaca e a outra russa.

⁸² Segundo o historiador Sérgio da Mata, Sérgio Buarque chegou, inclusive, a frequentar cabarés voltados ao público homossexual "como os famosos *Eldorado* e *Silhouette* (que incentivava abertamente o cross-dressing, e onde Marlene Dietrich recebeu do compositor Friedrich Holländer a notícia de sua contratação para atuar em *O anjo azul*)" (Mata, 2016, p.08).

Berlim que não vai ao cinema, que não ousa assobiar "Eine kleine Sehnsucht" ou "Erika", ou o repertório dos "Drei von der Tankstelle".⁸³

Por fim, essa euforia reapareceria em sua primeira declaração exclusiva de volta ao Brasil ao ser indagado por um jornalista sobre sua experiência na Alemanha:

Sobre a Alemanha, onde me foi dado permanecer por mais tempo, a minha impressão não poderia ser melhor. Berlim é uma *grande cidade*, com cerca de quatro milhões de habitantes inteiramente *moderna*, a maior do continente [...] Com suas ruas largas, claras e limpas, com seus numerosos cafés, sempre cheios, superlotados, principalmente agora, no inverno, a grande capital nos deixa uma impressão fabulosa. Tudo ali é grande. Tudo ali é limpo.⁸⁴

Dessa forma, ponderando os escassos comentários existentes sobre a trajetória de Sérgio Buarque em Berlim pode-se imaginar, considerando a argumentação inicial do primeiro tópico desta pesquisa, que a alma urbana e boêmia do autor encontrou nessa cidade não apenas um "centro cultural inigualável" de "cosmopolitismo mais avançado",85 mas também se deparou com uma experiência significativa de novas realidades sociais características de uma sociedade moderna europeia.

Talvez por isso não seja demais supor que o interesse dedicado aos trabalhos de Georg Simmel e Max Weber, perceptível nos trabalhos de Holanda posteriores ao período, guarde relações com sua experiência de vida no contexto das grandes cidades europeias e muito particularmente em Berlim.⁸⁶ No caso, a sociologia alemã se estruturava como um saber

⁸³ Sérgio Buarque de Holanda, *O jornal*, 23 de novembro de 1930. Hemeroteca da Biblioteca

⁸⁴ Ibid, 14 de janeiro de 1931. Hemeroteca da Biblioteca Nacional, grifo meu.

⁸⁵ Ibid, 13 de janeiro de 1931. Hemeroteca da Biblioteca Nacional.

⁸⁶ Segundo Sérgio Buarque, seu encontro com o obra de Max Weber se deu por intermédio da leitura de Werner Sombart, autor que teria conhecido nas aulas de Friedrick Meinecke

destacado na compreensão dos conflitos próprios às sociedades modernas e estes autores despontavam como importantes referenciais teóricos no debate. O primeiro, com trabalhos como *O dinheiro na cultura moderna* (1896) e *As grandes cidades e a vida do espírito* (1903). O segundo, com os clássicos *A ética protestante e o espírito do capitalismo* (1904-05) e *Economia e Sociedade* (1925), ambos os livros amplamente consultados para a escrita de *Raízes do Brasil*.

Significativa dessa sociologia nascente é a percepção da cidade como lócus privilegiado de racionalização jurídica, econômica e política - espaço distinguido para construção da autonomia, do poder e da cidadania. Imagem construída comumente por meio do contraste com o campo, visto como lugar de relações sociais mais arcaicas, tradicionais, e atrasadas. Em Economia e sociedade, por exemplo, Max Weber definiu a cidade, de um ponto de vista fundamentalmente econômico, como sendo um centro cujos habitantes, em sua maioria, não vivem da agricultura como nas áreas rurais, mas sim da indústria e do comércio. Realçou, igualmente, que ela não é redutível a este comércio, mas é também um complexo político administrativo com personalidade jurídica, instituições e organização municipal (Risério, 2012, p.16-7). Por sua vez, em "As grandes cidades e a vida espírito", Georg Simmel, comparou o processo de individualização e das trocas econômicas ocorridas no âmbito das grandes metrópoles em relação à vida na cidade pequena e no campo. Com isso, compreendeu, sobretudo, o "caráter intelectualista da vida anímica da cidade grande em comparação ao da cidade pequena, que é antes baseado no ânimo e nas relações pautadas pelo sentimento" (Simmel in Botelho, 2013, p.313).87

Como afirmou Nísia Trindade Lima, o contraste entre campo e cidade foi um tema recorrente da história social, abarcando desde as fábulas de Jean La Fontaine, até as obras da nascente sociologia alemã e americana, elaboradas no princípio do século XX. No país, o tema também foi habitual

que frequentou de maneira assistemática na Universidade de Berlim (Holanda in Graham, 1987, p.104).

⁸⁷ A oposição profunda com relação à cidade grande e a vida no campo, fixada por Simmel na antinomia entre o intelectual e o afetivo, me parece mais um indício das afinidades de Sérgio Buarque com o sociólogo alemão. Algumas outras aproximações entre os dois autores foi sugerida por Cohn (2002) no artigo "O pensador do desterro".

nas obras de interpretação do Brasil publicadas entre 1910 e 1920, como *A organização nacional* (1914) e *O problema nacional brasileiro* (1914) de Alberto Torres, e *Populações meridionais no Brasil* (1920), de Oliveira Vianna.⁸⁸ Aliás, estes são dois autores fortemente presentes em *Raízes do Brasil* nos debates a respeito dos contrastes entre os mundos rural e urbano. Tal dilema, por sua vez, já estava implícito nos argumentos de Euclides da Cunha, em sua obra-prima, *Os sertões* (1902), a respeito do descompasso entre as instituições políticas modernas e a formação rural histórica do país (Lima in Schwarcz; 2011, Botelho, p.72).

Nos anos 1930, esses contrastes ganhariam ainda novas formulações nas obras de Sérgio Buarque de Holanda e também de Gilberto Freyre. Tanto em *Raízes do Brasil*, como em *Sobrados e mucambos* (1936), a percepção mais aguda esteve associada à disseminação de um modo de vida urbano e burguês, cujas origens, foram atribuídas, em ambos os autores, à transferência da corte portuguesa à colônia brasileira, em 1808, e à abolição da escravatura em 1888. Nesse cenário, não é difícil imaginar que determinada representação histórica calcada nas dicotomias entre cidade e campo, modernidade e tradição, se estabeleceriam como pano de fundo e condicionariam a mentalidade historiográfica sobre os povos indígenas na época.

Em um trecho significativo de *Raízes do Brasil* no qual Sérgio Buarque recorreu à obra de Max Weber para pensar o processo de urbanização, o autor, apoiado nos argumentos do sociólogo alemão, elaborou uma reflexão que traduziu sinteticamente sua opinião a respeito desse fenômeno. Ainda que seu exemplo refira-se às tribos Miaotse, nativas do território disputado pelo Estado chinês no século XIX, penso que sua reflexão torna indiretamente evidente seu ponto de vista a respeito das consequências políticas da urbanização para os indígenas "brasileiros":

Para muitas nações conquistadoras, a construção das

_

⁸⁸ Para uma análise das relações entre *Raízes do Brasil* e *Populações meridionais do Brasil* ver Botelho; Brasil Jr. in: Schwarz; Monteiro (2016).

cidades foi, mesmo, o mais decisivo instrumento de dominação que conheceram. Max Weber escreveu um estudo admirável sobre o assunto, onde mostra como a fundação de cidades representou para o mundo antigo e particularmente para o mundo helenístico e para Roma imperial, o meio específico de criação de órgãos locais de poder, acrescentando que o mesmo fenômeno se encontra na China, onde ainda durante o século passado, a subjugação das tribos Miaotse pode ser identificada à urbanização de suas terras. E não foi sem boa razão que esses povos usaram de semelhante recurso, pois a experiência tem demonstrado que ele é, entre todos, o mais duradouro e o mais eficiente. (Holanda, 1936, pp.59-60, grifo meu).89

Em Raízes do Brasil, o pressuposto implícito era de que no futuro a urbanização se estenderia às sociedades mais afastadas e atingiriam, para o bem ou para o mal, as populações rurais distribuídas pelo território nacional. Era esse o movimento que dava impulso à "nossa revolução", caracterizada pelo fortalecimento da cidade e pela desintegração do ruralismo e da cordialidade. De suma importância, igualmente, é considerar que se, segundo Max Weber, a construção das cidades foi um dos mais poderosos instrumentos de dominação, o atraso da urbanização brasileira pode, seguindo os argumentos de Holanda em Raízes do Brasil, ter favorecido uma maior sobrevivência dos costumes e técnicas indígenas no ambiente rural. Por esse motivo, é significativa a ausência do indígena na caracterização do processo de urbanização, tratado em Raízes do Brasil predominantemente no último capítulo do livro no qual o autor equilibrou seu balanço histórico sobre o passado colonial brasileiro com uma tentativa de provisão futura.

Mais tarde, em seu artigo "O índio no Brasil", de 1940, comentando uma referência de Couto de Magalhães a respeito da ausência do "mestiço de índio" na elite intelectual do país, Sérgio Buarque trataria mais diretamente sobre o tema do indígena no cenário urbano, traçando algumas

⁸⁹ Importante ressaltar que o trecho de Max Weber mencionado por Sérgio Buarque encontra-se no capítulo "Sociologia da dominação", na seção 3, "Dominação patriarcal e dominação patrimonial", de *Economia e sociedade* (Weber, 1999, p.276). Igualmente importante é

considerações que sugerem a dissolução do elemento nativo na figura do homem rural, representado comumente na historiografia brasileira como o caipira e o sertanejo:

Se soubermos que em seus contatos com o branco, ele raramente chegou às áreas urbanas, e forneceu, por isso, o grande contingente misturado do homem rural, e mais, que ele contribuiu, por seus descendentes mestiçados, formação dos marinheiros profissionais, e foi essa a sua única oportunidade para afluir às cidades; além disso, que a maior parte dos homens exponenciais procedentes dos estados centrais, no Império e na República, tem no sangue, em proporção mais acentuada do que os do litoral, considerável contribuição índia, compreenderemos a importância do estudo do índio e de sua contribuição conhecimento do povo brasileiro. (Holanda in Costa, 2011, p.94).90

A caracterização do típico homem rural, aquele que se orienta por princípios regidos por uma ética cordial, de um "fundo emocional extremamente rico" (Holanda in Costa, 2011, p.59), consistiu em um dos eixos centrais da argumentação de Sérgio Buarque em *Raízes do Brasil*, e foi primeiramente formulado pelo autor em seu longo texto "Corpo e alma do Brasil – ensaio de psicologia social", publicado em 1935 na revista *Espelho*.

Considerando que, de acordo com as reflexões de Sérgio Buarque discutidas anteriormente, foi no meio rural que os modos de vida indígena foram mais absorvidos pelos colonizadores portugueses, faz sentido então

Seria também uma figura próxima ao caipira estudado por Antônio Cândido, abertamente influenciado pelas obras de Sérgio Buarque sobre o expansionismo paulista, em *Os parceiros do rio Bonito*: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida (1964). Lembrando que este personagem, na interpretação de Cândido corresponde precisamente ao bandeirante atrofiado – mistura de português e índio - sujeito às formas de vida mais arcaicas e submetidas aos padrões tradicionais de convívio.

_

⁹⁰ É possível imaginar que neste trecho Sérgio Buarque está se referindo supostamente ao sertanejo, figura cujos traços físicos e culturais foram detalhadamente descritos por Euclides da Cunha em *Os sertões* (1902). Neste livro, Euclides apresentou a figura do sertanejo como uma composição étnica que – a partir de uma mistura inicial de sangue português, indígena e, em menor escala, africano – se desenvolveu em isolamento extremo, ao mesmo tempo, que em estreita relação com um ambiente muito penoso.

questioná-lo, retrospectivamente, sobre as possíveis contribuições "primitivas" para a consolidação de seu conceito de "homem cordial".

Levando em conta igualmente que as principais características desse "homem" – a afetividade, a irracionalidade, a passionalidade, a recusa aos princípios transcendentes de ordem e constância – consistem justamente naqueles traços comumente atribuídos aos indígenas pelo primitivismo modernista; ou ainda, configuram-se em princípios análogos aos que orientaram durante os anos 1920 e 1930 a experiência social de artistas e intelectuais preocupados com a criação de uma nova "estética da vida" assentada numa valorização da apreensão intuitiva e imanente da realidade (Morais, 1978, p.24); penso fazer sentido indagar o ensaio pioneiro de Sérgio Buarque tendo em mente as semelhanças entre suas ideias sobre a brasilidade cordial e as imagens difundidas na época sobre o "homem primitivo".

No entanto, para compreendê-las com mais profundidade sugiro considerá-las operando uma dialética do localismo e do cosmopolitismo que, segundo Antônio Cândido, marcou a vida espiritual do país entre os anos de 1900 e 1945 (Cândido, 2006). Durante esse período, o questionamento da ordem, baseado em uma perspectiva genericamente modernista recolocou a preocupação pelo nacional com muita força (Lahuerta, 1997) ao mesmo tempo em que na Europa, e mais consideravelmente na Alemanha, o nacionalismo emergiu igualmente como elemento definitivo da vida política e cultural do continente.

No Brasil, esse impulso se desdobrou inicialmente da Revolução de 1930 e do Estado Novo e implantou no país um padrão de produção cultural politizado, caracterizado por uma "tentativa de construir, como se fossem termos intercambiáveis, a nação, o povo e o moderno" (ibid, p.95). Nesse movimento, "ao medir pelo metro hegemônico 'nossa' situação ante a Europa," um debate sobre os sentidos do "atraso" brasileiro tornava-se cada vez mais flagrante, por isso, "não à toa, dar resposta a ele passa a ser preocupação de inúmeras estratégias referenciadas no modernismo" (ibid, p.96).

Uma destas estratégias consistiu, precisamente, numa valorização dos

elementos "primitivos" da cultura brasileira concebidos como via histórica alternativa à ordem burguesa europeia – terceira força possível além do capitalismo e do marxismo – e teve sua formulação mais radical na vertente antropofágica do modernismo brasileiro, sintetizada no famoso aforismo criado por Oswald de Andrade em seu *Manifesto Antropófago*, no qual, inspirado por um suposto "pensamento selvagem", o autor relaborou da seguinte maneira a frase formulada por Hamlet no célebre monólogo escrito por Willian Shakespeare: "Tupy, or not tupy that is the question" (Andrade, 1990, p.47).

Está certo que uma longa discussão em torno do *Manifesto* deixou em suspenso uma interpretação unívoca do aforismo de Oswald de Andrade, reproduzido e reapropriado frequentemente na história das artes e das ciências sociais no Brasil. Simbolizaria um dilema metafísico ou um slogan identitário-nacionalista?⁹¹ A controvérsia, que ainda aflora em tons de polêmica, tem reacendido, em diferentes épocas, os embates característicos entre os modernistas de 1920 que se polarizaram depois da Semana de Arte Moderna em diferentes segmentos do movimento, como, por exemplo, na vertente antropófaga e na verde-amarela. De tal maneira, que não seria proveitoso aqui, num trabalho dedicado à obra de Sérgio Buarque, estender afundo uma questão de tamanha espessura histórica e filosófica.

Por outro lado, acredito que algumas das questões que emergem desse debate incitam uma interpretação viável sobre as possíveis ligações entre a ética cordial e os elementos atribuídos por Sérgio Buarque à cultura "primitiva". Para compreender melhor o problema, será interessante recorrer, como ponto de partida, à leitura que o próprio criador do programa antropofágico elaborou acerca do conceito de cordialidade em seu texto "Um aspecto antropofágico da cultura brasileira: o homem cordial", publicado nos Anais do Primeiro Congresso Brasileiro de Filosofía em março de 1950 (ibid, p.157-9). Naturalmente, inúmeras seriam as possibilidades de se compreender a relação de Sérgio Buarque com as ideias de Oswald de

⁹¹ Para um interessante debate sobre a questão indígena no *Manifesto antropófago* e que rejeita a interpretação identitária do aforismo de Oswald de Andrade ver Nodari e Amaral (2018), "A questão (indígena) no *Manifesto Antropófago*", Rev. Direito e Práxis, Rio de Janeiro, Vol. 9, N. 4, 2018, p. 2461-2502.

Andrade. Apesar disso imagino que uma aproximação sumária entre às visões dos dois autores pode estimular um importante debate a respeito da ideia de "primitivismo do homem brasileiro" na conformação do nosso universo intelectual (Guerra, 2010).

Logo no título de seu artigo Oswald de Andrade deixa implícita uma solução plausível à interpretação das esferas identitárias e metafísicas da antropofagia: junto com a cordialidade, aquela seria um aspecto, entre outros, da cultura brasileira, pois, se os princípios antropofágicos existem apesar do "homem brasileiro", nele parece se manifestar com certa naturalidade. Essa justaposição fica mais evidente nos constantes diálogos depreendidos dos aforismos de Oswald já no próprio Manifesto Antropófago quando, por exemplo, o autor presume que, se a antropofagia simboliza "a única lei do mundo", "nós" já a conhecíamos desde a "codificação da vingança", ou até mesmo no "Carnaval". (ibid, p.48-9).

A metralhadora teórica e metafórica de Oswald bagunça as temporalidades. Sabe-se bem de qual "codificação da vingança" o escritor modernista está se referindo. Reporta-se ao complexo antropofágico dos tupinambás⁹² da costa brasileira, tal como descrito pelo alemão Hans Staden no século XVI em seu livro de memórias.93 Quanto ao carnaval, sua visão reproduz uma ideia típica modernista, que viu na feição dionisíaca, espontânea e anárquica da festa popular, a encarnação mais representativa do caráter nacional brasileiro.

Estes são apenas alguns dos casos nos quais, em seu manifesto, Oswald de Andrade justapôs a cultura brasileira à antropofagia indígena. Em outros trechos, tal como no qual afirma nunca termos alcançado "o urbano, suburbano, fronteiriço, continental", o autor segue produzindo associações abertas entre a dinâmica etnográfica das sociedades primitivas,

^{92 &}quot;Tupinambá, o etnônimo que maior fama alcançou, recobria vários grupos locais no Amazonas, no Maranhão e na costa oriental do Brasil até o Rio de Janeiro." (Carneiro da Cunha; Viveiros de Castro, 2009, p.77).

⁹³ Segundo consta, foi Eduardo Prado, tio de Paulo Prado, quem apresentou a Oswald de Andrade, assim como para Raul Bopp e Tarsila do Amaral uma edição de 1557 do livro de Staden, depois traduzido pelo botânico suíco Albert Lofgren, adquirido em um antiquário parisiense. Teria sido a frase específica "lá vem sua comida pulando", que Staden teria dito ao seu captor quando se encontrava no centro da aldeia tupinambá, que inspirou o Abaporu ("O comedor de gente", em tupi), tela pintada por Tarsila, e o Manifesto Antropófago de Oswald. Eduardo Bueno, "Introdução" in Hans Staden, Duas viagens ao Brasil, p.11.

particularmente os tupis de antes da invasão portuguesa, e a história da sociedade brasileira (Nunes apud Guerra, 2010, p.269).⁹⁴

O mesmo artificio reaparece em seu artigo sobre a cordialidade e os aspectos antropofágicos da cultura nacional. Já na abertura, o escritor valese de um testemunho descritivo do passado tupi, na visão de Fernão Cardim, para compreender o conceito estudado por Sérgio Buarque no livro *Raízes do Brasil.* Em sua perspectiva, as lágrimas e lástimas dos indígenas ao receberem seus hóspedes na "taba", como teria descrito o jesuíta português no livro *Tratados da terra e gente do Brasil*, seriam expressões da mesma ordem da lhaneza no trato, da hospitalidade e da generosidade, condutas típicas do "homem cordial brasileiro".

Engana-se, no entanto, quem imagina nessas virtudes "boas maneiras" ou "civilidade", como afirma Sérgio Buarque no trecho selecionado por Oswald de Andrade, que ressalta com um grifo uma definição mais ampla para o conceito: a cordialidade seria, antes, "um viver nos outros", uma visão de mundo calcada na alteridade. Para o escritor, amparado nos argumentos do antropólogo Robert Briffaut, "o sentimento da individualidade que forma o centro dos juízos e das apreciações do homem moderno desenvolveu-se à medida que crescia o fato da propriedade individual" (Briffaut apud Andrade, 1990, p.158). Tamanho apego aos interesses pessoais teria afastado o indivíduo, economicamente e psicologicamente, do grupo, criando uma rivalidade entre as duas esferas. Nesse sentido, o "homem cordial" e seu sentimento pelo o outro seria no Brasil uma sobrevivência de princípios ligados à "cultura primitiva", que em seu duplo sistema moral, convive tanto com a boa vontade, o amor e o auxílio quanto com a aversão, o roubo e o assassinato. Trata-se, a meu ver, de um raciocínio que extrapola as definições metafóricas usualmente atribuídas à antropofagia oswaldiana, e se aproxima mais dos argumentos históricoculturais debatidos no ensaísmo brasileiro dos anos 1930.

Todavia, a despeito de um "ufanismo crítico" presente na leitura de

⁹⁴ Tomei aqui como exemplo a associação entre a antropofagia tupi e o carnaval no manifesto de Oswald de Andrade, mas várias outras dessas relações podem ser identificadas, como por exemplo, entre "nosso" antigo comunismo e surrealismo e o instinto Caraíba.

Oswald de Andrade acerca da ideia de cordialidade, a associação entre os princípios típicos de uma ética cordial e as origens indígenas da cultura brasileira, foi retomada de maneira bem mais sutil por Sérgio Buarque, justamente na ocasião na qual o conceito foi introduzido pela primeira vez pelo autor com o objetivo de definir "um aspecto bem definido do caráter nacional" (Holanda in Costa, 2011, p.61).

Em seu ensaio "Corpo e alma do Brasil", publicado em 1935 na revista *Espelho*, Holanda apresentou pela primeira vez o que entendia por "psicologia do nosso homem cordial". Segundo ele, o brasileiro se caracterizaria, sobretudo, por uma aversão típica ao ritualismo polido de outros povos – no caso do ensaio, os japoneses – apegados a formas mais coercitivas de convívio, expressas "em mandamentos e em sentenças" (ibid, 59). Algo de artificial e religioso transpareceria nesse comportamento: uma interiorização de modelos institucionais que, para Sérgio Buarque, representava um "triunfo do espírito sobre a vida", ou ainda, uma cristalização de formas exteriores que garantiriam uma proteção do indivíduo frente ao coletivo. Muito ao contrário do homem cordial, para o qual "a vida em sociedade é de certo modo uma *libertação do verdadeiro pavor* que ele sente em viver consigo mesmo, em apoiar-se sobre si próprio em todas as circunstâncias" (ibid, p.60, grifo meu)".

Muito se pode especular sobre o "terror cósmico" que ronda o homem cordial. No ensaio de Sérgio Buarque, a explicação para necessidade de diluir-se no social, única forma possível pelo qual realiza sua vocação, está sintetizada na ideia de Friedrich Nietzsche, expressa na voz de Zaratustra: "vosso mau amor de vós mesmos fez de vosso isolamento um cativeiro" (ibid, p.60).

Não seria o caso de recuperar aqui as interpretações de Sérgio Buarque a respeito da obra do filósofo alemão. Porém, é importante rememorar que as leituras de Nietzsche influenciaram o historiador paulista, desde pelo menos o artigo "Perspectiva" – publicado em 1925 no número nº3 da revista *Estética*, dirigida por ele e seu amigo Prudente de Moraes –

⁹⁵ Sobre influência do filósofo Friedrich Nietzsche no pensamento de Sérgio Buarque, ver: Chaves in Monteiro; Kennedy (2011); Burnett (2014); Pacheco (2017).

impelindo-o a valorização de uma ideia vitalista da experiência humana. Nessa ocasião, inclusive, por meio de uma filosofia da linguagem impetuosa e aforística, Sérgio Buarque chegou a comparar a pintura rupestre não exatamente aos impulsos libertadores, mas à tendência "dos homens a uma regularidade abstrata e unâmine" (Holanda, in Barbosa, p.68) próxima aquela que caracterizaria o ideal humanitário dos valores da democracia liberal, que segundo ele, contrastariam com a realidade imanente do "homem brasileiro".

Exemplo provocativo o da arte rupestre. Sabe-se o quanto ela serviu de modelo estético e filosófico às tendências primitivistas das artes plásticas europeia. No entanto, no ensaio "Corpo e Alma do Brasil", Sérgio Buarque referiu-se à "origem primitiva" do povo americano – "descendente dos colonizadores e da população aborígene" (Holanda in Costa, 2011, p.72) – para identificar nela uma repulsa instintiva "por toda hierarquia racional, por qualquer composição da sociedade, que possa se tornar obstáculo sério à autonomia do indivíduo" (ibid).

É que de início, as construções políticas liberais, "princípios de 1789", chocaram-se no Brasil com uma predisposição espiritual e emotiva, criando uma versão artificial e bacharelesca do liberalismo. Todavia, as dissonâncias entre a política e a nação não chegaram a representarem uma intromissão absolutamente ilegítima dos valores liberais em nossa estrutura social. Pois, se por um lado, "não nos detivemos na configuração exterior da vida nacional, pura projeção da vontade", o liberalismo também não se estranhou completamente ao temperamento nacional. Ele infiltrou-se em formas subjacentes criando sua própria fusão peculiar entre o cordial e o moderno.

Essa associação entre a cultura brasileira e a sobrevivência de seus "substratos primitivos" em uma civilização técnica seria recuperada novamente por Sérgio Buarque em um artigo do mesmo ano de "Corpo e alma do Brasil". Reapareceria em seus comentários sobre as fontes etnológicas de *Macunaíma*, livro clássico do modernismo brasileiro, que lançado em 1928 consagrou seu autor, Mário de Andrade, como uma das grandes lideranças do modernismo paulista. Ele, que, embora influenciado pelo primitivismo, não se sentia tão bem à vontade na alcunha antropofágica

de Oswald de Andrade, como deixou claro em uma carta a Alceu Amoroso Lima.⁹⁶

Em "O mito de Macunaíma", publicado em setembro de 1935, na mesma revista *Espelho*, antes de apresentar duas versões "de lendas coligidas por Theodor Koch-Grunberg" sobre Macunaíma, Sérgio Buarque introduziu da seguinte maneira o material que inspiraria Mário de Andrade:

Do imenso material poético que apresenta o folclore dos nossos indígenas do Extremo Norte, o Sr. Mário de Andrade retirou o personagem mítico cujas aventuras extraordinárias serviram de base para uma versão nova, admirável como trabalho de recriação e também como interpretação desse espírito mágico, que contrasta com a nossa civilização técnica, utilitária, mas que, apesar de tudo, ainda vive entre nós, sob mil formas intermediárias [...] Não existe em toda a nossa literatura de imaginação – salvo, talvez, em *Cobra Norato*, de Raul Bopp – uma apresentação tão sugestiva e tão rica do *substractum primitivo de nossa cultura* (Holanda in Prado, 1996, p.260, grifo meu)

Apresentando, portanto, Macunaíma, esse personagem que "não foi construído pelo Sr. Mário de Andrade", mas está presente em diversas "fábulas de índios da grande família caraíba" (ibid), Sérgio Buarque não só sugeriu a sobrevivência do espírito mágico na cultura brasileira como mostrou-se antenado com a etnologia produzida por Karl von den Stein, Theodor Koch-Grunberg e Walter Roth. Por sua vez, no seu artigo, o autor arriscou ainda uma tradução de três versões do mito coligidas por Roth em *An inquiry into the animism and folk-lore of the Guyana indians* (1915), e exibiu uma familiaridade com a leitura de etnólogos alemães, antes mesmo de escrever *Raízes do Brasil*.

Resta saber se estas leituras, assim como sua visão sobre os

⁹⁶ "O Oswaldo vem da Europa, se paubrasilisa, e eu publicando só então meu *Losango cáqui*, porque antes meus cobres faltavam, vire paubrasil para todos os efeitos. [...] Agora vai se dar a mesma coisa. Macunaíma vai sair, escrito em dezembro de 1926, inteirinho em seis dias, correto e aumentado em janeiro de 1927, e vai parecer inteiramente antropófago..." (Andrade apud Guerra, 2010, p.265-6)

elementos primitivos da cultura brasileira, influenciaram, em seu livro de estreia, seu ponto de vista sobre os índios na história do Brasil.

Parte 2 - Desterrados em sua própria terra: os índios em *Raízes do Brasil* (edição de1936)

"A expressão "problema indígena" é copiosa: pode sugerir que os índios "criam" um problema para a sociedade nacional, quando é justamento o oposto. O "problema", na verdade, é nacional".

Anthony Seeger & Eduardo Viveiros de Castro

"- Índios? Infelizmente, prezado cavalheiro, lá se vão anos que desapareceram. Ah, essa é uma página bem triste, bem vergonhosa da história do meu país... Como sociólogo, o senhor vai descobrir coisas apaixonantes, mas nos índios, não pense mais, não encontrará nem um único... (Lévi-Strauss, 2010, p.46)."

A declaração acima, reproduzida em *Tristes trópicos*, livro de memórias do etnólogo Claude Lévi-Strauss, teria sido feita pelo embaixador do Brasil em Paris, Luiz de Souza Dantas, em um jantar na capital francesa, no outono de 1934. Na ocasião, o jovem filósofo acabara de se candidatar a uma vaga como professor de sociologia da recém-criada Universidade de São Paulo (USP) com o plano de dedicar-se aos fins de semana à etnografia das populações indígenas no estado. A sugestão era de Célestin Bouglé, então diretor da Escola Normal Superior que garantia: "os arredores [da cidade] estão repletos de índios" (Lévi-Strauss, 2010, p.45).

Ainda que receoso – "de onde ele [Boulé] tirara essa crença que São Paulo era uma cidade indígena...?" (Lévi-Strauss, 2010, p.46) – Lévi-Strauss acataria as "ilusões favoráveis" a seu propósito e embarcaria numa jornada científica que impactaria profundamente a história da etnologia e incluiria na cena antropológica com mais intensidade as sociedades indígenas sulamericanas.⁹⁷

nativos contrabandeados para dentro da antropologia e ali transformados em normas

_

⁹⁷ Segundo sugerem Eduardo Viveiros de Castro e Manuela Carneiro da Cunha na "Introdução" da coletânea *Amazônia: Etnologia e História indígena* (1993) todos os temas e conceitos distintivos da antropologia "foram forjados no contato com as sociedades africanas, melanésias, asiáticas, norte-americanas, e no seu ricochete sobre os estudos da antiguidade europeia: a reciprocidade, o totemismo, as linhagens, a exogamia, o mana, o tabu". Nesse diálogo "entre as categorias da razão sociológica ocidental e os conceitos

Em São Paulo, o etnólogo se depararia com a situação desoladora das populações indígenas no estado. No entanto, "a três mil quilômetros, no interior do país" (Lévi-Strauss, 2010, p.47) elas ainda estavam lá: "cadiueus", "bororos", "nambiquaras", "tupi-cavaíbas", 98 entre outras. Vinte anos depois, fazendo o balanço de sua trajetória no Brasil o autor ainda se espantava com as "palavras inacreditáveis" do embaixador sobre os povos indígenas no país. O que elas revelavam sobre a mentalidade dos círculos científicos e intelectuais brasileiros da época?

Em *Tristes trópicos*, além da argumentação etnológica, o olhar estrangeiro de Lévi-Strauss capturou um testemunho importante sobre a percepção da realidade indígena por parte de um setor da sociedade brasileira, que naquele contexto cultivava um conhecimento controverso sobre o tema, ora revelando um julgamento negativo com relação à sobrevivência indígena num país "moderno", ora idealizando o fenótipo exótico do mestiço brasileiro. O embaixador, assim como alguns de seus contemporâneos, gostava de evocar a ancestralidade índia para enaltecer o substrato primitivo na fisionomia típica brasileira. Mas, vivos e presentes, os índios ainda representavam para muitos um atraso ao progresso da nação.

Esse tipo de observação a respeito das elites culturais, políticas e administrativas do Brasil dos 1930, mesmo que breves anos personalizadas, acabariam por levantar indiretamente alguns dos principais termos de longa duração no debate em torno da questão indígena na cultura política e historiográfica do país do final do século XIX e do início do século XX: ideias como as de civilização, progresso, assimilação, integração e miscigenação, que, por sua vez, se inseriam em uma longa controvérsia a respeito da construção de uma história nacional com

teóricas" as sociedades sul-americanas teriam sido sempre ignoradas ou passivas. A reviravolta teria vindo com a obra de Lévi-Strauss, "o primeiro grande teórico a trazer à cena as sociedades sul-americanas" (Carneiro da Cunha; Viveiros de Castro, 1993, p.11). Seus argumentos dialogam e ao mesmo tempo se embasam nas opiniões de Anne-Christine

Taylor no texto "O americanismo tropical: uma fronteira fóssil da etnologia" (1984).

⁹⁸ Optei aqui por manter os etnônimos indígenas tais como descritos por Claude Lévi-Strauss em *Tristes trópicos*. De acordo com a edição mais recente da coletânea *Povos indígenas no Brasil 2011-2016*, publicação mantida pelo Instituto Socioambiental (ISA), o nome dessas etnias se escrevem da seguinte maneira: kadiwéu, bororo, nambikwara, kagwahiva.

desdobramentos na política indigenista do país.99

Mais característica de uma "retórica da nacionalidade" (Cézar, 2006)¹⁰⁰ própria da cultura historiográfica do século XIX, sobretudo aquela elaborada nos Institutos Históricos e nos Museus Etnográficos durante o processo de formação do Estado brasileiro, essas concepções imaginárias sobre os indígenas se tornariam elementos-chave para as ideais de cultura e identidade nacional que atravessariam o romantismo literário indianista,¹⁰¹ a geração de intelectuais de 1870,¹⁰² e ecoariam nos modernismos artísticos brasileiros e na geração de intérpretes do país da década de 1930, influenciando em alguns dos principais modelos na época dispensados ao tratamento da história e do passado indígena.¹⁰³

Visto por esse ângulo, os termos extraídos das observações de Claude Lévi-Strauss em *Tristes Trópicos* servem como ponto de partida para uma reflexão mais aprofundada sobre a edição de estreia do livro de Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil* (1936). Conforme sustentei na primeira parte desse trabalho, durante seu período de formação intelectual, antes da escrita de *Raízes*, o prisma "modernista" e "nacional" dirigido à

99

⁹⁹ Para mais informações sobre a trajetória de Claude Lévi-Strauss em São Paulo e sua convivência com a sociedade paulista da época, ver: Peixoto (1991; 1998) e Valentini (2010). Para um estudo sobre as relações entre campo intelectual e campo político indigenista no período republicano ver: Lima, in: Monteiro e Azevedo (1997).

¹⁰⁰ Para Temístocles Cézar a retórica da nacionalidade consiste em "um conjunto de estratégias discursivas caracterizadas aparentemente pela dispersão de seus elementos constituintes, utilizados em vias de persuadir os brasileiros de que, apesar da natureza heterogênea e composta de sua formação nacional, eles compartilhavam o mesmo passado e, consequentemente, a mesma origem e a mesma identidade". Ver: Cézar (2011, p.49) "L'écriture de l'histoire au Brésil au XIXe siècle. Essai sur l'utilisation des modèles anciens et modernes de l'historiographie".

Para uma reflexão crítica sobre a temática indígena no romantismo literário brasileiro ver: Schwarcz (1998), "O indígena como símbolo nacional", in: As barbas do Imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos; Amoroso e Saez (1995), "Filhos do norte: o indianismo em Gonçalves Dias e Capistrano de Abreu", in: A temática indígena na escola, e Graça (1998), "O indígena épico", in: Uma poética do genocídio.

¹⁰² Dentre os intelectuais que se destacaram no grupo conhecido como "a geração de 1870", tais como Silvio Romero, Graça Aranha, e Capistrano de Abreu, o único que se dedicou ao tratamento aprofundado e minucioso da questão indígena na história do Brasil, como procurei mostrar resumidamente no primeiro capítulo, foi Capistrano de Abreu.

procurei mostrar resumidamente no primeiro capítulo, foi Capistrano de Abreu.
¹⁰³A despeito das profundas diferenças conceituais e teóricas entre os autores e tendências consideradas no trecho acima penso haver alguns outros traços de continuidade entre as sucessivas gerações de historiadores e cientistas sociais que justifica esse raciocínio. Refirome aqui a pelo menos dois aspectos persistentes no pensamento social brasileiro sobre os índios tal como salientados por Manuela Carneiro da Cunha e John Manuel Monteiro: a pressuposição, mesmo que disfarçada, de superioridade do sistema cultural ocidental (Carneiro da Cunha, 2011) e o pessimismo constante em relação ao presente e ao futuro das populações indígenas (Monteiro, 1995).

compreensão dos fenômenos históricos e culturais baseou-se em ideias de cultura e modernidade brasileira pouco sensíveis às categorias étnicas, políticas e sociais indígenas, ainda que trouxesse em síntese, novas contribuições teóricas e historiográficas ao pensamento social no país. Refiro-me, principalmente, às suas interpretações sobre a modernidade nacional e sobre o caráter cordial do "homem brasileiro".

Considerando, também, que o elemento indígena se revelou, nesse período, uma das mais persistentes e proficuas fontes de inspiração dos movimentos modernistas (Amoroso; Saez, 1995) – universo intelectual do qual Sérgio Buarque tomou parte ativamente como crítico literário e agitador cultural – chama atenção nesse livro, igualmente, o olhar tímido e discreto dedicado à dinâmica interna e à organização social do Brasil indígena. ¹⁰⁴ Em *Raízes do Brasil*, e nomeadamente na primeira edição que a obra ganhou, quando emergem, os índios são presas fáceis do colonizador europeu ou, ainda, argamassa residual de sua ideia de povo brasileiro.

Essa realidade contrasta com as ideias que Sérgio Buarque expôs sobre o modernismo em sua conhecida entrevista concedida a Richard Grahan, no ano de 1982. Na ocasião, ao ser questionado sobre as ligações entre os movimentos artísticos brasileiros da década de 1920 e *Raízes do Brasil*, Holanda deu a seguinte declaração:

Modernismo significou para mim, acima de tudo, a quebra do formalismo das velhas tradições. Em estudos de folclore, os modernistas dirigiram sua atenção para o interior do Brasil, longe das cidades europeizadas. Tornando os negros o objeto de sua arte, eles declararam que não somente os brancos eram brasileiros. Eu trouxe essas preocupações para dentro do meu trabalho histórico, bem como para todos os demais. *Raízes do Brasil* foi uma tentativa de fazer alguma coisa nova para quebrar com a glorificação patriótica de heróis do

inspiradas na estética marajoara.

¹⁰⁴ Ver, por exemplo, as experiências mitopoéticas das vertentes antropofágicas e verdeamarelistas dos modernismos brasileiros: *Macunaíma*, de Mário de Andrade (1928), *Cobra norato* (1931), de Raul Bopp e *Martim cererê* (1928), de Cassiano Ricardo. Nas artes visuais o exemplo mais proeminente foi Vicente do Rego Monteiro, que segundo, Jorge Schwartz, antecipou e introduziu a temática indianista no âmbito do modernismo com pinturas

passado, para ser crítico. Contra a sugestão de Oliveira Vianna de que nosso passado e nosso futuro são arianos, eu considero nossa herança vinda do índio e do mameluco" 105

A despeito do deslocamento teórico das matrizes do pensamento racialista que influenciaram a obra de Oliveira Vianna, entre outros, tampouco se pode afirmar que na primeira edição de *Raízes do Brasil* Sérgio Buarque tenha considerado significativamente a importância da herança vinda do índio e do mameluco. Sobre esse tema, o autor reservou uma atenção discreta ainda mais se comparada ao olhar atento dedicado às heranças ibéricas da cultura brasileira. Basta ressaltar que, no livro, as entradas para o termo "mameluco" surgiram principalmente nos trechos acrescentados na segunda edição, de 1948, justamente nas partes em que o autor incluiu novos enxertos sobre os índios na história da colônia (Monteiro; Schwarcz, 2016, p.83 e p.223-4).

Dessa maneira, uma vez informado de que a temática indígena não foi central da primeira edição de *Raízes do Brasil*, sigo nessa segunda parte do trabalho a proposta da historiadora Vânia Maria Losada Moreira, que num artigo sobre o lugar dos índios na produção histórica de Caio Prado Júnior fez a seguinte ressalva: "mais importante do que reconhecer a 'ausência' ou o 'desinteresse' em relação aos índios na historiografia do autor é tentar avançar a compreensão de como isso foi construído e articulado em sua narrativa" (Moreira, 2008, p.66). Afinal, Sérgio Buarque de Holanda, assim como outros intérpretes de sua geração, "moldou uma representação importante e duradoura sobre a formação do Brasil e do povo brasileiro, que merece ser revisitada e melhor compreendida" (Moreira, 2008, p.66).

Sendo assim, pretendo nesse segmento do trabalho, inicialmente, recuperar o contexto de publicação de *Raízes do Brasil* (1936), para primeiro compreender o livro como parte de um universo intelectual mais amplo, os anos 1920 e 1930, época, na qual, diversas sínteses históricas e sociológicas sobre o Brasil foram imaginadas, sobretudo, pelo viés de interpretação do

-

¹⁰⁵ Richard Grahan, Revista do Brasil, p.108, grifo meu.

seu passado. Tipo de percepção que exprimiu, por parte de artistas, editores e intelectuais, um desejo renovado e profundo de compreensão da realidade nacional.

Em seguida, abordo mais de perto a compreensão global de Sérgio Buarque presente em sua síntese sociológica sobre a sociedade brasileira, para então visualizar com mais rigor a maneira pela qual o autor interpretou às contribuições indígenas nesse livro. Considero de saída, que sua visão sobre o tema restringiu-se apenas às análises do passado colonial brasileiro, lido por meio de uma caracterização tipológica – aventureira e mestiça - do colonizador português. Por esse motivo, concentrarei minha análise nos dois primeiros capítulos da obra – "Fronteiras da Europa" e "Trabalho e Aventura" – dando ênfase especial ao seguinte subtópico: "plasticidade social dos portugueses: o que aprendiam dos selvagens; como se adaptavam ao ambiente; mestiçagem na metrópole e na colônia". 106

Raízes do Brasil (1936): breve contextualização

Em resenha crítica publicada em 8 de novembro de 1936, no jornal Correio Paulistano, Nelson Werneck Sodré, antes mesmo de esboçar alguns de seus comentários à obra de estreia de Sérgio Buarque de Holanda, Raízes do Brasil – recém-lançada em outubro daquele mesmo ano – tratou de inserir o livro em um contexto social mais amplo, no qual, segundo ele, observava-se uma tendência na vida intelectual do país, alinhada à expansão de um mercado editorial brasileiro, que convergia para novos estudos sociológicos aplicados à pesquisa da vida e dos problemas nacionais.

A percepção lúcida e atualizada de Werneck Sodré acerca desse fenômeno foi muito bem sintetizada nos dois primeiros parágrafos de seu texto, escritos na atmosfera envolvente das transformações sociais catalisadas pela revolução de 1930. É por isso que acho correto compartilhálos aqui, na condição de testemunho ocular dos debates sobre os

¹⁰⁶ Para comentários sobre os trechos referentes ao indígena no capítulo "O passado agrário (continuação)" ver a p.57 desta pesquisa. Para um debate sobre a questão indígena na composição de sua ideia de cordialidade, equivalente às concepções debatidas no capítulo "O homem cordial", ver o segundo tópico também deste trabalho.

significados históricos e antropológicos vinculados ao lançamento de *Raízes* do *Brasil*.

O gosto que, de algum tempo, a esta parte, se vem notando em todos os países pelos estudos sociológicos, já calcados em fundamentos perfeitamente delineados, se revestiu, nesta terra que habitamos, duma feição nova, ao menos em relação ao que era comum. Assim é que nos despreocupamos, um pouco, de tudo o que agita outras nações, para nos voltarmos para os nossos próprios estudando-os problemas. com afinco, procurando eliminar dúvidas históricas. sondando causas movimentos que sacudiram as massas brasileiras, no passado, e indagando dos rumos que se nos apresentam, para o futuro. Foi assim que, sob a direção de um espírito lúcido como o de Fernando Azevedo, uma companhia editora de S. Paulo, lançou a série de livros que, enquadrada na denominação geral de Pedagógica, mantinha os limites de Brasiliana, publicando-se, sob esta denominação, um número cada vez maior de livros, quase todos eles destinados a um merecido sucesso e a uma larga divulgação [...] Agora é a Livraria José Olympo que se entrega ao mister de coligir e publicar uma série de livros que, sob o nome geral de "Documentos Brasileiros", serão destinados a uma maior vulgarização do que é nosso. Para a direção de tal cometimento o editor não poderia encontrar nome mais cheio de merecimentos do que o de Gilberto Freyre. Com efeito, além de Fernando Azevedo seria dificil a busca de outro homem de estudo que pudesse desempenhar honestamente e lisamente duma *missão* como a de aguilo que interessa e que conhecimento novo daquilo que não faz mais do que repisar velhos argumentos e velhas anedotas boas para distração literária, para a leitura distraída dos que não querem sobrecarregar o cérebro mas péssimas para queira pesquisar as raízes recônditas e muitas vezes confusas dos motivos de nossa *evolução*. 107

Interessante notar que no texto de Werneck Sodré, em sua linguagem e percepção contemporâneas aos fatos que marcariam os anos 1930 no

-

¹⁰⁷ Nelson Werneck Sodré, *Correio Paulistano*, 8 de novembro de 1936. Hemeroteca da Biblioteca Nacional.

Brasil, é possível aferir uma sensibilidade corrente às transformações pelas quais passava a cultura brasileira e que seriam, posteriormente, fundamentadas por Antonio Candido em uma importante síntese sociológica sobre o tema.

Em seu ensaio "A Revolução de 1930 e a cultura" (1980), o crítico capturou e analisou o contexto de ampliação e alargamento dos estudos históricos e sociológicos e dos meios de difusão cultural depois do movimento revolucionário de outubro. Onde Sodré discerniu um movimento de "vulgarização do que é nosso", referindo-se à organização das populares coleções de livros dedicadas aos assuntos brasileiros – a *Brasiliana*, e a *Documentos Brasileiros* – Candido conjecturou mais globalmente a "normalização" e "generalização" de alguns anseios e aspirações gerados nos anos 1920, responsável, segundo ele, por um movimento inédito de unificação cultural no Brasil.

Nesse contexto, "como decorrência do movimento revolucionário e das suas causas" (Candido, 2006, p.227), houve uma politização extrema das questões culturais que levou diversos intelectuais a lançarem-se no debate dos problemas mais imediatos do país (Candido, 2006; Pontes, 2001). Diante de uma polarização política, cingida entre as opções comunistas e fascistas, como também acontecia na Europa e nos Estados Unidos, a realidade brasileira converteu-se em conceito-chave do período e encarnou-se em estudos renovados de história, política, sociologia, geografia etc., difundidos em inúmeras coleções publicadas pelas mais importantes editoras do período. Dentre estas, constava uma daquelas lembradas por Werneck Sodré em sua resenha crítica, e que seria escolhida por Sérgio Buarque para publicar seu livro de estreia: a editora José Olympio e a coleção *Documentos Brasileiros*. 108

Vale observar que o olhar de Nelson Werneck Sodré sobre as tendências do mercado editorial voltadas aos estudos sociológicos de investigação sobre temas nacionais não é gratuito. O próprio autor, que ao lado das suas atividades militares na Escola Militar do Rio de Janeiro e na Escola do Estado-Maior do Exército dedicava-se à atividade de historiador e crítico literário, foi um dos escritores mais publicados pela coleção *Documentos brasileiros*, da José Olympo. Mais precisamente, junto com Luis Viana Filho e Luis Câmara Cascudo, foi, entre 1936 e 1960, o terceiro autor mais publicado pela coleção (Pontes, 2001, p.468).

Inaugurada em 1936 pela José Olympio, quando a editora se transferira de São Paulo para o Rio de Janeiro, a coleção *Documentos Brasileiros* nasceu com o objetivo de "trazer ao movimento intelectual que agitava o país, à ânsia de introspecção social [...], uma variedade de material, em grande parte ainda virgem" (Freyre in Monteiro; Schwarcz, 2016; p.341). Foram essas, ao menos, as palavras iniciais de seu diretor, Gilberto Freyre, que ao final do seu prefácio ao título inaugural da coleção, exatamente o livro *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, tratou de sintetizar seu projeto editorial: sua finalidade era "revelar material tão rico e de um valor tão evidente para a compreensão e a interpretação do nosso passado, dos nossos antecedentes, da nossa vida em seus aspectos mais significativos" (ibid, p.345).

Esta ambição estava à altura de suas qualidades intelectuais. Em 1933, Freyre lançara *Casa grande e senzala*, livro que, segundo consta sua imediata e calorosa recepção crítica, causou impacto definitivo nos debates sobre o Brasil e seu passado. Sua reinterpretação da problemática da mestiçagem, proposta pelos intelectuais brasileiros desde o final do século XIX, lançou mão de novos instrumentos de análise, aperfeiçoados depois de uma experiência internacional e de seu contato com a antropologia cultural como aluno de Franz Boas. Ao mesmo tempo, seu estilo, alinhado às propostas estéticas modernistas em voga no Brasil, trouxe um requinte literário às contribuições mais tradicionais da produção científica da época (Araújo, 1994).

Talvez não à toa, o cientista social pernambucano escolhera *Raízes do Brasil* para estrear sua ambiciosa coleção. Para ele, o escritor paulista era "uma daquelas inteligências brasileiras em que melhor se exprimem não só o desejo, como a capacidade de analisar, o gosto de interpretar, a alegria intelectual de esclarecer" (Freyre in Monteiro; Schwarcz, 2016). Igualmente celebrada por Gilberto Freyre, foi a experiência de Sérgio Buarque na crítica modernista dos anos 1920, fato que também fez questão de ressaltar em seu prefácio:

¹⁰⁹ Refiro-me aqui às análises de Fábio Franzini (2006) a respeito da recepção crítica de *Casa grande e senzala* (1933).

Quando apareceu, há dez ou doze anos, ao lado de Prudente de Morais, neto (Pedro Dantas) – talvez a vocação mais pura de crítico que já surgiu entre nós -, foi logo revelando as qualidades e o gosto que agora se afirmam vitoriosamente (ibid.)

Contudo, apesar dos elogios públicos dirigidos por Gilberto Freyre à competência e às qualidades de Sérgio Buarque, não parece impróprio imaginar que as afinidades temáticas e interpretativas entre os autores podem ter contribuído para esse encontro definitivo na história das ciências sociais brasileiras. Tão próximos o contexto e o diálogo que unem a trajetória de *Raízes do Brasil* e *Casa Grande e Senzala*, que anos depois, mais precisamente na década de 1970, ambos os livros seriam alvos constantes de críticas propelidas pela esquerda acadêmica universitária justamente pela convergência entre algumas de suas ideias e concepções. ¹¹⁰ Na confluência dos assuntos abordados destacam-se as concepções de Freyre e Holanda sobre a herança ibérica nos trópicos e sobre a mestiçagem étnica e racial na metrópole e na colônia. De acordo com uma importante vertente crítica aos ensaios interpretativos dos anos 1930, estas duas visões carregariam concepções mistificadoras e ideológicas do passado colonial e da cultura brasileira. ¹¹¹

Todavia, esquadrinhar o mapa ideológico das ciências sociais brasileira não consta como objetivo dessa pesquisa. O que proponho na sequencia deste trabalho, seguindo os caminhos abertos por Ricardo Benzaquen Araújo (1994) é tomar alguns desses pressupostos críticos como porta de entrada para uma análise mais nuançada sobre a temática indígena em *Raízes do Brasil*, isto porque, alguns dos seus tópicos mais recorrentes são imediatamente os que atingem uma compreensão sobre o tema neste livro de Holanda.

¹¹⁰ Para um exemplo significativo de uma interpretação ideológica da obra de Sérgio Buarque ver: Mota (1977), *Ideologia da cultura brasileira*.

¹¹¹ Nas palavras de Alcir Pécora, essas críticas, se nunca chegaram a despachar Sérgio Buarque "para as mesmas fossas infernais em que ardia Gilberto Freyre, desqualificado como ideólogo do conservadorismo oligárquico" não será exagero afirmar que fez com que Holanda andasse pelas redondezas (Pécora in Monteiro; Kennedy, 2011, p.23).

Conforme indicado acima, assim como Freyre, Sérgio Buarque também foi acusado de ter elaborado em seu livro "um quadro extremamente suave, edulcorado e consequentemente mistificador do nosso passado colonial" (Araújo, 1994, p.43). Segundo alguns de seus críticos, esse cenário derivaria de uma caracterização equivocada do colonizador português, imaginado como um personagem socialmente plástico e racialmente híbrido. Consequentemente, a plasticidade social, conceito central da obra, revelaria uma dinâmica pacífica de aclimação e solidariedade cultural que, aplicada ao contato entre colonizadores e colonizados, relativizaria a violência contra indígenas e africanos (Bosi, 1992, p.28). Nessa interpretação, a mestiçagem e a assimilação seriam categorias sublimadoras do uso e abuso do nativo e do negro escravizado.

Essas são questões polêmicas e difíceis de enfrentar, mas pretendo têlas em mente no decorrer da análise. Para abordá-las pretendo realizar uma leitura linear e aproximada dos dois primeiros capítulos da obra, nos quais Sérgio Buarque formulou as bases de sua interpretação histórico-cultural da colonização brasileira. Minha opção se justifica pelo fato de que nestes trechos Sérgio Buarque elaborou mais diretamente suas concepções sobre o passado colonial, a plasticidade portuguesa e a mestiçagem. Temas imprescindíveis em sua abordagem sobre os indígenas em seu livro de estreia.

Construção do passado colonial

Desde o início da primeira edição de *Raízes do Brasil* (1936), a atenção de Sérgio Buarque recai sobre a continuidade entre as formas culturais ibéricas e as brasileiras, motivo de uma das suas teses defendida já no capítulo de abertura do livro a respeito da incapacidade da sociedade brasileira em criar espontaneamente. Para o autor, as formas de vida, as instituições e as visões de mundo hegemônicas no Brasil teriam vindo majoritariamente de Portugal e da Península Ibérica. Experiência singular dado o transplante "bem sucedido" de uma cultura europeia para uma zona

_

¹¹² Para uma interpretação fértil sobre os sentidos da ideia de espontaneidade nessa obra de Sérgio Buarque, ver: Eugênio (2010).

de clima tropical e subtropical, mas que teria obstruído a criação de uma sociedade culturalmente autônoma e socialmente coesa.

Assim, para Holanda,

antes de investigar até que ponto poderemos alimentar no nosso ambiente um *tipo próprio de cultura*, cumpriria averiguar até onde representamos nele as formas de vida, as instituições e a visão de mundo de que somos herdeiros e de que nos orgulhamos". (Holanda, 1936, p.03, grifo meu).

De maneira tópica e geral todo o livro ensaia um diagnóstico sem muita prescrição ao problema. De partida, ele é, sobretudo, motivado pela experiência do desterro do qual o autor se coloca ao mesmo tempo como analista, observador e padecente.

Para ele, um sentimento de artificialismo entre as formas culturais estrangeiras e o novo ambiente americano acompanha a experiência brasileira. "Todo o fruto do nosso trabalho ou de nossa preguiça¹¹³ participa fatalmente de um sistema de evolução naturais a outro clima e a outra paisagem", afirma. Por isso, seríamos "ainda uns desterrados em nossa terra" (ibid, p.03) tolhidos de produzir em conformidade com nosso ambiente, seja no campo político ou no cultural.

O sentimento ganha em dramaticidade ao seguirmos o narrador na terceira pessoa do plural, assumindo a perspectiva de uma coletividade brasileira da qual partilha e toma parte. O sujeito que enuncia os fatos participa da adversidade mesclando-se à *história* do qual seria o imediato *herdeiro* proveniente. "No fundo, o princípio de hierarquia nunca chegou a importar entre nós" (ibid, p.09), conclui, por exemplo, Sérgio Buarque, para imediatamente associar a falta de coesão em "nossa" vida social ao passado

¹¹³ A temática do ócio mencionada aqui por Sérgio Buarque consiste em um interessante tema de pesquisa a ser realizada, possivelmente para um futuro artigo. Como se sabe esse tema foi reivindicado por modernistas como Oswald de Andrade ("Sábia preguiça solar") e Mário de Andrade ("A divina preguiça" e *Macunaíma*), além de servir como alvo crítico sobre a visão do brasileiro como um ser "primitivo" presente no pensamento social brasileiro do século XIX.

português, no qual os privilégios hereditários característicos da estrutura social feudal europeia não resistiram à cultura personalista vital aos povos ibéricos.

É o momento em que a imaginação histórica identifica no passado os limites do presente para confrontar os ideais tradicionalistas "que imaginam na volta à tradição, a certa tradição, a única defesa possível contra a nossa desordem" (ibid, p.06). Para Sérgio, o passado seria antes índice da "nossa incapacidade de criar espontaneamente" (ibid, p.07). Por isso, a preocupação em mobilizar novos sentidos à história. Em sua estratégia atualiza-se o oponente "arcaico" em conformidade com certos procedimentos dos modernismos artísticos que atacavam a tendência nacional ao passadismo, ainda que sua visão apresente um ponto de vista particular sobre o tema. Mas, por ora, trata-se de segui-lo em sua inquirição. Quais limites constrangeriam a evolução da sociedade brasileira? De onde teriam surgido? Como superá-los? Essas perguntas ordenam e delimitam indiretamente o conteúdo e a estrutura da argumentação seguinte.

As explicações ensaiam-se na conjectura do passado europeu e do brasileiro. colonial Uma vez apresentados limites passado aos contemporâneos da cultura brasileira, Sérgio Buarque prossegue para associá-los à inseparável desordem da vida social no país cuja origem encontrar-se-ia embaraçada a certos traços culturais históricos dos povos ibéricos. Sua caracterização da Península Ibérica leva em conta aspectos geográficos, culturais, psicológicos e até biológicos de portugueses e espanhóis. Os primeiros, naturalmente, "nossos" prováveis "avós de alémmar" (ibid, p.15).

É significativa, em primeiro lugar, a circunstância de termos recebido a herança através de uma nação ibérica. A Espanha e Portugal são, com a Rússia e os países balcânicos (e, em certo sentido, muito especial embora, também a Inglaterra), um dos territórios-ponte pelos quais a Europa se comunica com os outros mundos. Assim eles constituem uma zona fronteiriça, de transição, menos carregada, por isso mesmo, desse europeísmo

que, não obstante, mantém como patrimônio. (ibid, p.04)

Para ele, a condição geográfica da Península Ibérica situada entre a África e o resto do continente europeu, posicionada entre mundos e comunicando-se com outras nações determinou aspectos da história e da formação espiritual dos países ibéricos na criação de um tipo de sociedade singular. Fez deles, antes de tudo, sociedades a margem das congêneres europeias "sem delas receber qualquer incitamento, que já não contivesse em germe" (ibid, p.04). Suas características se sobressaem em contraste com países situados além dos Pirineus, "na Europa que evoluiu do Império de Carlos Magno" (ibid, p.04). 114

O recurso comparativo entre singularidades culturais com ênfase nos contrastes e diferenças é uma marca da estrutura argumentativa do texto, mais evidente nas contraposições posteriores entre as empresas coloniais espanholas e portuguesas. No caso acima, antecipa um "senso dos contrastes" (Cândido, 2016) que acompanha o raciocínio buarquiano, mais acentuado na construção do critério tipológico do aventureiro e do trabalhador, tema do segundo capítulo. Tal recurso, de caráter sociocultural, permite pensar a *originalidade nacional* dos povos ibéricos em contraposição aos países europeus do norte – Holanda, Alemanha e França como exemplos mais frequentes no texto. Possibilita também afastá-los dos "europeísmos" e uni-los, num primeiro momento, em torno de um fundo cultural comum, mais singularmente, ao extremo personalismo peculiar à gente da Península Ibérica. 115 "Uma característica que ela está longe de partilhar, pelo menos na mesma intensidade, com qualquer de seus vizinhos do continente (ibid, p.04-5)."

Por definição, a "cultura da personalidade" consiste numa importância

¹¹⁴ A ênfase nos Pirineus, cadeia montanhosa que divisa e aparta os territórios da Península Ibérica da França, reforça no texto a importância dos aspectos meseológicos na formação das singularidades culturais de portugueses e espanhóis bem como do determinismo geográfico alemão. Ver, por exemplo, os comentários de Sérgio Buarque sobre o livro *Geografia cultural* de Benhardt Brandt (1945).

¹¹⁵ O autor inclusive utiliza o termo "gente hispânica" para referir-se às culturas dos povos da península Ibérica como um todo, bem como dos territórios por eles colonizados (ibid, p.41).

particular atribuída por esses povos ao "valor próprio da pessoa humana e à autonomia de cada um dos homens em relação aos semelhantes" (ibid, p.05). Coloca-se, dessa maneira, acima de qualquer hierarquia social hereditária e qualquer abstração negadora do livre arbítrio, valendo a conquista por mérito pessoal mais do que a imposição de princípios reguladores externos ao indivíduo. Nessas circunstâncias, a competição individual torna-se um instrumento legítimo de prestígio e poder, logo, um valor proeminente da cultura e, por conseguinte, da vida política ibérica. Por isso a *frouxidão* da estrutura social e a *incapacidade*¹¹⁶ de organização sólida desses países, pois "em terra onde todos são barões não é possível acordo coletivo durável" (ibid,p.05).

No texto, Sérgio Buarque não esclarece as origens históricas do personalismo, resumindo-o apenas como o "traço mais decisivo da gente hispânica, desde tempos imemoriais" (ibid, p.05). Maneja-o, dessa forma, mais como conceito psicológico estável¹¹⁷ de inspiração intuitiva e substrato literário, como se pode verificar nos exemplos que traz a tona para fundamentar seu ponto de vista. "A 'inteireza', o 'ser', a 'gravidade', o 'termo honrado", na expressão do poeta barroco português Francisco Rodrigues Lobo, representam "virtudes essencialmente inativas pelas quais o indivíduo se reflete sobre si mesmo" (ibid, p.12). A "sombranceria" – "palavra que indica inicialmente a ideia de superação" – é admirada, engrandecida pelos poetas, recomendada pelos moralistas e sancionadas pelos governos (*ibid*, p.05). Ambos os exemplos se contrapõe à ideia de uma bela harmonia do sistema hierárquico na vida medieval europeia, segundo a visão de Beatriz, de Dante Alighieri, que na *Divina comédia* declara que "as coisas todas

 $^{^{116}}$ Esses termos levam a considerar os aspectos negativos da caracterização do português operada por Sérgio Buarque.

¹¹⁷ Comentando posteriormente esse julgamento assertivo da mentalidade ibérica tal como apresentado na primeira edição de *Raízes do Brasil* (1936), Sérgio Buarque afirmou ter se esforçado em historicizar o conceito na revisão que fez do texto original para segunda edição do livro publicada em 1948. Era uma ressalva a essa noção de mentalidade "monolítica, peremptória, sempre igual a si mesma, resistente a toda influência vinda do exterior e a toda mudança possível" (Monteiro; Eugênio, 2011, p.620). Essa afirmação lembra a caracterização de Robert Wegner (2000) aos debates em torno do conceito de cordialidade nos quais leva em consideração a terminologia de Richard Morse em *A volta de Macluhanaíma* para caracterizar as explicações genéticas de Sérgio Buarque distintas das explicações situacionais.

possuem uma ordem entre si: e isto faz com que o universo ao Senhor se assemelhe". 118

Sua "representação personalista" deixará ainda em evidência outro procedimento comum à sua produção intelectual que persiste na obra criando ambivalências. 119 Ao longo do texto, os sentidos da colonização portuguesa oscilam em função do processo examinado, hesitando entre polos de "sucesso" e de "fracasso" cujos significados dependem da matéria analisada. É um estilo que se equilibra na fórmula "sua fraqueza, foi sua força" (ibid, p.37) e que sintetiza a natureza de sua abordagem ambígua. Essa não se pretende um ponto de vista neutro, tampouco politicamente isento. Associa-se mais à opção pela escrita ensaística – menos sistemática que conclusiva – e à análise cultural relativista na qual algumas opiniões deixam-se entrever mais claramente que outras e as ações ganham significados a partir de seus contextos.

Nesse caso, o personalismo resulta em frouxidão e em falta de coesão na estrutura social ibérica, mas refuta emocionalmente a *irracionalidade* específica e a injustiça social dos privilégios hereditários, antecipando certa mentalidade política moderna. Em termos gerais, favorece certa igualdade política entre os indivíduos, porém dificulta uma organização espontânea, solidária e ordenada entre os povos. Algo próximo ao que acontece no decorrer do livro com o tipo português, aventureiro e plástico, que se move e se adapta aos trópicos com mais destreza do que os holandeses, embora as consequências políticas nem sempre sejam as mais convenientes. Há uma ambiguidade significativa na obra para que se considere apenas uma visão unilateral do legado ibérico no país, ainda que em seu conjunto prevaleçam as orientações de teor crítico.

Por outro lado, o personalismo não se configura como a única causa da indiferença às hierarquias sociais no antigo universo ibérico uma vez que ela se encontra atrelada a um comportamento nivelador das suas classes privilegiadas seguindo um antigo princípio familiar de origem romana. A

¹¹⁸ Tal trecho encontra-se originalmente em "Paraíso", Vol. I.

¹¹⁹ Segundo João Kennedy Eugênio as ambiguidades e estranhamentos vindos da leitura de *Raíze*s se devem ao entrecruzamento de matrizes rivais de pensamento. (Eugênio, 2008, p.55)

associação fugidia entre o patriarcado português e o romano é sustentada por Sérgio Buarque através da menção ao livro Politisch Schriften (1933), do historiador e filósofo alemão Oswald Spengler¹²⁰ evocado ali como referência direta para informá-lo sobre a história do direito romano. Na Nota A, presente ao final da primeira edição de Raízes do Brasil, reconhece-se imediatamente a frase de rodapé do livro de Spengler declarando que "a ideia romana da família não inclui uma sequência, mas o grupo dos vivos com o paterfamilias como o centro" (Spengler, 1933, p.249). Diferencia-se, portanto, da ideia germânica que vincula imediatamente o direito de propriedade à hereditariedade.

Essa conexão histórica e antropológica entre Roma e Península Ibérica continuará insinuada na epígrafe de Salústio presente no segundo capítulo do livro, "Trabalho e aventura", na menção que o autor de Conjuração de Catilina faz à facilidade dos primeiros povoadores de Roma em ligaram-se entre si num só território mesmo sendo de raças distintas e tendo línguas diversas. Esse operador estético¹²¹ utilizado por Sérgio Buarque, ainda que mero recurso estilístico, reforça uma visão histórica do passado colonial brasileiro numa clara alusão à plasticidade social portuguesa e à mestiçagem étnica e racial da colônia, além de introduzir as analogias entre a mentalidade da antiguidade clássica e a portuguesa.

Plasticidade social dos portugueses

É dessa maneira, que depois de traçar em linhas gerais as condições psicológicas, culturais e políticas da "gente hispânica" 122 em época anterior e quase imemorial à conquista e colonização das Américas, Sérgio Buarque avança para uma caracterização mais próxima aos portugueses delineando na sequência os efeitos da colonização do tipo aventureira - audaciosa,

¹²⁰ Por sua vez, ele inspirou-se na obra *Institutionen* (1908) do jurista e historiador alemão Rudolph Sohm.

^{121 &}quot;Operador estético" foi como Mariza Werneck conceituou em seus artigos sobre Claude Lévi-Strauss as ferramentas epistemológicas que o antropólogo francês utilizou ao longo da sua obra em diálogo com procedimentos inerentes às artes plásticas e à música. Penso que esse termo é apropriado para ressaltar o investimento estilístico evidente na escrita de Sérgio Buarque. Ver: Werneck (2008), "Claude Lévi-Strauss e a experiência sensível da Antropologia". Revista Cronos, Natal-RN, v.9, n°2, p.321-331.

122 O autor utiliza o termo "gente hispânica" para referir-se às culturas dos povos da

península Ibérica como um todo, bem como dos territórios por eles colonizados.

imprevidente, plástica - na ocupação do território que se tornaria a colônia brasileira. É quando a questão indígena aparece com algum interesse para o autor, ainda que apenas como índice e espelho da adaptabilidade, da ausência de orgulho de raça e da docilidade do conquistador português.

Até então, uma vez que, para ele, "nem o contato e a mistura com outros povos foi suficiente para fazer os brasileiros tão diferentes dos nossos avós além-mar como gostaríamos de sê-los" (ibid, p.15) não há em seu preâmbulo qualquer interesse nas culturas indígenas e africanas, designadas por ele genericamente como "raças aborígenes" (ibid, p.15). Pois, para o autor "toda cultura só absorve, assimila e elabora verdadeiramente traços de outras culturas quando estas encontram uma possibilidade de ajuste aos seus quadros de vida". Até aqui, quando seus argumentos ainda esboçam um quadro generalizado do problema, não seguem frente. Pois, teria vindo de Portugal "a forma atual de nossa cultura; o resto foi *matéria plástica* que se sujeitou mal ou bem a essa forma" (ibid, p.15, grifo meu).

Em Raízes, os portugueses aparecem como portadores naturais de missão da conquista dos trópicos. Povo pioneiro, mestiço, personalista, socialmente plástico, orquestrado pela ética da aventura, teria buscado o material rápido sem mirar esforços proveito os lentos pouco compensadores da ética trabalhadora, perpetuando aqui uma "exploração desleixada e com certo abandono" (ibid, p.22). Pois, assim como existiria uma ética do trabalho, metódica e racional, existe uma ética da aventura, instável e irresponsável. E "na obra da conquista e colonização dos novos mundos, coube ao espírito do trabalho, no sentido aqui compreendido, um papel muito limitado, quase nulo" (ibid, p.22).

No livro, os tipos do aventureiro e do trabalhador cumprem objetivo teórico e conceitual de "ordenar o entendimento dos homens e dos conjuntos sociais", e foram criados pelo autor num diálogo com as ciências sociais da época. ¹²³ Encarnam, sobretudo, constantes psicológicas e condutas típicas

¹²³ Os debates sobre o estatuto dos tipos sociais em *Raízes do Brasil* é extenso e aflora em tons de polêmica. Referem-se, sobretudo, ao gosto do autor pela sociologia de Simmel, Weber e Sombart. Para uma interpretação sobre a influência de Max Weber na criação dos tipos sociais em *Raízes do Brasil*, ver: Monteiro (1999), *A queda do aventureiro*: aventura, cordialidade e os novos tempos em *Raízes do Brasil*. Para uma interpretação distinta e que

que dão sentido às atividades dos homens.

O primeiro se refere aos tipos que dispensam os processos intermediários e focam apenas os resultados finais. São os que caminham entre espaços ilimitados, transformam obstáculos em trampolim e ignoram fronteiras. Estes preferem colher sem plantar. O segundo se refere aos tipos que encontram no trabalho um fim mais nobre para a vida, preocupando-se apenas tardiamente com o triunfo. Caminham num esforço lento e compensador dentro de um campo visual naturalmente mais estrito. Para eles, a parte é sempre mais do que o todo.

Nesse raciocínio, o "espírito da aventura" configura-se em mais um princípio comum e contínuo entre as culturas portuguesa e brasileira, em um processo, no qual, índios e africanos atuam como intermediários da plasticidade e da adaptabilidade do europeu – atalhos residuais e imprecisos de uma nova etnia ainda em formação.

Segundo Sérgio:

numa conjunção de fatores tão diversos, como as *raças* que aqui se chocaram, o costume que nos trouxeram, as condições mesológicas e climatéricas que exigiam longo processo de adaptação", foi a "aventura", justamente, o elemento orquestrador por excelência" (ibid, p 24, grifo meu).

E, se algum outro elemento interferiu nesse processo, o fez de acordo com a máxima anterior: "encontrando uma possibilidade de ajuste aos seus quadros de vida".

Desse modo, do negro teria vindo a "suavidade dengosa e açucarada que invadiu desde cedo todas as esferas da vida colonial" (ibid, p.33). Do índio, sobretudo, a preguiça, o fumo, e as queimadas, como afirma Sérgio, no seguinte trecho:

[os portugueses] habituaram-se também a dormir em redes, algumas vezes ao ar livre, como os índios. Outros, como Vasco Coutinho, o donatário do Espírito Santo, iam a ponto de beber e mascar fumo, segundo nos referem os cronistas do tempo. Dos índios tomaram ainda muito de seus instrumentos de caça e pesca, as leves embarcações que singravam os rios e as águas do litoral, o modo de cultivar a terra e os sistemas de defesa rudimentar, em volta dos grupos de habitações (ibid, p.25).

Nesta passagem, em que se anuncia, como bem lembrou Pedro Meira Monteiro, "uma preocupação com os detalhes da vida material e da sobrevivência cultural das populações adventícias" (Monteiro, 1999, p.160), Sérgio Buarque, apesar de realçar a contribuição do indígena às técnicas de adaptação estrangeira ao contexto americano, realçou mais uma vez os hábitos que levaram o português a retroceder nos seus costumes e corroborar uma indisposição ao trabalho sistemático presente na ética da aventura. Essa passagem anuncia aquela que três anos depois reapareceria no trecho final do seu ensaio "Caminhos e fronteiras":

O gentio da terra se entrou nesse conjunto, foi para trazer o elemento do desleixo, da facilidade, do lazer. Com ele aprende o conquistador o vício de fumar e beber fumo, o processo primitivo das queimadas para as roças – que empobrece a terra, mas poupa trabalho -, o modo de tornar comestível a mandioca, dispensando o pão de trigo, e, finalmente, a rede para dormir e descansar (Holanda in Costa, 2011, p.90).

Já na segunda edição de *Raízes do Brasil*, de 1948, em um dos principais trechos sobre a questão indígena que incluiu no livro, Sérgio Buarque, dando continuidade ao debate sobre o papel das técnicas rudimentares de plantio, deu maiores pistas sobre suas opiniões a respeito da disposição do trabalho indígena na colônia:

[os antigos moradores da terra] dificilmente se acomodavam, porém, ao trabalho acurado e metódico que exige a exploração dos canaviais. Sua tendência espontânea era para atividades menos sedentárias e que pudessem exercer-se sem regularidade forçada e sem vigilância e fiscalização de estranhos. Versáteis ao extremo, eram-lhes inacessíveis certas noções de ordem, constância e exatidão, que no europeu formam como uma segunda natureza e parecem requisitos fundamentais da existência social e civil (Monteiro; Schwarcz, 2016, p.71, grifo meu).

E mais a frente, no mesmo capítulo, no segundo enxerto que acrescentou sobre a temática, nessa mesma edição, reforçou suas opiniões a respeito do encontro entre o português aventureiro e o indígena "ocioso":

curioso notar como algumas características ordinariamente atribuídas aos nossos indígenas e que fazem menos compatíveis com a condição servil - sua "ociosidade", sua aversão a todo esforço disciplinado, sua "imprevidência", sua "intemperança", seu acentuado por atividades antes predatórias do que produtivas - ajustam-se de forma bem precisa aos tradicionais padrões de vida das classes nobres. E deve ser por isso que, ao procurarem traduzir para termos nacionais a temática da Idade Média, própria do romantismo europeu, escritores do século passado, como Gonçalves Dias e Alencar iriam reservar ao índio virtudes convencionais de antigos fidalgos e cavaleiros, ao passo que o negro devia contentar-se, no melhor dos casos, com a posição de vítima submissa ou rebelde. (ibid, p.83)

Ao menos duas ideias indispensáveis destacam-se nos trechos cotejados acima. A primeira, que só se apreende comparando esses fragmentos, sugere uma aproximação entre a mentalidade do indígena e do português, distanciando este último de uma "segunda natureza" europeia, na qual persistem certas noções de ordem e constância, requisitos fundamentais à existência social e civil. Ora, a ociosidade, a imprevidência e

a intemperança formam um tênue e insuspeito liame entre índios e portugueses que explicaria, inclusive, a idealização nativa do indianismo romântico. Quanto ao negro, como os colonizadores viviam da exploração do trabalho escravo, "não poderia entrar na formulação de uma mitologia nacional" (Graça, 1998, p.22). Sobre esse tema, segundo o próprio Sérgio Buarque, "não seria outra a verdadeira explicação para o fato de se considerarem aptos, muitas vezes os gentios da terra e os mamelucos, a oficios de que os pretos e mulatos ficavam legalmente excluídos" (Holanda in Monteiro; Schwarcz, p.83). Para comprovar seu argumento, Holanda recuperou o famoso Alvará de 4 de abril de 1755, de D. José I, que incentivava os casamentos entre portugueses e indígenas e proibia o emprego do termo "Cabouocolos" a seus filhos mestiços. 124 Como se sabe, esse alvará é parte de um contexto de políticas mais amplas do governo do Marque de Pombal, que para fortalecer o reino português através de um controle mais rigoroso sobre a colônia, propôs medidas de assimilação, miscigenação e fim de discriminação legal contra os índios. Ao mesmo tempo, proibiu "os costumes indígenas nas aldeias, incluindo a imposição do português que deveria substituir a língua geral" (Almeida, 2010, p.110).

Por sua vez, outra ideia que se destaca na comparação entre os argumentos de Sérgio Buarque em *Raízes do Brasil* evidencia uma relaboração de ideias e preceitos existentes em tratados, crônicas, cartas e outros documentos do primeiro século de colonização, como bem mostrou Eduardo Viveiros de Castro em seu texto seminal "O mármore e a murta" (Viveiros de Castro, 2002, p.187). Segundo o etnólogo americanista, o "conceito da natureza inconstante da alma selvagem deriva principalmente, no caso brasileiro, dos anos iniciais de proselitismo missionário entre os Tupi". Desse quadro, nasceu o chamado problema dos índios, que, segundo os jesuítas, "não residia no entendimento, aliás ágil e agudo, mas nas outras duas potências das almas: a memória e a vontade, fracas, remissas" (ibid, p.188). Essa imagem continuou conspícua na historiografia brasileira, desde pelo menos o historiador oficial do Império, Francisco Adolpho Varnhagen, para quem os índios eram "falsos e infiéis; inconstantes e ingratos"

_

¹²⁴ Francisco Adolpho Varnhagen, *Historia Geral do Brazil*, vol. 2, p. 242-245.

(Varnhagen apud Viveiros de Castro, 2002, p.187). Nessa chave, "a importação de mão de obra africana, é consabido, foi frequentemente justificada pela incapacidade de os índios suportarem o trabalho na plantantion canavieira" (ibid, p.187), argumento similar tanto em Casa Grande e Senzala quanto em Raízes do Brasil.

Por este motivo, sugiro também, para além dos traços culturais que uniriam uma ética aventureira lusitana ao "índio brasileiro", olhar com mais atenção para outras características, que segundo Sérgio Buarque, configurariam "o quadro de vida" português que permitiu a este povo, como nenhum outro da Europa, ceder "com docilidade ao prestígio comunicativo dos costumes, da linguagem e das seitas dos indígenas e negros" (Holanda, 1936, p.38). Refiro-me aqui a uma definição racial da plasticidade portuguesa que, segundo o autor, contribuiu igualmente para um maior ajuste dos ibéricos à realidade indígena da colônia. Para essa discussão, sugiro retomar brevemente uma comparação entre os argumentos de Sérgio Buarque sobre o tema da mestiçagem com os de Gilberto Freyre em *Casa grande e senzala*.

Mestiçagem indígena na metrópole e na colônia

João Cezar de Castro Rocha em seu ensaio "O exílio como eixo: bemsucedidos e desterrados ou Por uma edição crítica de *Raízes do Brasil*" (Cezar in Monteiro; Eugênio, 2008, p.245-276) utilizou trechos substituídos do capítulo inicial da primeira edição de *Raízes do Brasil* (1936) para afirmar, sobre a opinião de Sérgio Buarque, uma simpatia freyriana à herança ibérica que vai continuamente desaparecendo ao longo das novas edições do livro. Para isso, retoma o trecho no qual Sérgio Buarque refere-se ao fato de "constituirmos o único esforço bem sucedido, e em larga escala, de transplantação da cultura europeia para uma zona de clima tropical e subtropical" (Holanda, 2016, p.39), que desaparece na terceira edição do livro revista em 1956.

Para Rocha, o adjetivo "bem" indicaria uma aprovação elogiosa da colonização ibérica que configuraria um manancial de formas de vida, instituições e visão de mundo que herdamos e "da qual nos orgulhamos".

Fato que igualaria o juízo histórico do autor de *Raízes* e o de *Casa Grande*. Porém, ao compararmos a afirmação inicial de Sérgio Buarque com seus argumentos sobre a plasticidade dos portugueses, discutidos no capítulo "Trabalho e Aventura", constata-se que a interpretação do historiador paulista converge apenas em parte com a do pernambucano.

O sucesso a que se refere Sérgio Buarque não revela um elogio inequívoco à herança ibérica, mas procura destacar a experiência – para ele sem precedentes, "o único esforço bem-sucedido" – do desenvolvimento de uma cultura europeia num ambiente tropical "dotado de condições naturais adversas". Isto é, refere-se também ao potencial biológico de aclimação europeia aos trópicos.

Sua posição sobre a adaptação biológica fica evidente se levarmos em conta a linha argumentativa de Sérgio em outros trechos do livro como aquele em que discute o insucesso da experiência holandesa no Brasil:

é, em verdade, mais uma justificativa para a opinião, hoje generalizada entre antropólogos eminentes, de que os europeus do Norte são incompatíveis com as regiões tropicais. O indivíduo isolado – observa, *e provavelmente com razão*, uma das maiores autoridades no assunto – pode adaptar-se a tais regiões, mas a *raça*, essa decididamente não (Holanda, 2016, p.97, grifo meu).

A autoridade em questão era o antropólogo Eugen Fischer, médico alemão que escreveu os livros citados por Sérgio Buarque, *Rasse und Rassenentstehung beim Menschen* [Formação das raças humanas] (1927) e *White Settlers in the Tropics* [Colonos brancos nos trópicos] (1939), e que embasam seu raciocínio.

O uso de fontes da antropologia racialista já havia aparecido no mesmo capítulo, anteriormente, quando o autor iniciou sua argumentação sobre a plasticidade social portuguesa, ausente "de qualquer orgulho de raça [...] que caracteriza os povos do Norte" (Holanda. p.78).

Segundo Sérgio Buarque,

essa modalidade de seu caráter, que os aproxima das outras nações de estirpe latina e, mais do que delas, dos mulçumanos da África, explica-se muito pelo fato de serem os portugueses, em grande parte, e já ao tempo do descobrimento do Brasil, *um país de mestiços* (Holanda, p.78, grifo meu)

Quem comprova isso é Hans Gunther, outro teórico da raça escolhido como testemunho das diferenças entre portugueses e espanhóis como se pode conferir no seguinte trecho:

ainda hoje, um antropólogo moderno os distingue racialmente dos seus próprios vizinhos e irmãos, os espanhóis, por ostentarem um contingente maior de sangue negro (ibid. p. 78).

O uso que Sérgio Buarque faz desse tipo de bibliografia representa um aspecto fundamental na compreensão das relações híbridas entre os conceitos de raça e cultura em *Raízes do Brasil*, já que, a primeira noção, por vezes, complementa a argumentação sociológica e cultural, e reforça algumas de suas hipóteses, como no caso da menção à Gunther e à Fischer.

Por esse ângulo, alguns argumentos de Sérgio Buarque convergem parcialmente com os de Gilberto Freyre, visto que no conjunto, o autor tendeu a adotar a mesma posição de Freyre ao constatar entre os portugueses uma ausência completa ao orgulho de raça (Vainfas, 1999, p.6).

Da mesma maneira, tanto na argumentação de *Raízes do Brasil* quanto na de *Casa grande e senzala* afloram explicações para esse fenômeno valendo-se de outras chaves interpretativas, além da culturalista e da psicológica. Nos dois livros, os exemplos raciais e geográficos são comuns na correlação entre as noções de "fronteira" e "mestiçagem" (Araújo, 2004; Schwarcz, 2010). A afirmação de Sérgio Buarque sobre "o contingente maior de sangue negro" dos portugueses, por exemplo, muito provavelmente

influenciado pelas hipóteses de Gilberto Freyre, assemelha-se ao seguinte trecho do livro do antropólogo pernambucano:

Corrigindo até certo ponto tão grande influência do clima amolecedor, atuaram sobre o caráter português, entesando-o, as condições sempre tensas e vibráteis de contato humano entre a Europa e a África; o constante estado de guerra (que entretanto não excluiu nunca a miscigenação nem a atração sexual entre as duas raças, muito menos o intercurso entre as duas culturas (Freyre, 2003, p.66)

No entanto, a diferença entre o valor e o sentido atribuído à ideia de mestiçagem por Freyre e Holanda é evidente. Como se sabe, para o autor de *Casa grande e senzala* "nem as origens portuguesas ou hispânicas, nem as raízes católico latinas, fariam do Brasil uma mera extensão da Europa, como a Nova Inglaterra" (Schwarcz, 2001, p.16). Por outro lado, para o autor de *Raízes do Brasil*, a mestiçagem na colônia não foi suficiente para tornar os brasileiros "tão diferentes dos nossos avós além-mar como gostaríamos" (Holanda, p.55). Assim, se para Freyre, a mescla cultural e a miscigenação sexual foi responsável por produzir uma cultura de origem "principalmente lusitana", mas "com fortes elementos ameríndios e africanos", para Holanda "nem o contato e a mistura com raças aborígenes fizeram-nos tão diferentes".

É nesse sentido que o valor atribuído ao elemento indígena na primeira edição de *Raízes do Brasil* contrasta com o lugar reservado por Gilberto Freyre ao tema. Ainda que dividindo desigualmente a importância com o africano e o português, e visto pelo filtro pejorativo da "raça atrasada", o escritor pernambucano dedicou em *Casa Gran*de um capítulo inteiro ao lugar do ameríndio na composição da família brasileira e ressaltou seus hábitos alimentares, costumes sexuais e, inclusive, o auxílio prestado "a obra de devastamento e de conquista dos sertões" (Freyre, p.163), tema recorrente no projeto historiográfico de Sérgio Buarque nos anos 1940 e 1950.

Por sua vez, se o autor de *Raízes* reconheceu alguns aspectos da mescla cultural na formação histórica e social do país, no geral sua visão "insistiu sempre no caráter nostálgico e insatisfeito do português transmigrado ao Brasil" (Vainfas, 1999, p.6). Por esse motivo, na primeira edição do livro inaugural de Sérgio Buarque, o indígena desempenhou um papel de coadjuvante e assemelhou-se a um personagem fossilizado, aniquilado prematuramente no prólogo da narrativa, ou no máximo, assimilado pelo colonizador aventureiro. Dessa maneira, seu argumento de que a mestiçagem foi o meio fundamental de integração do índio na sociedade dominante em expansão relutou em incluir os indígenas nos processos históricos e sociais, acabando por retrata-los, involuntariamente, como os verdadeiros desterrados em sua própria terra.

Considerações finais - enxertos de história dos índios em Raízes do Brasil (edição de 1948)

A mudança de opinião é num pensador o sinal mais evidente de sua vitalidade. Só os imbecis têm opiniões eternamente fixas.

Sérgio Buarque de Holanda¹²⁵

Só é possível apreender a importância histórica e os sentidos políticos de *Raízes do Brasil* levando em conta a atualização permanente de seus temas por uma rica fortuna crítica acumulada ao longo dos oitenta e dois anos que separam a data de seu lançamento e essa pesquisa de mestrado (1936 – 2018). Contudo, tão importante quanto os debates que o livro vem fomentando durante todo esse tempo foram as vezes em que Sério Buarque reviu e reescreveu trechos de seu texto de estreia alterando-o consideravelmente nas três décadas entre o lançamento e a última edição revisada por ele (1969).

Como muitos comentadores já notaram, *Raízes do Brasil* configurou-se como uma verdadeira "obra de ocasiões", cujos vínculos intensos com as circunstâncias políticas do país confirmam o seu lugar entre os clássicos do pensamento social brasileiro não apenas pelo seu pioneirismo, mas também por tornar-se ele próprio um valioso documento das mudanças pelas quais o Brasil passou.

Dentre as transformações que as edições de *Raízes* testemunharam, e que é possível apreender parcialmente por meio de uma observação crítica da formação intelectual de Sérgio Buarque de Holanda, em paralelo com as principais alterações que o autor fez em seu livro, está justamente aquela que vem me interessando averiguar nessa pesquisa: uma mudança gradual na maneira de se perceber e conhecer a realidade indígena. Deslocamento reflexivo que, ainda limitado e embrionário, expressa uma rica teia de discussões políticas e conflitos teóricos que tentei explorar nessa pesquisa.

¹²⁵ Holanda in Costa (2011), "Homeophatias", p.19.

A princípio, resumidamente, deduzi que, na primeira edição de *Raízes do Brasil*, Sérgio Buarque optou por narrar a história do país pela órbita de influência do colonizador e mostrou-se pouco interessado na contribuição indígena. Seria leviano, no entanto, afirmar peremptoriamente que sua opção recaiu em um elogio irrestrito à prática colonialista portuguesa ou ainda em uma simples afirmação positiva dos componentes europeus da formação brasileira. Em sua perspectiva, a herança lusitana foi considerada numa ambiguidade que se manifestou em sua obra por meio de um raciocínio hesitante, que entendeu a ação colonizadora pelo viés de sua adaptabilidade, biológica e cultural, ao novo contexto americano.

Ainda assim, ao longo do livro, um alto teor crítico à cultura metropolitana prevaleceu, reafirmando nas propostas de Sérgio um anseio modernista muito ligado à tradição paulista, que vislumbrou na história de São Paulo um padrão civilizatório distinto de outras regiões do país, seja por sua condição geográfica ou por sua configuração étnica. O contraste se estabeleceu principalmente em relação ao nordeste, percebido por ele como uma área litorânea mais suscetível à influência da metrópole, e por isso, refém do arcaísmo rural e da mentalidade feitorizante dos portugueses.

Na medida, porém, que Sérgio Buarque focalizou fundamentalmente a ação colonizadora, ele atribuiu igualmente um sentido precário à produção histórica indígena e permitiu relativizar não apenas a violência do processo colonizador, como também o silenciamento dessas histórias. É o que verifiquei no caso da primeira edição de seu livro de estreia, em 1936, e que interpreto, resumidamente, da seguinte maneira.

Raízes do Brasil centrou-se no processo de urbanização e teve a cidade como seu principal eixo de análise. No livro, a ocupação portuguesa feitorizou, sobretudo, o litoral, do qual nasceram as principais cidades brasileiras. Por sua vez, sabe-se que estes lugares foram áreas de colonização mais antiga, porém os primeiros a terem um decréscimo violento da população indígena. No contexto dos anos 1930, a percepção sobre o desaparecimento ou assimilação desse contingente nativo na formação massiva da população dos grandes centros urbanos escondia um tipo de visão hegemônica sobre o tema: um pessimismo em relação ao futuro dos

índios, somado a certa idealização dos elementos exóticos da "cultura nacional". 126

Esta última visão, por sua vez, teve como base as ideias sobre a "cultura brasileira" características do pensamento social no país, desde a geração de 1870, um tanto apressadas em legitimar uma singularidade nacional e uma viabilidade histórica para o desenvolvimento evolutivo do "povo". Na virada dos séculos XIX e XX, parte da produção científica e cultural acolheu as teorias raciais, modelos de sucesso na Europa principalmente durante os oitocentos, para explicar a singular configuração étnica do Brasil. Como se sabe, desde então, fortaleceu-se uma "representação mestiça" da sociedade brasileira que permanecerá ativa na imaginação de intelectuais e artistas durante o início do século XX, em especial, nos movimentos modernistas.

O mesmo se passou com Sérgio Buarque, principalmente em início de carreira. Suas considerações mais gerais sobre a história do país e do lugar do indígena nesse processo se ligou por algum tempo às tradições culturais do pensamento social da virada do século XIX para o XX. Mais até do que sua fortuna crítica costuma admitir. Sua reflexão incipiente e ensaística refletiu, especialmente, um contexto no qual a pesquisa institucional estava ainda se deslocando dos temas e das metodologias de forte introspecção nacionalista.

Ao mesmo tempo, não se deve deixar de reconhecer, como tentei mostrar no caso de sua viagem à Alemanha, que durante os anos 1930 o impacto do primeiro pós-guerra foi internacional, e se por um lado, permitiu, assim como afirmou Alfredo Bosi, "abrir brechas em todos os sistemas culturais" (Bosi, 2003, p.209), internacionalizou também a crise da democracia liberal e a alternativa nacionalista. Nesse caso, durante seu período alemão, Sérgio Buarque testemunhou não apenas a sociologia nascente, mas também a ascensão de vários matizes do pensamento nacional europeu. E não saiu imune. É possível identificar em sua trajetória um encontro inóspito entre um primitivismo modernista e o impetuoso irracionalismo europeu, herdeiro de um vitalismo de acentuado gosto

_

¹²⁶ Sobre esse tema ver: Oliveira (1999).

nacionalista.

Por outro lado, de retorno ao Brasil, no Rio de Janeiro e em São Paulo, Sérgio Buarque encarou outros desafios profissionais. Entre 1936 e 1939, foi professor assistente de Henri Hauser e Henri Tronchon nas cadeiras de Literatura Comparada e de História Moderna, na pioneira Universidade do Distrito Federal, idealizada por Anísio Teixeira; depois, supervisor da seção de publicações do Instituto Nacional do Livro, entre 1939 e 1943; e, finalmente, diretor de consultas da Biblioteca Nacional, entre 1944 até 1946, quando então retornou definitivamente a São Paulo para assumir, primeiro a direção do Museu Paulista, e depois lecionar na Escola Livre de Sociologia e Política (1948) e na Universidade de São Paulo (1957).

Sobre esse itinerário, Mariana de Campos Françoso elaborou uma proveitosa etnografia intelectual em sua dissertação de mestrado, "Um outro olhar: a etnologia alemã na obra de Sérgio Buarque de Holanda (2002)", na qual demonstrou a importância da trajetória institucional do autor de *Raízes do Brasil* para a incorporação do índio como agente dos processos históricos ligados à história de São Paulo. Segundo ela, isso se deu principalmente pelo contato mais estreito que o autor estabeleceu, nesses espaços profissionais, com uma literatura mais voltada às questões indígenas e sua cultura material, principalmente com autores da etnologia em sua vertente alemã: Karl von Martius, Karl von den Steinen, Paul Ehrenreich, Max Schmidt, Theodor Koch-Grünberg e Fritz Krause.

De fato, durante esse período, outra percepção vigente marcaria o olhar de Sérgio Buarque sobre o tema, e sem dúvida "sua circulação nos espaços em que se discutia e se produzia o conhecimento antropológico" contribuiu para que incluísse em seus trabalhos históricos e artigos de jornal mais informações sobre os índios, enriquecendo seus escritos com novos dados etnológicos e etnográficos (ibid, p.130). Contudo, como tentei mostrar no primeiro tópico dessa pesquisa, o interesse pelo debate da etnologia e pela questão indígena não foram estímulos em si, mas se adensaram paralelamente ao engajamento de Holanda com trabalhos históricos sobre a sociedade paulista. Impulso que compôs em diálogo com um contexto específico do período republicano no país, no qual a singular

modernização de São Paulo criara as condições históricas para o surgimento de um projeto multi-institucional mais amplo, cujo objetivo visou construir uma identidade histórica paulista. (Monteiro, 1992, p.126). Foi no bojo desse projeto, que as polêmicas relativas à política indigenista no Estado brasileiro foram debatidas.

Com o avanço das novas fronteiras agrícolas em direção ao Brasil Central, nos "sertões incultos" do país, os índios reapareceriam contemporâneos à modernidade da metrópole, reacendendo um debate sobre o lugar dessas populações na construção de um projeto nacional. Nessas circunstâncias, as opiniões de Sérgio Buarque ficariam mais evidentes no artigo "O índio no Brasil", publicado na revista desenvolvimentista "O observador econômico e financeiro", no qual o historiador debateu a política indigenista da República e traçou comentários sobre a distribuição atual dos índios, além de seu presumível "valor econômico".

Um pouco antes, em 1939, já armado de um repertório mais consistente e profissional, na esteira dos novos estudos sobre a história paulista, Sérgio Buarque pretendeu falar do interior do país pensando-o a partir da mobilidade dos sertanistas que, segundo ele, no artigo "Caminhos e Fronteiras", dependeram do elemento indígena para se locomoverem e sobreviverem em um meio ríspido. Contrariado com as obras de cunho ufanista, que apenas exaltavam a figura heroica do bandeirante, o autor procurou se abastecer de velhas e novas fontes e se aprofundou nas leituras de historiadores como Capistrano de Abreu; das novas fontes documentais disponibilizadas pelas instituições de pesquisa; e da etnologia alemã, que ia aos poucos sendo mais bem divulgada no Brasil dentro do contexto editorial e acadêmico da época. Por isso, penso que muito da renovação dos seus estudos sobre São Paulo colonial guardam conexões com o seu contexto político e social.

Igualmente relevante para seu amadurecimento intelectual foi sua viagem aos Estados Unidos em 1941 a convite da Divisão Cultural do Departamento de Estado. Segundo Robert Wegner, durante os três meses em que passou por Nova York, Washington e Chicago participando de debates e conferências, Sérgio Buarque teria se aproximado do historiador Lewis

Hanke e feito pesquisas orientadas por ele na *Library of Congress*. Essa visita aos Estados Unidos teria permitido ao historiador paulista "um contato mais continuado com a historiografia americana num momento em que esta se preocupava em produzir reflexões sobre os países latino-americanos" (Wegner, 2000, p.78). Na senda de aproximações entre a ideia de "fronteira" na obra de Sérgio Buarque e na do historiador americano Frederick Jackson Turner, Wegner descobriu novas fontes e estímulos para o estudo da temática indígena na obra de Holanda.

Um exemplo foi o artigo "The first official frontier of the Massachusetts bay", capítulo 2 do livro *The frontier in American History*, de Turner, no qual o autor de *A conquista do Oeste* (2000) encontrou a significativa anotação de Sérgio Buarque referindo-se à *influência de índio*. Os trechos anotados seriam debatidos posteriormente por Holanda na abertura da segunda seção de seu livro *Caminhos e fronteiras*, no qual, fazendo ecos a seu artigo de 1941, "Considerações sobre o americanismo", o autor ressaltou uma experiência recorrente "em todo o continente" (Wegner, 2000, p.121):

[...] o recurso a numerosas técnicas primitivas, em parte ainda persistentes, de aproveitamento em solo americano, resultou, sem dúvida, dos contatos mais ou menos íntimos que manteve o colonizador europeu com os antigos naturais da terra nos tempos em que se seguiram à conquista. Em todo o Continente foram assíduos esses contatos e não deixaram de exercer sua ação transformadora mesmo onde o branco se mostrou aparentemente recalcitrante (Holanda, 183).

Dessa conjuntura nasceram justamente algumas das linhas gerais de reflexões que iriam compor seus textos do final dos anos 1930 e meados dos 1940, incluindo seu segundo livro, *Monções*. Por sua vez, a pesquisa histórica feita para este livro reverberaria nas informações que Sérgio Buarque incluiria a respeito da temática indígena em 1948 na segunda edição de sua obra mais famosa, *Raízes do Brasil*. Mais precisamente, nas passagens sobre a disposição indígena ao trabalho na colônia; sobre o

reconhecimento da liberdade civil dos índios; e sobre a língua geral em São Paulo (ver anexo).

O primeiro e o segundo enxerto, como mostrei na segunda parte desse trabalho (p.99-102), apenas confirmaram, com mais obstinação e informação, duas das ideias mais persistentes de Sérgio Buarque sobre o indígena, desde seu livro de estreia, até seu ensaio "Caminhos e fronteiras": a oposição entre índios e africanos em termos da "inconstância do gentio brasileiro" (Viveiros de Castro, 2002 p.187) e a mestiçagem e a assimilação étnica e racial como principais meios de integração do índio na história e na sociedade nacional (Moreira, 2008, p.66).

Para ele, a ausência de "certas noções de ordem, constância e exatidão" implicou em uma imprevidência e uma "resistência obstinada" ao trabalho compulsório nos latifúndios coloniais. Estas características, segundo o historiador, indicariam uma suposta "tendência espontânea" dos indígenas para atividades menos sedentárias, bem como para uma notável versatilidade. Curiosamente, qualidades que Sérgio Buarque destacou no paulista e no mameluco.

Por outro lado, também a seu ver, a ausência de orgulho de raça, a "docilidade" do português "ao prestígio comunicativo dos costumes, da linguagem e das seitas dos indígenas e negros", assim como a política assimilacionista do Marques de Pombal, contribuíram para incluir o indígena e o mestiço na vida da colônia, onde puderam ocupar postos de trabalho, por exemplo, como "fazedores de talabartes" (Holanda, 1936, p.31).

Todavia, se nos dois primeiros enxertos se constata, com rigor, um incremento maior de informações sobre o tema dos índios tendendo a reforçar antigas opiniões, em "A língua geral em São Paulo", Sérgio Buarque trouxe uma contribuição mais significativa para redimensionar a questão indígena na história de São Paulo. O texto dialoga mais diretamente com a historiografia paulista, remetendo-se aos debates do fim do século XIX no Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, como mostrou o historiador John Manuel Monteiro acerca das velhas discussões elaboradas por autores como Teodoro Sampaio – citado diretamente no artigo de Holanda – Azevedo Marques, Couto Magalhães e João Mendes Jr. (Monteiro, 1992, p.127).

Logo de início, Sérgio Buarque tratou de contextualizar seu texto: "O assunto, que tem sido ultimamente objeto de algumas controvérsias, foi tratado pelo autor no *Estado de São Paulo* de 11 e 18 de maio e13 de junho de 1945, em artigos cujo texto se reproduz, a seguir, quase na íntegra" (ibid, p.211)

Como apresentou no título, o tema de seu trabalho foi a língua compartilhada pelos moradores de São Paulo no período colonial durante os séculos XVII e XVIII: o tupi colonial. Diferente do que se poderia imaginar, Sérgio Buarque argumentou que os bandeirantes, para poderem sobreviver em ambiente inóspito, tiveram que construir alianças com os indígenas, e para isso, eram compelidos a assimilarem a língua nativa, do mesmo modo que os jesuítas na catequese dos "selvagens da terra".

Nessa época, era comum o casamento entre portugueses e as "cunhas indígenas" que só se comunicavam em guarani. Dentro dessa dinâmica, as mulheres serviam como "elemento conservador e estabilizador por excelência" representando "o grande custódio da tradição doméstica" (ibid, p.213). O lugar preeminente do elemento feminino denotava, segundo o autor, "um sistema quase matriarcal a que ficavam muitas vezes sujeitas as crianças antes da idade da doutrina" (ibid, p.214)

De acordo com Sérgio Buarque, o uso da língua-geral em São Paulo, seguiu seu ápice até o século XVII, momento no qual as bandeiras prosperaram. Embora ainda se encontrasse alguns falantes na metade do século XVIII, quando a língua portuguesa se integrou efetivamente, de uma maneira geral, sua derrocada coincidiu com o fim das expedições.

Com essa nota, o autor concluiu que diferente da convicção muito arraigada de que uma população "primitiva", ainda que numerosa, tenha que aceitar os padrões dos seus dominantes, foram "os portugueses que precisaram anular-se durante longo tempo para afinal vencerem. Como o grão de trigo dos Evangelhos, o qual há de primeiramente morrer para depois crescer e dar muitos frutos." (ibid, p.224).

Esse argumento vai ao encontro às teses principais de *Monções*. Neste livro, tratando fundamentalmente do período ao redor das grandes expedições fluviais que ligavam São Paulo à Cuiabá, logo após a descoberta

de ouro pela expedição de Pascoal Moreira em 1718, Sérgio Buarque atribuiu à "situação de instabilidade ou de imaturidade" o maior intercurso dos adventícios com a população nativa (Holanda, 2014, p.42). Em decorrência da "lentidão com que, no planalto paulista, se vão impor costumes, técnicas ou tradições vindos da metrópole" a língua portuguesa só suplantaria "a geral, da terra, durante o século XVIII" (ibid, p.43).

Porém, tanto em *Monções* quanto em *Caminhos e fronteiras*, assim como na metáfora sobre o Evangelho ao final de "A língua geral em São Paulo", o autor deixaria mais claro sua opinião sobre a dinâmica histórica e antropológica que, segundo ele, regeria a relação entre portugueses e indígenas. Tratava-se, por parte dos colonizadores de "rebaixar seu patamar de civilidade, retrocedendo a padrões mais rudes e primitivos" (Blaj apud Françoso, 2001, p.88). Isto é, de ceder às condições inóspitas do meio até que os padrões civilizados se restabelecessem: "tributo exigido para um melhor conhecimento e para a posse final da terra" (Holanda, 2014, p.43). Por isso, se seu interesse voltou-se à compreensão dos aspectos da vida material de índios e europeus, a opção não foi contingente. Sua escolha metodológica se deu pela primordialidade do recorte histórico como ele mesmo esclareceu:

A acentuação maior dos aspectos da vida material não se funda, aqui, em preferências particulares do autor por esses aspectos, mas em sua convicção de que neles o colono e seu descendente imediato se mostraram muito mais acessíveis a manifestações divergentes da tradição europeia do que, por exemplo, no que se refere às instituições e sobretudo à vida social e familiar em que procuraram reter, tanto quanto possível, seu legado ancestral." (Holanda, 1994, p.12).

Considerando, precisamente, que as instituições e a vida social e familiar foram os temas prioritários de *Raízes do Brasil*, termino este trabalho com uma nova indagação: seria esse o motivo do pouco espaço reservado à temática indígena na primeira edição de seu livro mais famoso?

A resposta dificilmente poderia ser retroativa. Como tentei mostrar, Sérgio Buarque amadureceu o seu entendimento sobre o tema e, assim como fez com outros assuntos, interferiu no texto original. Mas, como já tratei desse assunto nesta pesquisa, prefiro encerrá-la sugerindo um trabalho mais aprofundado sobre o indígena em *Caminhos e Fronteiras* e na obraprima *Visão do paraíso*. Acredito que um estudo sobre o tema poderia trazer novas luzes ao debate sobre as relações entre história e etnologia no Brasil dos anos 1950 e 1960, assim como esclarecer as possíveis contribuições de Sérgio Buarque à historiografia sobre os índios no país.

Referências bibliográficas

ARAÚJO, Ricardo Benzaquem. *Guerra e paz: Casa grande & senzala* e a obra de Gilberto Freyre nos anos 1930. Editora 34. São Paulo. 1994.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas*. São Paulo. Companhia das Letras. 2011.

ANDRADE, Mário; HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Correspondências*. MONTEIRO, Pedro Meira (Org.) São Paulo. Companhia das Letras. 2012.

AMOROSO, Marta Rosa. "Capistrano de Abreu e os índios". In: *Política e Cultura*: visões do passado e perspectivas contemporâneos. Reis, Elisa; ALMEIDA, Maria Hermínia Tavares de; FRY, Peter (Orgs.). São Paulo. Editora Hucitec. 1996.

BARBOSA, Francisco de Assis (Org.). *Raízes de Sérgio Buarque de Holanda*. Editora Rocco. 1988.

BARBOSA, Francisco de Assis. "Verdes anos de Sérgio Buarque de Holanda: ensaio sobre sua formação intelectual até *Raízes do Brasil*". In: *Sérgio Buarque de Holanda: vida e obra*. Secretaria de Estado da Cultura; Arquivo do Estado. Universidade de São Paulo. Instituto de Estudos Brasileiros. 1988.

BLAJ, Ilana. "Sérgio Buarque: historiador da cultura material". In: CANDIDO, Antonio. *Sérgio Buarque de Holanda e o Brasil.* São Paulo. Fundação Perseu Abramo. 1998.

BOSI, Alfredo. "Moderno e modernista na literatura brasileira". In: *Céu, inferno*. Companhia das Letras. 2003.

BOSI, Alfredo. "Um testemunho do presente". In: MOTA, Carlos Guilherme. *Ideologia da cultura brasileira* (1933-1974). Editora 34. 2008.

CANDIDO, Antonio. "Prefácio". In: MICELI, Sérgio. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo. Companhia das Letras. 2001.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Org.). *História dos índios no Brasil.* São Paulo. Companhia das Letras/ Fapesp. 1992.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. "Introdução a uma história indígena". In: *História dos índios no Brasil*. São Paulo. Companhia das Letras. 1992.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Cultura com aspas e outros ensaios. São

Paulo. Cosac Naify. 2009

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. "Índios como tema do pensamento social no Brasil". In: BOTELHO, André; SCHWARCZ, Lilia Moritz (Orgs.). *Agenda Brasileira*: temas de uma sociedade em mudança. São Paulo. Companhia das Letras. 2011.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro. Forense Universitária. 2002.

CÉZAR, Temístocles. "A retórica da nacionalidade de Varnhagen e o mundo antigo: o caso da origem dos tupis". In: GUIMARAES, Manuel Luis Lima Salgado (Org.). *A escrita da história*. Rio de Janeiro. Sete Letras. 2006.

COSTA, Sérgio. "O Brasil de Sérgio Buarque de Holanda". Sociedade e Estado, 29(3), 823-839. 2014.

COSTA, Marcos (Org.). *Sérgio Buarque de Holanda*: escritos coligidos. Livro 1 (1920-1949). Editora Unesp e Fundação Perseu Abramo. 2011.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. "Sérgio Buarque de Holanda: historiador". In: *Sérgio Buarque de Holanda*. São Paulo: Ática. 1985.

EUGÊNIO, João Kennedy. *Um ritmo espontâneo*: o organicismo em Raízes do Brasil e Caminhos e Fronteiras de Sérgio Buarque de Holanda. Tese de Doutorado apresentado apresentada no Departamento de História da Universidade Federal Fluminense. Niterói. Rio de Janeiro. 2010.

FABRIS, Annateresa. *O futurismo paulista*: hipóteses para o estudo a chegada da vanguarda ao Brasil. Perspectiva. Edusp. 1994.

FERNANDES, Florestan. *A etnologia e a sociologia no Brasil*. São Paulo. Editora Anhembi. 1958.

FRANÇOZO, Mariana de Campos. "Um outro olhar: a etnologia alemã na obra de Sérgio Buarque de Holanda". Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Mestrado em Antropologia Social do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas.

FRANÇOZO, Mariana de Campos. "Os outros alemães de Sérgio: etnografia e povos indígenas em *Caminhos e fronteiras*". Revista brasileira de Ciências Sociais. Vol. 22. N° 63. São Paulo. 2007.

FRANÇOZO, Mariana de Campos. "O Museu Paulista e a história da antropologia no Brasil entre 1946 e 1956". São Paulo. Revista de

Antropologia. Vol. 48. N°2. Julho/Dezembro de 2005.

FRANZINI, Fábio. "À sombra das palmeiras: a Coleção Documentos Brasileiros e as transformações da historiografia nacional (1936-1959)". Tese de doutorado apresentado ao Departamento de História da Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. 2006.

GEERTZ, Clifford. "Como pensamos hoje: a caminho de uma etnografia do pensamento moderno". In: GEERTZ, Clifford. *O Saber local*: novos ensaios em antropologia interpretativa. Petrópolis. Vozes. 1997.

GORDON, Mel. *Voluptuous Panic*: The erotic world of Weimar Berlin. Feral House. 2008.

GUERRA, Abílio. "Raízes modernistas de Sérgio Buarque de Holanda". In: Revista de História, n.1, p.127-141. 1989.

GUERRA, Abílio. *O primitivismo em Mário de Andrade, Oswald de Andrade e Raul Bopp*: origem e conformação no universo intelectual brasileiro. São Paulo. Romano Guerra. 2010.

HARDMAN, Francisco Foot. "Matem o mito". Jornal *Estado de S. Paulo*. Fevereiro de 2016.

HARTOG, F. *Regimes de historicidade*: presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte. Autêntica. 2014.

HOLANDA, Sérgio Buarque. Raízes do Brasil. Editora José Olympio. 1936.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Tentativas de mitologia*. São Paulo. Editora Perspectiva. 1979.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. In: PRADO, Antonio Arnoni. *O espírito e a letra*: estudos de crítica literária. Vol. I (1925 – 1947). São Paulo. Companhia das Letras. 1996.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos e fronteiras*. São Paulo Companhia das Letras. 1994.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do paraíso:* os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil. São Paulo. Companhia das Letras. 2010.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Monções e capítulos de expansão paulista*. São Paulo. Companhia das Letras. 2014.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. Raízes do Brasil: edição crítica. MONTEIRO,

Pedro; SCHWARCZ, Lilia Moritz (Orgs.). São Paulo. Companhia das Letras. 2016.

KOSELLECK, Reinhart. 2004). Futures past: On the Semantics of Historical *Time*. NewYork: Columbia University Press.

LAHUERTA, Milton. "Os intelectuais e os anos 20: Moderno, modernista, modernização". In LORENZO, Helena Carvalho de; COSTA Wilma Peres da. *A década de 20 e as origens do Brasil moderno*. Editora Unesp. São Paulo. 1997.

LEITE, Dante Moreira. *O caráter nacional brasileiro*: história de uma ideologia. São Paulo. Editora Unesp. 2002.

LEFORT, Claude. "Sociedades 'sem história' e historicidade". In: As formas da história. São Paulo: Brasiliense. 1979.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes trópicos*. São Paulo. Companhia das Letras. 2010.

MATA, Sérgio da. "Tentativas de desmitologia: a revolução conservadora em *Raízes do Brasil*". Revista brasileira de história. São Paulo. 2016..

MONTEIRO, John Manuel. "Tupis, tapuias e a história de São Paulo: revisitando a velha questão Guainá". Novos Estudos Cebrap, 34. 125-35. 1992. MONTEIRO, John Manuel. "A transformação de São Paulo indígena, século XVI". In: *Negros da Terra*: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. Companhia das Letras. 1994.

MONTEIRO, John Manuel. "Caçando com gato: raça, mestiçagem e identidade paulista na obra de Alfredo Ellis Jr". Novos estudos nº38, março de 1994.

MONTEIRO, John Manuel. Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. Companhia das Letras. 1995.

MONTEIRO, John Manuel. "As "raças" indígenas no pensamento brasileiro do império". In: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura. (Orgs.). *Raça, ciência e sociedade* Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, pp. 14-22. 1996.

MONTEIRO, John Manuel. "Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo". Tese apresentada para o concurso de livre docência no Departamento de Antropologia Social da Universidade Estadual de Campinas. 2001.

MONTEIRO, Pedro Meira. A queda do aventureiro: aventura, cordialidade e

os novos tempos em Raízes do Brasil. Editora Unicamp. 1999.

MONTEIRO, Pedro Meira; EUGÊNIO, João Kennedy (Orgs). *Sérgio Buarque de Holanda*: perspectivas. Campinas. Editora da UNICAMP. 2008.

MONTEIRO, Pedro Meira. Signo e desterro: Sérgio Buarque de Holanda e a imaginação do Brasil. Editora Hucitec. 2015.

MORAES, Eduardo Jardim de. *A brasilidade modernista*: sua dimensão filosófica. Edições Graal. Rio de Janeiro. 1978.

MOREIRA, Vânia Maria Losado. História, etnia e nação: o índio e a formação nacional sob a ótica de Caio Prado Jr. Revista Memória Americana, n.16, p.63-84. 2008.

MORSE, Richard Mcgee. Formação histórica de São Paulo: de comunidade à metrópole. Difusão europeia do livro. 1970.

NICODEMO, Thiago Lima. *Urdidura do Vivido. Visão do Paraíso e a obra de Sérgio Buarque nos anos 1950.* São Paulo. Edusp. 2008.

NICODEMO, Thiago Lima. "Sérgio Buarque de Holanda e a dinâmica das instituições culturais no Brasil 1930-1960". In: MARRAS, Stelio. (Org.). *Atualidade de Sérgio Buarque de Holanda*. Edusp. 2012.

NOVAIS, Fernando. "Prefácio". In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Capítulos de História do Império*. Companhia das Letras. 2010.

PONTES, Heloísa. "Retratos do Brasil: Editores, Editoras e 'Coleção Brasiliana' nas décadas de 30, 40, 50". In: *História das Ciências Sociais no Brasil*. MICELI, Sérgio. (Org.). Editora Sumaré. 2001.

PRADO, Paulo. Paulística etc. Companhia das Letras. 2004.

PRADO, Antonio Arnoni. "Raízes do Brasil e o modernismo". In: CANDIDO, Antonio. Sérgio Buarque de Holanda e o Brasil. São Paulo. Fundação Perseu Abramo. 1998.

PRADO, Antonio Arnoni. *Dois letrados e o Brasil nação*: a obra crítica de Oliveira Lima e Sérgio Buarque de Holanda. Editora 34. 2016.

PUNTONI, Pedro. "O Sr. Varnhagen e o patriotismo caboclo". In: JANCSÓ, István (Org.). *Brasil: Formação do Estado e da Nação*. São Paulo. Editora Hucitec. 2003.

RIBEIRO, Darcy. "Expansão agrícola na floresta atlântica". In: Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno.

Petrópolis. Editora Vozes. 1977.

SCHMIDT, Max. *Estudos de Etnologia Brasileira*. São Paulo: Nacional, coleção Brasiliana. 1942 [1905].

SCHMIDT, Wilhelm. *Ethnologia Sul-Americana*. Trad. por Sérgio Buarque de Holanda. São Paulo: editora Nacional, coleção Brasiliana. 1942.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil- 1870-1930.* São Paulo: Companhia das Letras. 1993.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. "O indígena como símbolo nacional". In: *As barbas do Imperador*. D. Pedro II, um monarca nos trópicos. São Paulo. Companhia das Letras. 1998.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. "História e etnologia. Lévi-Strauss e os embates em região de fronteira". Revista de Antropologia FFLCH – USP, vol. 42. 1999.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. "Questões de Fronteira. Sobre uma antropologia da história". São Paulo. Novos Estudos, Cebrap, n°72, julho de 2005.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; MONTEIRO, Pedro Meira. "Sérgio com Lima: um encontro inusitado em meio aos modernismos". Revista Brasileira de História, V.36, n°73, p.41-62, set/dez. 2016.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. "Lima entre os modernos". In: *Lima Barreto*: Triste Visionário. Companhia das Letras. São Paulo. 2017.

SCHWARZ, Roberto. "Nacional por subtração". In: *Que horas são*. São Paulo. 2006.

SEVCENKO, Nicolau. *Orfeu extático na metrópole*: São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 1920. Editora Companhia das Letras. 2003.

SEVCENKO, Nicolau. *Pindorama revisitada*: cultura e sociedade em tempos de virada. Editora Fundação Peirópolis. 2000.

SOUZA, Laura de Mello. "Sérgio Buarque de Holanda entre a história e a sociologia". *Folha de São Paulo*. 3 de abril de 1995.

TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silenciando o passado*: poder e a produção da história. Curitiba. Huya. 2016.

VAINFAS, Ronaldo. "Sérgio Buarque historiador das representações mentais". In: *Sérgio Buarque de Holanda e o Brasil.* São Paulo. Fundação Perseu Abramo. 1998.

VAINFAS, Ronaldo. "Colonização, miscigenação e questão racial: notas sobre equívocos e tabus da historiografia brasileira". Revista Tempo n.8, p. 07-22. 1999.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Orgs.). *Amazônia: etnologia e história indígena*. São Paulo. Núcleo de História Indígena e do Indigenismo. Universidade de São Paulo. FAPESP. 1993.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. "A etnologia brasileira". In: *O que ler na ciência social brasileira* (1979-1995). MICELI, Sérgio (Org.). São Paulo. Editora Sumaré. 1999.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo *A inconstância da alma selvagem*. São Paulo. Cosac Naify. 2002.

WEBER, Max. Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva. Editora Universidade de Brasília. São Paulo. 1999.

WEGNER, Robert. *A conquista do oeste*: a fronteira da obra de Sérgio Buarque de Holanda. Belo Horizonte. Editora UFMG. 2000.

WEGNER, Robert. "A montanha e os caminhos: Sérgio Buarque de Holanda entre o Rio de Janeiro e São Paulo. Revista Brasileira de História", 36 (73). p.111-33. 2016.

Anexo: enxertos de histórias dos índios em Raízes do Brasil (1948)127

1. Disposição ao trabalho nativo na colônia

Pode dizer-se que a presença do negro representou sempre fator obrigatório no desenvolvimento dos latifúndios coloniais. Os antigos moradores da terra foram, eventualmente, prestimosos colaboradores na indústria extrativa, na caça, na pesca, em determinados oficios mecânicos e na criação do gado. Dificilmente se acomodavam, porém, ao trabalho acurado e metódico que exige exploração dos canaviais. Sua tendência espontânea era para atividades menos sedentárias e que pudessem exercerse sem regularidade forçada e sem vigilância e fiscalização de estranhos. Versáteis ao extremo, eram-lhes inacessíveis certas noções de ordem, constância e exatidão, que no europeu formam como uma segunda natureza e parecem requisitos fundamentais da existência social e civil. O resultado eram incompreensões recíprocas que, de parte dos indígenas, assumiam quase sempre a forma de uma resistência obstinada, ainda quando silenciosa e passiva, às imposições da raça dominante. Nisto assemelhavamse àqueles aruaques das Antilhas, dos quais diziam os colonos franceses, comparando-os aos negros: "Regarder un sauvage de travers c'est le battre, le battre c'est le tuer — battre un nêgre c'est le nourrir"

2. Liberdade civil dos índios

Também não seria outra a verdadeira explicação para o fato de se considerarem aptos, muitas vezes, os gentios da terra e os mamelucos, a ofícios de que os pretos e mulatos ficavam legalmente excluídos. O reconhecimento da liberdade civil dos índios – mesmo quando se tratasse simplesmente de uma liberdade "tutelada" ou "protegida", segundo a sutil discriminação dos juristas, tendia a distanciá-los do estigma social da escravidão. É curioso notar como algumas características ordinariamente

¹²⁷ Reproduzo aqui os principais trechos acrescentados sobre a temática indígena em *Raízes do Brasil* da forma como aparecem na última versão revisada por Sérgio Buarque de Holanda em 1969. O texto foi tirado de Monteiro; Schwarcz (2016).

atribuídas aos nossos indígenas e que os fazem menos compatíveis com a condição servil – sua "ociosidade", sua aversão a todo esforço disciplinado, sua "imprevidência", sua "intemperança", seu gosto acentuado por atividades antes predatórias do que produtivas – ajustam-se de forma bem precisa aos tradicionais padrões de vida das classes nobres. E deve ser por isso que, ao procurarem traduzir para termos nacionais a temática da Idade Média, própria do romantismo europeu, escritores do século passado, como Gonçalves Dias e Alencar, iriam reservar ao índio virtudes convencionais de antigos fidalgos e cavaleiros, ao passo que o negro devia contentar-se, no melhor dos casos, com a posição de vítima submissa ou rebelde.

Longe de condenar os casamentos mistos de indígenas e brancos, o governo português tratou, em mais de uma ocasião, de estimulá-los, e é conhecido o alvará de 1755 determinando os cônjuges, nesses casos "não fiquem com infâmia alguma, antes muito hábeis para os cargos dos lugares onde residirem, não menos que seus filhos e descendentes, os quais até terão preferência para qualquer emprego, honra ou dignidade, sem dependência de dispensa alguma, ficando outrossim proibido, sob pena de procedimento, dar-se-lhes o nome de caboclos, ou outros semelhantes, que se possam reputar injuriosos". Os pretos descendentes de pretos, esses continuavam relegados, ao menos em certos textos oficiais, a trabalhos de baixa reputação, os negro Jobs, que tanto degradam o indivíduo que os exerce, como sua geração. Assim é que, em portaria de 6 de agosto de 1771, o vice-rei do Brasil mandou dar baixa no posto de capitão-mor a um índio, porque "se mostrara de tão baixos sentimentos que casou com uma preta, manchando o seu sangue com esta aliança, e tornando-se assim indigno de exercer o referido posto."

3. A língua geral em São Paulo

O assunto, que tem sido ultimamente objeto de algumas controvérsias, foi tratado pelo autor em O Estado de S. Paulo de 11 e 18 de maio e 13 de junho de 1945, em artigos cujo texto se reproduz, a seguir, quase na íntegra.

Admite-se, em geral, sobretudo depois dos estudos de Teodoro Sampaio, que ao bandeirante, mais talvez do que ao indígena, se deve nossa

extraordinária riqueza de topônimos de procedência tupi. Mas admite-se sem convicção muito arraigada, pois parece evidente que uma população "primitiva", ainda quando numerosa, tende inevitavelmente a aceitar os padrões de seus dominadores mais eficazes.

Não faltou, por isso mesmo, quem opusesse reservas a dos argumentos invocados por Teodoro Sampaio, o de que os paulistas da era das bandeiras se valiam do idioma tupi em seu trato civil doméstico, exatamente como os dos nossos dias se valem do português.

Esse argumento funda-se, no entanto, em testemunhos precisos e que deixam pouco lugar a hesitações, como o é o do Antônio Vieira, no célebre voto que proferiu acerca das dúvidas suscitadas pelos moradores de São Paulo em torno do espinhoso problema da administração do gentio. "É certo", sustenta o grande de jesuíta, "que as famílias dos portuguezes e indios de São Paulo estão tão ligadas hoje humas ás outras, que as mulheres e os filhos se criam mystica e domesticamente, e a lingua que nas ditas familias se fala he a dos indios, e a portugueza a vão os meninos aprender à escola [...]."

Não se diga que tal afirmação, vinda de quem veio, pudesse ter sido uma invenção piedosa, destinada a abonar o parecer dos adversários da entrega do gentio a particulares e partidários do regime das aldeias, onde, no espiritual, pudessem os índios ser doutrinados e viver segundo a lei da Igreja. Era antes um escrúpulo e dificuldade, que tendia a estorvar o parecer de Vieira, pois "como desunir esta tão natural união", sem rematada crueldade para com os que "assim se criaram e há muitos anos vivem"?

Tentando precaver-se contra semelhante objeção, chega a admitir o jesuíta que se os índios ou índias tivessem realmente tamanho amor aos seus chamados senhores, que quisessem ficar com eles por espontânea vontade, então ficassem, sem outra qualquer obrigação além desse amor, que é o cativeiro mais doce e a liberdade mais livre.

Que Vieira, conhecendo apenas de informações o que se passava em São Paulo, tenha sido levado facilmente a repetir certas fábulas que, entre seus próprios companheiros de roupeta, correriam a respeito dos moradores da capitania sulina não é contudo improvável. Caberia, por conseguinte, ao lado do seu, coligir outros depoimentos contemporâneos sobre o assunto e verificar até onde possam eles ter sido expressão da verdade.

O empenho que mostraram constantemente os paulistas do século XVII em que fossem dadas as vigararias da capitania, de preferência, a naturais dela pode ser atribuído ao mesmo nativismo que iria explodir mais tarde na luta dos emboabas. Mas outro motivo plausível é apresentado mais de uma vez em favor de semelhante pretensão: o de que os religiosos procedentes de fora, desconhecendo inteiramente a língua da terra, se entendiam mal com os moradores.

É explícita, a propósito, uma exposição que, isso já em 1725, enviaram a el-rei os camaristas de São Paulo. E em 1698, ao solicitar de Sua Majestade que o provimento de párocos para as igrejas da repartição do Sul recaísse em religiosos conhecedores da língua geral dos índios, o governador Artur de Sá e Meneses exprimia-se nos seguintes termos: "[...] a mayor parte daquella Gente se não explica em outro ydioma, e principalmente o sexo feminino e todos os servos, e desta falta se experimenta irreparavel perda, como hoje se ve em São Paulo com o nouo Vigario que veio provido naquella Igreja, o qual ha mister quem o interprete".

Que entre mulheres principalmente o uso da língua geral tivesse caráter mais exclusivista, eis uma precisão importante, que o texto citado vem acrescentar às informações de Vieira. Mais estreitamente vinculada ao lar do que o homem, a mulher era aqui, como o tem sido em toda parte, o elemento estabilizador e conservador por excelência, o grande custódio da tradição doméstica. E a tradição que no caso particular mais vivaz se revela é precisamente a introduzida na sociedade dos primeiros conquistadores e colonos pelas cunhas indígenas que com eles se misturaram.

Em favor da persistência de semelhante situação em São Paulo através de todo o século XVII deve ter agido, em grau apreciável, justamente o lugar preeminente que ali ocuparia muitas vezes elemento feminino. Casos como o de uma Inês Monteiro, a famosa Matrona de Pedro Taques, que quase sem auxílio se esforçou por segurar a vida do filho e de toda a sua gente contra terríveis adversários, ajudam a fazer ideia de tal preeminência. Atraindo periodicamente para o sertão distante parte considerável da população

masculina da capitania, o bandeirismo terá sido uma das causas indiretas do sistema quase matriarcal a que ficavam muitas vezes sujeitas as crianças antes da idade da doutrina e mesmo depois. Na rigorosa reclusão caseira, entre mulheres e serviçais, uns e outros igualmente ignorantes do idioma adventício, era o da terra que teria de constituir para elas o meio natural e mais ordinário de comunicação.

Num relatório escrito por volta de 1692 dizia o governador Antônio Pais de Sande das mulheres paulistas que eram "formosas e varonis, e he costume alli deixarem seus maridos á sua disposição o governo das casas e das fazendas". Linhas adiante acrescentava ainda que "os filhos primeiro sabem a lingua do gentio do que a materna ". Isto é, a portuguesa.

Um século depois de Antônio Vieira, de Artur de Sá e Meneses, de Antônio Pais de Sande, condição exatamente idêntica à que, segundo seus depoimentos, teria prevalecido no São Paulo do último decênio seiscentista será observada por d. Félix de Azara em Curuguati, no Paraguai. Ali também as mulheres falavam só o guarani e os homens não se entendiam com elas em outra língua, posto que entre si usassem por vezes do castelhano. Essa forma de bilinguismo desaparecia, entretanto, em outras partes do Paraguai, onde todos, homens e mulheres, indiscriminadamente, só se entendiam em guarani, e apenas os mais cultos sabiam o espanhol.

Deve-se notar, de passagem, que ao mesmo Azara não escaparam as coincidências entre o que lhe fora dado observar no Paraguai e o que se afirmava dos antigos paulistas. "Lo mismo", escreve, "ha succedido exatamente en la imensa provincia de San Pablo donde los portugueses, habiendo olvidado su idioma, no hablan sino el guarani."

Ao tempo em que redigia suas notas de viagem, essa particularidade, no que diz respeito a São Paulo, já pertencia ao passado, mas permaneceria viva na memória dos habitantes do Paraguai do Prata castelhanos, terras tantas vezes ameaçadas e trilhadas pelos antigos bandeirantes.

Sobre os testemunhos acima citados pode dizer-se que precisamente seu caráter demasiado genérico permitiria atenuar, embora sem destruir de todo, a afirmação de que entre paulistas do século XVII fosse corrente o uso da língua geral, mais corrente, em verdade, do que o do próprio português.

Nada impede, com efeito, que esses testemunhos aludissem sobretudo às camadas mais humildes (e naturalmente as mais numerosas) do povo, onde a excessiva mistura e a convivência de índios quase impunham o manejo constante de seu idioma.

Que os paulistas das classes educadas e mais abastadas também fossem, por sua vez, muito versados na língua geral do gentio, comparados aos filhos de outras capitanias, nada mais compreensível, dado seu gênero de vida. Aliás não é outra coisa o que um João de Laet, baseando-se este, certamente, em informações de segunda mão, dá a entender em sua história do Novo Mundo, publicada em 1640. Depois de referir-se ao idioma tupi, que no seu parecer é fácil, copioso e bem agradável, exclama o então diretor da Companhia das Índias Ocidentais: "Or les enfants des Portugais nés ou eslecés dejeunesse dans ces provinces, le sçavent comme le leur propre, principalement dans le gouvernement de St Vincent".

Outros dados ajudam, no entanto, a melhor particularizar a situação a que se referem os já mencionados depoimentos. Um deles é o inventário de Brás Esteves Leme, publicado pelo Arquivo do Estado de São Paulo. Ao fazer-se o referido inventário o juiz de órfãos precisou dar juramento a Alvaro Neto, prático na língua da terra, a fim de poder compreender as declarações de Luzia Esteves, filha do defunto, "por não saber falar bem a língua portuguesa".

Cabe esclarecer que o juiz de órfãos era, neste caso, d. Francisco Rendon de Quebedo, morador novo em São Paulo, pois aqui chegara depois de 1630 e o inventário em questão data de 36. Isso explica como, embora residente na capitania, tivesse ele necessidade de intérprete para uma língua usual entre a população.

O exemplo de Luzia Esteves não será, contudo, dos mais convincentes, se considerarmos que, apesar de pertencer, pelo lado paterno, à gente principal da terra, era ela própria mamaluca de primeiro grau.

Mais importante, sem dúvida, para elucidar-se o assunto é o caso de Domingos Jorge Velho, o vencedor dos Palmares e desbravador do Piauí. Na ascendência do grande régulo paraibano o elemento português predomina francamente, embora, para acompanhar a regra, não isento de mestiçagem

com o gentio, pois, se não falham os genealogistas, foi tetraneto, por um lado, da filha de Piquerobi e, por outro, da tapuia anônima de Pedro Afonso.

Não deixa, assim, de ser curioso que, tendo de tratar com o bispo de Pernambuco no sítio dos Palmares, em 1697, precisasse levar intérprete, "porque nem falar sabe", diz o bispo. E ajunta: "Nem se diferença do mais bárbaro Tapuia mais que em dizer que he Christão, e não obstante o haver se casado de pouco lhe assistem sete Indias Concubinas, e daqui se pode inferir como procede no mais".

Um estorvo sério à plena aceitação desse depoimento estaria no fato de se conhecerem, escritos e firmados de próprio punho por Domingos Jorge, diversos documentos onde se denuncia certo atilamento intelectual que as linhas citadas não permitem supor. Leiam-se, por exemplo, no mesmo volume onde vêm reproduzidas as declarações do bispo de Pernambuco, as palavras com que famoso caudilho procura escusar e até exaltar o comportamento dos sertanistas preadores de índios, em face das acres censuras que tantas vezes lhes endereçaram os padres da Companhia.

Primeiramente, observa, as tropas de paulistas não são de gente matriculada nos livros de Sua Majestade, nem obrigada por soldo ou pão de munição. Não vão a cativar, mas antes a reduzir ao conhecimento da civil e urbana sociedade um gentio brabo e comedor de carne humana. E depois, se esses índios ferozes são postos a servir nas lavras e lavouras, não entra aqui nenhuma injustiça clamorosa, "pois he para os sustentarmos a eles e aos seus filhos, como a nós e aos nossos", o que, bem longe de significar cativeiro, constitui para aqueles infelizes inestimável serviço, pois aprendem a arrotear a terra, a plantar, a colher, enfim a trabalhar para o sustento próprio, coisa que, antes de amestrados pelos brancos, não sabiam fazer.

É esse, segundo seu critério, o único meio racional de se fazer com que cheguem os índios a receber da luz de Deus e dos mistérios da sagrada religião católica o que baste para sua salvação eterna, pois, observa, "em vão trabalha quem os quer fazer anjos antes de os fazer homens".

Deixando de parte toda aquela rústica e especiosa pedagogia com que se procura disfarçar o serviço forçado do gentio em beneficio de senhores particulares, é impossível desprezar a sentença cabal que aqui se lavra contra o sistema dos padres. Anjos, não homens, é o que pretendem realmente fabricar os inacianos em suas aldeias, sem conseguir, em regra, nem uma coisa, nem outra. Ainda nos dias de hoje é essa, sem dúvida, a mais ponderável crítica que se poderá fazer ao regime das velhas missões jesuíticas.

Permanece intato, todavia, o problema de saber-se se o "tapuia bárbaro" que nem falar sabia — entenda-se: falar português —, terá sido efetivamente autor de tão sutis raciocínios. Restaria, em verdade, o recurso de admitir que, sendo porventura sua a letra com que foram redigidos os escritos, não o seriam as palavras e ainda menos, as ideias.

Seja como for, não cabe repelir de todo algumas das afirmações do bispo pernambucano, apesar de sua rancorosa aversão ao bandeirante, que se denuncia da primeira à última linha. No que diz respeito ao escasso conhecimento da língua portuguesa por parte de Domingos Jorge, a carta constitui mais um depoimento, entre muitos outros semelhantes, sobre os paulistas do século XVII. Depoimento que, neste caso especial, pode merecer reparos e reservas, mas que não é lícito pôr de parte.

Além desses testemunhos explícitos, quase todos do século XVII, existe uma circunstância que deve merecer aqui nossa atenção. Se procedermos a um rigoroso exame das alcunhas tão frequentes na antiga São Paulo verificaremos que, justamente, por essa época, quase todas são de procedência indígena. Assim é que Manuel Dias da Silva era conhecido por "Bixira"; Domingos Leme da Silva era o "Botuca"; Gaspar de Godói Moreira, o "Tavaimana"; Francisco Dias de Siqueira, o "Apuçá"; Gaspar Vaz da Cunha, o "Jaguaretê"; Francisco Ramalho, o "Tamarutaca"; Antônio Rodrigues de Góis, ou da Silva, o "Tripoí". Segundo versão nada inverossímil, o próprio Bartolomeu Bueno deveu aos seus conterrâneos, não aos índios goiás, que por sinal nem falavam a língua geral, a alcunha tupi de Anhanguera, provavelmente de ter um olho furado ou estragado. O episódio do fogo lançado a um vaso de aguardente, que anda associado à sua pessoa, Pedro Taques atribuiu-o a outro sertanista, Francisco Pires Ribeiro.

No mesmo século XVII as alcunhas de pura origem portuguesa é que constituem raridade. Um dos poucos exemplos que se podem mencionar é a

de "Perna de Pau", atribuída a Jerônimo Ribeiro, que morreu em 1693. Não faltam, ao contrário, casos em que nomes ou apelidos de genuína procedência lusa recebem o sufixo aumentativo do tupi, como a espelhar-se, num consórcio às vezes pitoresco, de línguas tão dessemelhantes, a mistura assídua de duas raças e duas culturas. E por esse processo que Mecia Fernandes, a mulher de Salvador Pires, se transforma em Meciuçu. E Pedro Vaz de Barros passa a ser Pedro Vaz Guaçu. Num manuscrito existente na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro lê-se que ao governador Antônio da Silva Caldeira Pimentel puseram os paulistas o cognome de Casacuçu, porque trazia constantemente uma casaca comprida. Sinal, talvez, de que ainda em pleno Setecentos persistiria, ao menos em determinadas camadas do povo, o uso da chamada língua da terra. E não é um exemplo isolado. Salvador de Oliveira Leme, natural de Itu e alcunhado o "Sarutaia", só vem a morrer em 1802.

Trata-se, porém, já agora de casos isolados, que escapam à regra geral e podem ocorrer a qualquer tempo. O que de fato se verifica, à medida que nos distanciamos do século XVII, é a frequência cada vez maior e mais exclusivista de alcunhas portuguesas como as de "Via-Sacra", "Ruivo", "Orador", "Cabeça do Brasil", e esta, de sabor ciceroniano: "Pai da Pátria". As de origem tupi, predominantes na era seiscentista, é que vão diminuindo, até desaparecerem praticamente por completo. Não parece de todo fortuita a coincidência cronológica desse fato, que sugere infiltração maior e progressiva do sangue reinol na população da capitania, com os grandes descobrimentos do ouro das Gerais e o declínio quase concomitante das bandeiras de caça ao índio.

Em que época, aproximadamente, principia a desaparecer, entre moradores do planalto paulista, o uso corrente da língua tupi? Os textos até aqui invocados para indicar o predomínio de tal idioma procedem, em sua grande maioria, do século XVII, conforme se viu, e precisamente do último decênio do século XVII. De 1692 ou 93, pouco mais ou menos, é o relatório de Antônio Pais de Sande. O famoso voto do padre Antônio Vieira sobre as dúvidas dos moradores da capitania traz a data de 1694. De 1697 é o depoimento do bispo de Pernambuco acerca de Domingos Jorge Velho. 1693

é ano da carta do governador Artur de Sá e Meneses, recomendando que recaísse em sacerdotes práticos na língua do gentio o mento de párocos em São Paulo, assim como em todo o território da repartição do Sul.

Nos primeiros tempos da era setecentista ainda aparecem, é certo que menos numerosas, referências precisas ao mesmo fato. Em 1709, segundo documento manuscrito que me acaba de ser amavelmente comunicado pelo mestre Afonso de Taunay, Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho teve ocasião de surpreender uma conversa entre cabos de forças paulistas acampadas perto de Guaratinguetá, cujo teor, desprimoroso para ele e sua gente, o governador emboaba só conseguiu perceber devido a ter sido anteriormente capitão-general do Maranhão, terra onde também era corrente o emprego do tupi. Ou talvez devido à presença, em sua escolta, de algum padre catequista habituado ao trato do gentio.

A textos semelhantes junte-se ainda o significativo testemunho do biógrafo, quase hagiógrafo, do padre Belchior de Pontes. Este, segundo nos afiança Manuel da Fonseca, dominava perfeitamente o "idioma que aquela gentilidade professava, porque era, naquelles tempos, comum a toda a Comarca [...]. Tendo-se em consideração que Belchior de Pontes nasceu no ano de 1644, isto quer dizer que a língua do gentio seria usual em toda a capitania pela segunda metade do século XVII. Já não o era em meados do seguinte, pois o padre Manuel da Fonseca se refere ao fato como coisa passada. De modo que o processo de integração efetiva da gente paulista no mundo da língua portuguesa pode dizer-se que ocorreu, com todas as probabilidades, durante a primeira metade do século XVIII.

E é possível que, mesmo nessa primeira metade e até mais tarde, não se tivesse completado inteiramente em certos lugares, ou entre algumas famílias mais estremes de contato com novas levas de europeus. Assim se explica como Hércules Florence, escrevendo em 1928, dissesse, no diário da expedição Langsdorff, que as senhoras paulistas, sessenta anos antes – isto é, pelo ano de 1780 -, conversavam naturalmente na língua geral brasílica, que era a da amizade e a da intimidade doméstica. "No Paraguai", acrescentava, "é comum a todas as classes, mas (como outrora em São Paulo) só empregada em família, pois com estranhos se fala espanhol."

Observação que se ajusta à de d. Félix de Azara, já citada, e que ainda em nossos dias pode ser verificada não apenas na República do Paraguai como na província argentina de Corrientes e em partes do sul do Mato Grosso. Na província de São Paulo, onde chegou no ano de 1825, o próprio Florence pudera ouvir ainda a língua geral da boca de alguns velhos. Não seria para admirar se isso se desse durante sua demora de mais de um semestre em Porto Feliz, distrito onde fora numerosa a mão de obra indígena e onde, segundo se lê *Reminiscências* do velho Ricardo Gumbleton Daunt, em princípios do século passado "de portas adentro não se falava guarani".

Nos lugares onde escasseavam índios administrados, e era o caso, por exemplo, de Campinas, o português dominava sem contraste. Mesmo em Campinas, porém, havia por aquele tempo quem soubesse falar correntemente o tupi. Gumbleton Daunt, fundando-se em tradição oral, informa que um genro de Barreto Leme, Sebastiao de Sousa Pais, era "profundo conhecedor dessa língua". Poderia acrescentar que, tendo nascido bem antes de 1750, posto que morresse no século seguinte, já centenário, segunda ainda reza a tradição, Souza Pais era ituano de origem e ascendência, como talvez a maioria dos principais moradores de Campinas. De terra, por conseguinte, onde tinha sido considerável o numero de índios administrados durante grande parte do Setecentos.

A utilização em larga escala de tais índios nos misteres caseiros e na lavoura, enquanto não se generalizava a importação de escravos pretos, deve atribuir-se à menor docilidade com que, em algumas zonas rurais, os habitantes cederam ao prestígio, já então sempre expansivo, da língua portuguesa. Ainda em princípio do século passado, d. Juana Furquim de Campos, filha do português, não falava sem deixar escapar numerosas palavras do antigo idioma da terra. E isso vinha, segundo informa Francisco de Assis Vieira Bueno, da circunstância de seu pai, estabelecido em Mogi Guaçu, ter tido ali grande "escravatura indígena por ele domesticada".

Note-se que essa influência da língua geral no vocabulário, na prosódia e ate nos usos sintáxicos de nossa população rural não deixava de exerce-se ainda quando os indígenas utilizados fossem estranho à grande família tupi-guarani: o caso dos bororos e sobretudo dos parecis, que no São

Paulo do século XVIII tiveram papel em tudo comparável ao dos carijós na era seiscentista, a era por excelência das bandeiras. É que, domesticados e catequizados de ordinário na língua geral da costa, não se entendiam com os senhores em outro idioma.

Sabemos que a expansão bandeirante deveu seu impulso inicial sobretudo à carência, em São Paulo, de braços para a lavoura, ou antes à falta de recursos econômicos que permitissem à maioria dos lavradores socorrer-se da mao de obra africana. Falta de recursos que provinha, por sua vez, de falta de comunicação fáceis ou rápidas dos centros produtores mais férteis, se não mais extensos, situados no planalto com os grandes mercados de além-mar.

Ao oposto do que sucedeu, por exemplo, no Nordeste, as terras apropriadas para a lavoura do açúcar ficavam, em São Paulo, a apreciável distancia do litoral, nos lugares de serra acima – pois a exígua faixa litorânea, procurada a principio pelo europeu, já estava em parte gasta e imprestável para o cultivo antes de terminado o século XVI. O transporte de produtos da lavoura através das escarpas ásperas de Paranapiacaba representaria sacrificio quase sempre penoso e raramente compensador.

Para vencer tamanhas contrariedades impunha-se a caça ao índio. As grande estradas e os descimentos tinham aqui objetivo bem definido: assegurar a mesma espécie de sedentarismo que os barões açucareiros do Norte alcançavam sem precisar mover o pé dos seus engenhos. Por estranho que pareça, a maior mobilidade, o dinamismo, da gente paulista, ocorre, neste caso, precisamente em função do mesmo ideal de permanência e estabilidade que, em outras terras, pudera realizar-se com pouco esforço desde os primeiros tempos da colonização.

Mas se é verdade que, sem o índio, os portugueses não poderiam viver no planalto, com ele não poderiam sobreviver em estado puro. Em outras palavras, teriam de renunciar a muitos os hábitos hereditários, de suas formas de vida e convívio, de suas técnicas, de suas aspirações e, o que é bem mais significativo, de sua linguagem. E foi, em realidade, o que ocorreu.

O que ganharam ao cabo, e por obra dos seus descendentes mestiços, foi todo um mundo opulento e vasto, galardão insuspeitado ao tempo do Tratado de Tordesilhas. O império colonial lusitano foi descrito pelo historiador R. H. Tawney como "pouco mais do que uma linha de fortalezas e feitorias de I0 mil milhas de comprido". O que seria absolutamente exato se se tratasse apenas do Império português da era quinhentista, era em que, mesmo no Brasil, andavam colonos arranhando as praias como caranguejos. Mas já no século XVIII a situação mudara de figura, e as fontes de vida do Brasil, do próprio Portugal metropolitano, se transferem para o sertão remoto que as bandeiras desbravaram. E não será talvez por mera coincidência se o primeiro passo definitivo para a travessia e exploração do continente africano foi dado naquele século por um filho de São Paulo e neto de mamalucos, Francisco José de Lacerda e Almeida. Tão memorável tentativa foi a sua, que passados muitos decênios ainda se conservava na lembrança dos pretos selvagens, conforme atestou Livingstone em seu diário.

No trabalho monumental que escreveu sobre o caráter do descobrimento e conquista da América pelos europeus, Georg Friederici teve estas palavras acerca da ação das bandeiras: "Os descobridores, exploradores, conquistadores do interior do Brasil não foram os portugueses, mas os brasileiros de puro sangue branco muito espacialmente brasileiros mestiços, mamalucos. E também, unidos a eles, os primitivos indígenas da terra. Todo o vasto sertão do Brasil foi descoberto e revelado à Europa, não por europeus, mas por americanos".

Não penso em tudo como etnólogo e historiador alemão, onde parece diminuir por sistema o significado da obra portugueses nos descobrimentos e conquistas, contrastando-a com a de outros povos. Acredito mesmo que, na capacidade para amoldar-se a todos os meios, em prejuízo, muitas vezes, de suas próprias características raciais e culturais, revelou o português melhores aptidões de colonizador do que os demais povos, porventura mais inflexivelmente aferrados às peculiaridades formadas no Velho Mundo. E não hesitaria mesmo em subscrever pontos de vista como recentemente sustentado pelo sr. Júlio de Mesquita Filho, de que o movimento das bandeiras se enquadra, em substância, na obra realizada pelos filhos de Portugal na África, na Ásia, e na América, desde os tempos do infante d. Henrique e de Sagres. Mas eu o subscreveria com esta reserva importante: a

de que os portugueses precisariam anular-se durante longo tempo para afinal vencerem. Como o grão de trigo dos Evangelhos, o qual há de primeiramente morrer para poder crescer e dar muitos frutos.