

HISTÓRIA CONTEMPORÂNEA DA CULTURA.

Os Anos 50: Linhas de Produção Cultural.

CARLOS GUILHERME MOTA

do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

I

No Brasil, o desenvolvimento “progressista” da economia liberal, o desenvolvimento planejado começava a se anunciar nos horizontes da intelectualidade mais aberta às novas tendências do final da Segunda Guerra. A reconstrução material da Europa, a articulação da economia japonesa, os planos quinquenais na União Soviética, as marcas do New Deal indicavam nesta área “periférica” — para utilizar expressão cara aos nacionalistas — a direção a seguir, rumo ao desenvolvimento planejado. E largos setores de intelectualidade não estiveram alheios ao problema; antes, pelo contrário, passaram a empenhar-se na fabricação de modelos de desenvolvimento nacional, num processo que terá sua plena florescência na década seguinte. Como tendência geral, o pensamento radical se empenhará, diluindo-se com isso, nas linhas de reforço ao reformismo desenvolvimentista. Estará refugiado, nos anos seguintes, em núcleos como o ISEB, a “Sorbonne”, ou a Sudene (1959). Representará um pensamento progressista, sim. Mas não revolucionário.

Da “consciência amena de atraso”, de ideologia de “pais novo”, passa-se à ideologia de “pais em vias de desenvolvimento”, conforme apontou Antônio Cândido alhures. Como regra geral, e da qual haverá notórias exceções, de burocrata do Estado Novo, o intelectual típico (por assim dizer) passará a ideólogo do desenvolvimento.

Ao analista da história das ideologias no Brasil, os anos 50 fornecem um campo de observação de extrema complexidade e riqueza, uma vez que no seu transcorrer forjaram-se novas concepções de tra-

balho intelectual, definiram-se novas opções em relação ao processo cultural, assim como novas e radicais interpretações no tocante à ideologia da Cultura Brasileira. Uma década em que intelectuais ingressaram acadêmicos e metamorfosearam-se em políticos: Darcy Ribeiro, Celso Furtado, disso seriam bons exemplos, sobretudo este, intelectual “calvinista” (diria G. Freyre) que entraria nos anos 60 refletindo sobre a pré-revolução brasileira.

Rico de manifestações como aquelas produzidas na *Revista Problemas*, do P. C., ou na *Revista Brasiliense*, também o foi na seara liberal e socializante, com publicações do porte de *Anhembi*, de Paulo Duarte. No plano mais teórico, registram-se encontros de expressão como o Congresso Internacional de Escritores e Encontros Intelectuais, realizado em 1954 em São Paulo (1), ou o Seminário Internacional sobre Resistências à Mudança, sob a coordenação de L. A. Costa Pinto, no Rio de Janeiro em 1959 (2), em que ao lado de proposições teóricas do mais alto nível encontra-se preocupação com a tradução política dos projetos aventados. Iniciando-se com trabalhos monográficos da nova comunidade universitária como os de Cruz Costa, Alice Canabrava, Costa Pinto, Manuel Correia de Andrade ou Florestan Fernandes, conduzidos segundo métodos e técnicas calibrados na vivência universitária austera, termina com a radicalização de muitos de seus membros, que não deve ser entendida apenas como radicalização política — mas científica, no sentido de se ir mais fundo à raiz dos problemas focalizados, discutindo os limites da dependência cultural, ou os perigos da absorção de traços da ideologia nacionalista. Esses anos vão desembocar num quadro de ampla revisão da ciência social no Brasil, e frutos desse momento serão — ainda sem preocupação de arrolamento — obras como as de Wanderley Guilherme, *Introdução ao Estudo das Contradições Sociais no Brasil* (1961), Manuel Correia de Andrade, *A Terra e o Homem no Nordeste* (1962), Álvaro Vieira Pinto, *Consciência e Realidade Nacional* (1960). Obras, em suma, que brotam dentro de um novo diapasão cultural, onde as preocupações estritamente científicas surgem penetradas pelas linhas teóricas de uma renovação política e ideológica.

(1). — *Congresso Internacional de Escritores e Encontros Intelectuais, da Sociedade Paulista de Escritores*. São Paulo, Ed. Anhembi Ltda., 1957. Apresentaram teses, para os debates, Roger Bastide, Florestan Fernandes, Claude Lefort, João Cabral de Melo Neto, Aderbal Jurema, Amoroso Lima, entre outros.

(2). — *Resistências à Mudança. Fatores que impedem ou dificultam o desenvolvimento*. *Anais* publicado pelo Centro Latino-Americano de Pesquisas em Ciências Sociais, publ. nº 10, Rio de Janeiro, 1960.

II

... *“Incapazes de discernir o que é realmente universal e absoluto, isto é, transcendente às condições especiais de vida de uma coletividade ou de uma época, do que é ideológico e relativo, isto é, criado para assegurar aceitação e viabilidade a impulsos vitais, a cultura dos países liderados, faz involuntariamente o jogo dos seus competidores, aplica à própria realidade uma tábua de valores que não lhe convém, e entra na crise da objetividade, que tanto nos desespera quando temos de obter dos nossos intelectuais ou dos nossos homens públicos um pronunciamento sobre um problema”*. (San Thiago Dantas, em “Educação para o Desenvolvimento”).

Embora a perspectiva adotada no presente ensaio não tenda a valorizar a periodização decimal, por ingênua, permite sugerir a possibilidade de comparação entre momentos definidos por conjuntos significativos de fenômenos sociais, políticos e culturais como aqueles ocorridos nos marcos dos anos 50 com aqueles inscritos nos marcos da última década. A sedução da comparação entre períodos distintos e específicos poderia levar mais longe o analista esforçado em vislumbrar traços de aproximação entre processos do Estado Novo com outros, ocorridos no último lustro.

Da comparação, embora aproximativa, derivaria a impressão de que os anos 50 (3), caracterizaram-se pela montagem (ou, no mínimo, reforço) de tendências ideológicas nacionalistas que vinham se plasmando em ressonância a processos políticos e sociais marcados pelo desenvolvimento econômico e pela criação de condições para uma possível revolução burguesa. A superação do subdesenvolvimento — o termo ganhou concreção nesta década — transformou-se em alvo difuso a ser atingido pelas “forças vivas da Nação”: de “periferia” dever-se-ia atingir, de maneira planejada, a condição de “centro”, para retomar vocabulário caro aos nacionalistas. Nos anos 60, sobretudo na segunda metade, o que se verifica é a inviabilidade da fórmula, ocorrendo críticas e revisões radicais. Observadas em conjunto as duas décadas, dir-se-ia que a primeira é de consolidação de um sistema ideológico (com suas múltiplas vertentes, por vezes, diretamente, interligadas: neocapitalista, liberal, nacionalista, sindicalista, desenvolvimentista, marxista); ao passo que a segunda década, vista globalmente, aparece antes como de desintegração desse sistema ideológico, apresentando vertentes em que houve rupturas radicais, dando origem a novas constelações de difícil avaliação.

(3). — Vale matizar: os anos compreendidos entre o retorno de Vargas ao poder até a renúncia de Jânio Quadros.

Os anos de fabricação desse quadro ideológico coincidem com o período juscelinista (embora tal quadro tenha raízes por vezes longínquas e, em frentes tão diversas quanto as integralistas, ou P. C., ou Exército etc.), e, para efeitos de estabelecimento de marcos referenciais, poderiam ser indicadas as obras de Celso Furtado, a produção do ISEB, alguns textos políticos de José Honório Rodrigues, a parte mais ponderável da obra de N. W. Sodrê. Os anos de ruptura sucedem a 1966, quando da publicação de *A Revolução Brasileira*, de C. Prado Jr., aqui tomada tão-somente com efeito referencial.

Note-se que não se exclui da reflexão o pensamento marxista, enveredado nos anos 50 (e boa parte dos 60) nas sendas do stalinismo, e projetando nos diagnósticos sobre realidade brasileira a visão da *História "em etapas"* a serem cumpridas necessariamente (daí a necessidade, previamente, da revolução burguesa), e veiculando na atuação concreta as premissas do nacionalismo (o que dificultou sobremaneira a abertura para os problemas comuns à América Latina e ao "Terceiro Mundo").

Não é nossa intenção apresentar os múltiplos e variados matizes desse sistema ideológico que, conquanto seja dominante, não esgota uma realidade imensamente rica, nuançada, intensa. O objetivo é tão-somente fornecer algumas indicações sobre o lineamento geral da produção cultural nesse período em que se estruturou um poderoso sistema ideológico, onde as idéias de "consciência nacional", "aspirações nacionais", "cultura brasileira", "cultura nacional" constituíram os fulcros de uma ideologia suficientemente forte para mascarar quase todos os diagnósticos sobre a realidade brasileira. Até mesmo o pensamento marxista, desmistificador por essência, deixou-se penetrar por esse quadro ideológico — ressalvadas poucas exceções. Em outras vezes, participou da elaboração de ideologias nacionalistas, como a de Corbisier, desfigurando-se.

Por não ser exaustiva, a apresentação do lineamento geral será realizada a partir de amostragem colhida em várias frentes do pensamento progressista, conforme se considerava na época: em Roland Corbisier; em Antônio Cândido e em Raymundo Faoro.

III

1. — *A cultura dependente: R. Corbisier.*

"Esta "ciência" entre aspas, equivale à ideologia sem aspas".
G. Lebrun.

Talvez aquele que melhor formalizou a ideologia da Cultura Brasileira dentro dos parâmetros nacionalistas tenha sido Roland Caval-

canti de Albuquerque Corbisier. Diretor Executivo do ISEB, produziu textos de grande importância à época, de vez que convocava a inteligência do País a elaborar uma ideologia que permitisse “decifrar o Brasil”. O principal livro de Corbisier é *Formação e Problema da Cultura Brasileira*, publicação de 1958, do ISEB, reunião de duas conferências realizadas no Auditório do Ministério da Educação e Cultura, em 1955 e 1956, em cursos sobre “Introdução aos Problemas do Brasil” e “Filosofia no Brasil”. Dado o caráter sintético dos textos, tiveram grande divulgação e, também por esse motivo merecem comentário. Mas a razão principal reside no fato de enfeixarem uma noção acabada de cultura brasileira, documentando de maneira clara o caldo ideológico em que se navegava nesses anos 50.

A primeira conferência, intitulada “Situação e Alternativas da Cultura Brasileira”, embora temperada pelo tom inicial de proposta (“somos-diálogo”), carrega teses mais ou menos fechadas, e uma preocupação acentuada com a utilização adequada das palavras. Procurando fazer obra de ciência, lembra que não se trabalha nesse campo com objetos “tangíveis e manipuláveis”, como as ciências da natureza, mas com “símbolos, valores e significações, como ocorre com as ciências da cultura ou do espírito” (p. 9). A partir dessa divisão, realiza uma incursão pelas regiões do chamado “espírito objetivo”, desembocando em Weber (“em cada época da cultura prepondera um aspecto da totalidade cultural”), e também em Hélio Jaguaribe, em cujas formulações vai encontrar o papel do acaso, “o elemento totalmente imprevisível” e a “presença da transcendência e do que poderíamos chamar de mistério” (p. 21).

Depois dessas digressões, Corbisier atinge o cerne de sua exposição, para mostrar que “um povo economicamente colonial ou dependente também será dependente e colonial do ponto de vista da cultura” (p. 32). Não há, entretanto, que ver a alienação como um “mal”, como um “defeito” das culturas coloniais, mas como a própria condição dessas culturas. Era a época em que se descobria a sociologia da dependência de Balandier, o existencialismo penetrava (pouco) através de Sartre e (muito) através de Gabriel Marcel; mas o diapasão geral era orteguiano e, mais, hegeliano.

Rastreado a Historiografia, saberá encontrar em G. Freyre o apoio bibliográfico autorizado para informar que a cultura indígena aqui encontrada era anterior à da maior parte das áreas de cultura africana com o fito de demonstrar a existência de uma “cultura local” que pudesse resistir ao impacto dos invasores, a fim de preservar sua originalidade e autonomia. Esquecia-se de transportar a mesma reflexão para o México e Peru, pelo que se vê.

Mencionando um apelo-queixa do político San Thiago Dantas, em que lamenta a falta de criatividade dos intelectuais para solucionar os problemas de cultura dos “países liderados”, atingirá uma conclusão de raiz nacionalista — que, para a época, significa ruptura com o passado colonial. A fase vivida seria, pois, de emergência de uma nação, para o que se fazia necessário o estabelecimento de uma cultura com fisionomia própria:

“A tomada de consciência de um país por ele próprio não ocorre arbitrariamente, nem resulta do capricho de indivíduos ou de grupos isolados, mas é um fenômeno histórico que implica e assinala a ruptura do complexo colonial” (p. 41).

Apoiado em Heidegger e em Zum Felde, aponta para a necessidade de descoberta de um novo contexto, em que devemos procurar nosso “complexo utensiliário”, na esfera econômica, e de abandonar o modelo francês, o qual, tendo faltado durante a guerra, deixou-nos, do ponto de vista cultural,

“entregues a nós mesmos: é talvez o momento de tentarmos andar com os próprios pés” (Zum Felde, citado por Corbisier).

A identificação do Brasil com as sociedades coloniais, realizada a partir de diagnósticos que vão de O. Viana a Balandier, leva Corbisier a preconizar o “advento de uma *intelligentsia* nacional, aberta aos problemas do país e empenhada em sua solução, capaz de converter-se em órgão da consciência nacional” (p. 44). E também o surgimento de uma “consciência nacional popular, esclarecida em relação aos problemas de base do País”, bem como a formação de um movimento operário, *enquadrado* em ideologias trabalhistas e nacionalistas. A partir desses marcos, situará o “movimento de libertação nacional” na raiz da superação do subdesenvolvimento e... nas ordenadas de uma revolução burguesa nacionalista:

“No caso brasileiro, a reação contra o semicolonialismo e o subdesenvolvimento só se poderá fazer com o apoio das classes que o suportam como um entrave à própria expansão, — expansão de indústria nacional e do mercado interno — quer dizer, a burguesia industrial, o comércio ligado a essa burguesia, os setores esclarecidos da classe média e o proletariado industrial. É com apoio nessas classes, nos seus interesses e nas suas reivindicações, que coincidem, aliás, com os interesses do desenvolvimento do País, que a *intelligentsia* brasileira deverá forjar a ideologia de libertação nacional” (p. 45).

Por essas veredas andava a intelectualidade isebiana, empenhada em converter-se em arauto da “consciência nacional”. Superar-se-ia o subdesenvolvimento, e se instauraria a sociedade burguesa, a sociedade nacional (4).

A segunda conferência, com o mesmo título do livro, incide diretamente na questão conceitual: aí entende-se cultura “no mesmo sentido em que os franceses costumam usar a palavra civilização”. Prefere o primeiro conceito por indicar, o seu uso, a distinção fundamental entre natureza e cultura, cabendo nesta a “determinação do objeto próprio das ciências do espírito”. Nessa escolha por assim dizer rickertiana, lembrará que o termo civilização restringiu-se com Spengler — passando a significar o “cadáver”, a esclerose da cultura. Nessa medida, ao propor o debate sobre a formação da cultura brasileira, fá-lo-á na perspectiva de um Burckhardt ou de um A. Weber.

O ponto de partida é agressivo, ao mostrar que “interpretações” do Brasil como as de Afonso Celso, até ensaios mais recentes como os de Paulo Prado, Plínio Salgado, Sérgio Buarque, Afonso Arinos e G. Freyre repousam numa “falta de consciência histórica”, ou melhor, ressentiam-se da “falta de consciência crítica de história” (p. 55).

Os diagnósticos sobre o “caráter nacional” são realizados em termos eleáticos, segundo pensa: supõem a existência de um “ser” do Brasil, uma “substância” nacional (as aspas de Corbisier não se estendem ao termo “nacional”), a “substância” do brasileiro — suporte de uma série de atributos (como preguiça, verbalismo, cordialidade etc.).

(4). — Vale lembrar a passagem de Furtado pelo ISEB. Suas teorias, reformistas, apontavam para a dinamização do mercado interno, “motor” da nova sociedade, em que se eliminariam as disparidades regionais. E vale lembrar a passagem, não tangencial, antes secante, de N. W. Sodré, que representaria nessa equipe a vertente marxista-populista; um ideólogo marcado antes pela ideologia da “consciência nacional” que pelas teorias sobre as classes e sobre a consciência de classe. Seria temerário em demasia entendê-los como partes de um único sistema ideológico, em que constituiriam partes de um todo — matrizes diferentes porém complementares de um mesmo projeto nacionalista? Não será circunstancialmente que fazem parte do conselho consultivo do ISEB, (ou através dessa instituição publicaram trabalhos) figuras como A. Vieira Pinto, Guerreiro Ramos, Jaguaribe, Cândido M. de Almeida, Furtado, N. W. Sodré, J. Honório Rodrigues, Anísio Teixeira, Miguel Reale, San Thiago Dantas, Corbisier, Villa-Lobos, ou Cassiano Ricardo, F. de Azevedo, Sérgio Buarque, Sérgio Milliet, G. Freyre e Pedro Calmon. No período do desenvolvimento reformista pareciam menores as distâncias teóricas entre um Furtado e um Sodré; ou entre um J. Honório Rodrigues e San Thiago, e um Fernando de Azevedo ou um Corbisier.

O equívoco, segundo Corbisier, é resolvido pela “moderna ciência histórica”, que reconhece a nação não como uma “substância” mas como uma “função”. “Um país não é coisa alguma, mas está sendo”, e isso não se dá apenas em função de seu passado como também de seu futuro. Através de uma longa citação de Bergson, extraída de *L’Energie Spirituelle*, sobre a consciência como memória e, ao mesmo tempo, antecipação do futuro, realiza uma (pobre) digressão sobre o ranço que existe nas idéias sobre o Brasil entendido como país essencialmente agrícola. O Brasil, a essa altura, está se tornando país industrial: o projeto de industrialização surge como o futuro, de vez que está promovendo a “emancipação”. Essa argumentação, evidentemente, não leva muito longe: apenas o suficiente para se entender que:

“O que somos, ou melhor, o que estamos sendo, como nação, não é, apenas, uma resultante do que fomos, mas do que pretendemos e queremos ser” (p. 58).

O voluntarismo, calçado bibliograficamente com Bergson, orientado pelo ângulo culturalista de Burckhardt e A. Weber, não somente leva ao combate das velhas interpretações, como aponta para um projeto de industrialização — sem dizer qual. *A vanguarda representada por Corbisier atacava os representantes de um quadro mitológico, colocando em seu lugar um staff ideológico. Os grandes explicadores eram obrigados a ceder a vez aos dualistas. Colapso da oligarquia, advento da burguesia (dependente)*. Se, na conferência anterior a pedra-de-toque era dada pelas formulações de Jaguaribe sobre o “incremento da renda nacional”, agora a evolução — aponta Corbisier — deve ser feita no sentido de se realizar a passagem das “formas rurais e agrícolas para as formas industriais e urbanas” (p. 58). Numa palavra, tem-se aí a perspectiva dualista. O que vale dizer: capitalista (5).

Para atingir a etapa da nação independente, retrança em perspectiva histórica, o “sentido de nossa “formação”. A “complementaridade” de nossa economia, característica da situação colonial, é examinada com seguros pontos de referência... dados por Inácio Rangel e Jacques Lambert.

(5). — Recorde-se que, se estavam no Conselho Consultivo do ISEB “intérpretes”, antigos criticados por Corbisier, como G. Freyre e Buarque, também aí se encontravam outros personagens mais preocupados com o “incremento” referido, como Lucas Lopes, Horácio Lafer, Macedo Soares, Roberto Campos...

Lambert, que produziu um “excelente ensaio sobre o Brasil”, e cujo consumo ainda não foi suficientemente avaliado para se fazer idéia do preço pago (pelas esquerdas, inclusive) aos dualismos que parasitaram as análises sobre o Brasil, parece surgir como um marco na história das interpretações sobre o Brasil. Em Corbisier, a sua menção tem valor simbólico, não só pela extensão mas, sobretudo, pela irrelevância dos conteúdos veiculados. De fato, ao estudar o sentido de nossa formação, Corbisier citará textualmente o autor de *Os Dois Brasís* para confirmar o traço geral do povoamento, mais litorâneo que interiorano, persistência da estrutura colonial. Verdade consabida que não necessitaria a abalizar palavra do *Maître*. Mas vai adiante, além de Lambert, para dizer que não se trata de um país simplesmente vazio, do ponto de vista demográfico: deparamos também com uma “estrutura ontológica do homem brasileiro”. Assim, como Ortega concluiu em relação aos argentinos, Corbisier conclui em relação ao brasileiro: “o homem brasileiro é oco, interiormente vazio” etc. (p. 63). De Lambert a Ortega, a reflexão faz Corbisier refluir aos “vícios” que encontrava nos “explicadores”. . . . Numa palavra, não interessa aqui investigar as questões relativas à “escassez metafísica” do homem brasileiro apontada por Corbisier, a partir de chave (falsa) fornecida por Lambert, mas simplesmente indicar o valor simbólico adquirido por esse autor que, ao lado desses representantes do ISEB e alguns outros ideólogos, nutriu de ideologia as ciências sociais entre nós, ao ponto de, em determinada fase não se saber onde terminava uma, onde começava outra (6).

O combate ao Brasil “arcaico” estava em pauta, e para isso as forças somavam. A “modernização” era a meta, e com ela a independência econômica e autodeterminação. Mas um problema se colocava: na superação da etapa colonial, em que ainda estávamos, o processo de independência cultural poderia não ocorrer, ainda que ocorresse a independência econômica. Esse o problema que Corbisier coloca. E, com Sartre, Balandier e Gurvitch, lembrará que a colonização é um “fenômeno social total”, que “o colonialismo é um sistema”, que o complexo colonial é “globalmente alienado”.

“Uma filosofia do colonialismo — empresa ainda não tentada — nos revelaria, por exemplo, que a colônia não é cultura mas natureza, não é história mas geografia, não é tempo mas espaço, não é vigília mas torpor, não é sujeito mas objeto, não é destino mas instrumento, não é forma porém matéria, não é consciência

(6). — V. crítica de G. Lebrun a respeito, publicada na *Revista Brasileira* já cit.: o que mostra que alguma consciência existiu sobre o problema. V. também o apêndice à tese de Caio Navarro de Toledo: para alguns setores, o ISEB não configurava um interlocutor válido.

mas autonomismo etc. O desdobramento dessas antinomias poderia esclarecer todos os aspectos do complexo colonial, iluminando a sua estrutura e o seu processo” (p. 69).

A partir dessas indicações de caráter antinômico, e calçado na bibliografia (francesa) apontada, passará a cuidar do paralelismo entre o plano econômico e o plano cultural — mostrando os danos de importação cultural (que também é econômica) quando não se possui o instrumento capaz de triturar o produto colonial estrangeiro: “Exportamos o não ser e importamos o ser” (p. 70).

Passará suas reflexões sobre a “cultura” brasileira (as aspas indicam que a vê como problema) pela temática do colonialismo, deplorando a atividade dos “ensaístas brasileiros” imersos, no “contexto colonial”, não tendo conseguido “distinguir, por exemplo, a erudição da cultura, e muito menos compreender que, no complexo colonial não há, não pode haver cultura, mas apenas essa forma alienada de cultura que é a erudição” (p. 73). Por essa porta ampla Corbisier entra, triunfalmente, para o reino (in)dependente da cultura nacional. Essa cultura nacional entendida como cultura própria, carrega um “projeto de existência coletiva”, a “consciência de um destino comum” (p. 74) — sem entretanto esboçar o necessário matizamento da participação relativa das diversas classes sociais nesse destino comum.

Ao criticar o comportamento intelectual dos brasileiros cultos (e não será difícil vislumbrar a quem se dirige), mostrando que não operavam a partir de “um projeto próprio e original”, escreve uma de suas melhores páginas, através da qual bem se se pode perceber os contornos ideológicos de uma abordagem política do papel do intelectual nos anos 50:

“Colonizado mentalmente, o intelectual brasileiro assim como utilizava, sem transformá-los, os produtos acabados da indústria estrangeira, assim também pensava, sem transformá-los, com as idéias prontas que lhe vinham de fora. Como se engolisse pedras em lugar de alimentos, não digerira o produto cultural estrangeiro, não o incorporava à sua substância, não o fazia circular em seu sangue. Não via o real através dessas idéias, mas se detinha na visão das próprias idéias, que, por serem opacas, lhe ocultavam, em vez de lhe revelar, o mundo em que realmente vivia.

Perdido nos “outros”, sua cultura se reduzia à erudição, quer dizer, ao conhecimento livresco das culturas alheias. Seu conhecimento da ciência era comparável à posse de um instrumento do qual nunca fizesse uso, do qual não se soubesse utilizar. Conhe-

cia, por exemplo, toda a sociologia estrangeira, era capaz de escrever tratados e dar cursos sobre essa ciência, mas era incapaz de utilizá-la como instrumento que lhe permitisse fazer uma interpretação sociológica da vida, da realidade do próprio país. Poderia escrever ensaios e teses repletas de citações e de referências sobre Durkheim, Levy-Bruhl ou Frans Boas, teses nas quais se perderia em considerações intermináveis sobre o objeto e o método da sociologia segundo esses autores, mas seria incapaz de fazer a sociologia do carnaval, do futebol, das eleições ou dos partidos políticos brasileiros. O conhecimento livresco e erudito dessa ciência não lhe permitia ter uma visão, uma interpretação sociológica da sua circunstância, do seu próprio mundo. A ciência nada lhe revelava, permanecendo em sua consciência como um biombo que lhe vedava o descobrimento da realidade. A ciência era algo que se esgotava nas tarefas do ensino, algo que se ensinava aos alunos para que estes, depois de formados, a ensinassem a outros alunos que, por sua vez, a ensinariam a outros alunos e, assim, indefinidamente. Não se chegava jamais à aplicação prática das categorias e dos métodos da ciência, na interpretação e na solução dos nossos problemas. Não sabíamos que a ciência não é uma “coisa”, mas o processo pelo qual nos procuramos cientificar a respeito das coisas. Ignorávamos, também, que a verdade desempenha, na estrutura da existência humana, uma função “vital”, e que, se “pensamos” e procuramos, por meio do pensamento, “descobrir” o “ser” das coisas, não é por prazer, por simples curiosidade ou desejo “natural” de saber, mas porque esse conhecimento do “ser” das coisas condiciona nosso comportamento em relação a elas. Precisamos, para poder viver — viver é lidar com as coisas — saber o que as coisas são.

A cultura brasileira se reduzia a uma cultura de *palavras*, a uma construção verbal, cujo valor e eficácia jamais poderiam ser comprovados, pois jamais eram postos em confronto com o real. Nossa cultura não era uma resposta ao “desafio” da circunstância brasileira, mas uma exegese erudita das respostas que os outros povos souberam dar ao desafio que receberam das suas circunstâncias. Aprisionados na alienação, os intelectuais brasileiros não “pensavam” mas “liam”, e sua vida de espírito da leitura. Ato-lavam-se nos livros, que para eles eram um fim e não um meio, e que por isso mesmo não os remetiam a nada que estivesse além dos livros. Liam para ler, para ter lido e poder conversar sobre livros. Não liam para ver melhor, como se come para sobreviver. Incultos e eruditos, expatriados e marginais, vivendo em país sem destino próprio, não foram inautênticos por malícia ou pecado do espírito, mas simplesmente porque se achavam “em situação”,

imersos em um contexto histórico, em uma “forma específica da existência humana” que se caracterizava pela dependência e pela alienação”. (pp. 80-82).

Rejeitando a “tese marxista” (conforme a entende), “segundo a qual as criações culturais não passam de epifenômenos do processo de produção econômica” (7), e também a idealista, segundo a qual “os produtos da cultura” nada têm a ver com a infra-estrutura econômica da sociedade, Corbisier adota a perspectiva “globalista” para apreciar a saída desenvolvimentista e o processo de constituição da “autoconsciência nacional”.

Não há que estabelecer implicações mecanicistas entre o plano econômico e o plano cultural; buscam-se, antes, as “implicações dialéticas”. Assim, dá nova roupagem à noção de “totalidade” e nova função à dialética. O que preconiza é a “transformação estrutural” (que não é apenas quantitativa, mas também qualitativa), e que “modifica a própria essência, o próprio ser da sociedade até então dependente” (p. 84).

O resto já se sabe: substituição de importações, criação da indústria nacional e do mercado interno, devem estar articulados não mecanicamente, mas através de “comportamentos livres, racionalmente planejados e, executados”. O que pressupõe mudanças na mentalidade, com a criação de novos quadros técnicos, novos núcleos e institutos de pesquisa: em suma, o novo momento exige um novo tipo de político, capaz “de planejar, em conjunto, o desenvolvimento do País” (p. 85) (7).

Fácil será concluir que, nessa ótica, atingir-se-á a “autoconsciência da cultura”, a “filosofia brasileira”, desde que:

1. — Seja instaurada uma “implicação dialética” entre o aparelhamento pedagógico e cultura e o desenvolvimento industrial. Novas fábricas demandarão novos técnicos, e vice-versa, indefinidamente.
2. — Esse mecanismo requererá planejamento global, para a “integração de inúmeros projetos conscientes e racionais”.
3. — A regulação do conjunto implica na formulação prévia de uma ideologia — e “só agora começam a surgir as condições reais que nos permitirão lançar as bases de um

(7). — O que dá, também, por implicação, uma idéia de a quantas andava o pensamento marxista nessa altura, com os vícios da ortodoxia stalinista.

pensamento nacional autêntico” (p. 86). “Não há desenvolvimento sem a formulação prévia de uma ideologia do desenvolvimento nacional” (p. 87).

4. — Em decorrência: “À luz do projeto ou da ideologia do desenvolvimento nacional tomamos consciência de nós mesmos, do que somos e do que queremos ser, tomamos consciência da nação como de uma tarefa de uma empresa comum a realizar no tempo” (p. 86).
5. — Finalmente, quanto ao problema da “cultura brasileira”, não se pensará mais “pelo prazer de pensar”, mas para resolver problemas urgentes de sobrevivência: “não seremos mais os gratuitos comentadores do pensamento estrangeiro, mas os intérpretes lúcidos do destino nacional” (p. 87).

Nessas formulações, tudo que é nacional passa a ser racional (para usar a expressão de A. Vieira Pinto). Mas a racionalidade que brota com as palavras acaba por desembocar num irracionalismo de fato, conforme já observou um crítico arguto dessas formulações ideológicas (8). Não há que estranhar, pois, que nesse caldo irracionalista a idéia de planejamento emergja tão clara. *Surge enraizada num projeto nacional, mas não em uma teoria das classes sociais. A aliança entre as classes torna-se o pressuposto básico, em termos de organização social, nessa fabricação ideológica da burguesia desenvolvimentista, reformista, nacionalista.* Burguesia para a qual a questão cultural se resume na transformação do aparelho pedagógico, na criação de escolas técnicas e profissionais, e na criação de institutos de pesquisa para melhor atender às necessidades crescentes da industrialização, centros culturais esses “cuja organização, cujos programas e métodos de ensino estejam adequados às novas exigências desse projeto de transformação” (9). Esse o problema da cultura brasileira, segundo Corbisier.

2. — *Contraponto ao nacionalismo deformante: Antônio Cândido.*

(...) “Haja vista a mania classificatória e metodológica, que substitui a investigação e análise pela divisão dos períodos: a discussão de origem e limites cronológicos; a catalogação de escritores em agrupamentos mais ou menos inócuos; o debate gratuito sobre definições; a mania polêmica e reivindicatória. Ainda mais, o nacionalismo por vezes deformante, que subordina a apreciação a critérios de funcionalidade” (...).

Antônio Cândido, 1961.

(8). — G. Lebrun, artigo “A ‘realidade nacional’ e seus equívocos” (*Revista Brasiliense*, S. P., 1962, nº 44).

(9). — *Formação e Problema da Cultura Brasileira*, p. 35.

Seria exagero afirmar que, nos anos 50, toda a intelectualidade progressista embarcara nos projetos do reformismo nacionalista. O que não quer dizer que a tônica geral não fosse dada pela temática do nacional-desenvolvimentismo, transportando o centro das preocupações dos analistas para o campo sedição do debate ideológico, cuja função não era mais que a de alimentar — segundo Caio Prado Júnior — os “insignificantes de interesses de grupos partidários, quando não de simples ambições e vaidades pessoais”, representados em quadros partidários que não se dividiam ou agrupavam a partir de “programas destinados a enfrentar as tarefas propostas pelo desenvolvimento autônomo e nacional de economia brasileira e pela reforma agrária” (10).

As exceções — e elas não foram poucas — podem ser encontradas em posições teóricas (e práticas) assumidas por representantes do pensamento progressista, como Antônio Cândido e Florestan Fernandes. De fato, vista em conjunto, a década de 50 não viu apenas a eclosão das manifestações do ISEB, ou a campanha pela Escola Pública (conduzida por líderes do porte de Anísio Teixeira, Fernando de Azevedo, Lourenço Filho e Almeida Júnior) ou a abertura para a África, preconizada por José Honório Rodrigues, em sua busca de fundamentação para nossas “aspirações nacionais”: houve todo um longo e lento labor, menos ruidoso, nas sendas das instituições universitárias, que veio à luz através de publicações como as revistas *Anhembi*, *Revista Brasileira*, *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, *Revista de História*, entre outras. Não-acadêmicas por vezes, acolheram e estimularam a produção universitária nem sempre embarcada em projetos menos intoxicados pela(s) ideologia(s) nacionalista(s). Bom exemplo de trajetória mais asséptica, nem por isso menos empenhada, é a de Antônio Cândido que, em sua tarefa docente não cedeu às solicitações do tempo reformista-populista, cuidando do distanciamento necessário não para se divorciar da realidade, mas para entender seu contorno, descrevê-lo e criticá-lo. Em tempo de produção nacionalista abundante e deformadora, consegue escrever sobre a temática, buscando o conceito adequado, o ângulo correto, a raiz da questão, logrando articular uma das *Histórias do Brasil* mais importantes de todos os tempos, privilegiando o nível da produção literária. Os anos 50 assistem, com o surgimento da *Formação da Literatura Brasileira*, a emergência da segunda análise mais significativa da Historiografia brasileira, realizada em abordagem dialética (11). Uma história da literatura

(10). — *Revista Brasileira*, “Perspectiva da Política Progressista e Popular Brasileira”, editorial, nº 44, nov.-dez., 1962, p. 1.

(11). — A primeira é a de Caio Prado Jr., *Formação do Brasil Contemporâneo*, de 1942.

repousada na história social, com proposta de método que viria a iluminar as tentativas de abordagem que se estavam produzindo, e que eclodiriam na década seguinte. Esse marco cultural serve, hoje, para avaliar quão esquemáticas eram as propostas de abordagem do materialismo histórico, marcadas na época pelas teorias stalinistas: essa observação, sê tem efeito corretivo, não consegue dissimular entretanto a atenção que pretende chamar para o fato de, nesses anos 50 — sobretudo em sua última fase —, as posições não serem facilmente identificáveis em seus estatutos teóricos e, menos ainda, pela atuação de seus autores: as dificuldades não se devem tanto a falhas do analista como à própria indefinição relativa de contornos em uma era populista. Após 1964 e, sobretudo, 1969, as posições surgirão com maior nitidez, permitindo vislumbrar com clareza a carga dos compromissos teóricos e ideológicos dos agentes. Pois bem, vistos em conjunto, nesta tentativa de avaliação da produção cultural, os trabalhos de Antônio Cândido denotam que o preço pago por seu autor a ideologias nacionalistas, ou ao marxismo dogmático, ou ao neocapitalismo desenvolvimentista, em suma, às ideologias dominantes nesses anos foi dos mais baixos, senão nulo. Somos tentados a dizer, recordando as lições de Febvre em sua investigação sobre a religião de Rabelais, que nenhum analista dos anos 50 teria escapado, no limite, de entrar pelas veredas do nacionalismo, ou do marxismo ortodoxo, ou do desenvolvimentismo, ou do populismo. Ainda que tangencialmente. Mas Antônio Cândido, escrevendo sobre o nacionalismo, conseguirá o equilíbrio que tanto ofuscará a crítica (12).

Suas formas de pensamento inscrevem-se, antes, numa tradição radical progressista de classe média, em certo período desses mesmos anos 50 organizada parcialmente em torno do extinto Partido Socialista.

Duas ou três indicações ajudarão a situá-lo em face do problema do nacionalismo. Em primeiro lugar, a menção direta — aos “atuais nacionalistas literários” (13), que se extremam em levar as teses particularistas sobre o Brasil às últimas conseqüências. Em

(12). — Crítica que pouco avança quando entra nessa temática. Veja-se, p. ex., Wilson Chagas, “Antônio Cândido e o nacionalismo”, in “Suplemento Literário” de O Estado de S. Paulo, I, II e III, publicados respectivamente nos dias 1, 8 e 15 de junho de 1963, (pp. 3, 4 e 6, respectivamente). Por outro lado, o equilíbrio é relativo, já se sabe: bastará verificar sua alusão ao nacionalismo no prefácio da 2a. edição de *O Método Crítico em Sílvia Romero*, São Paulo, Boletim 266 da F.F.C.L.-USP, 1961, p. 11.

(13). — No prefácio à 2a. edição, de *Formação da Literatura Brasileira*, de 1962, p. 18.

segundo lugar, a indicação de que a literatura no Brasil, como no resto da América Latina, possui vínculos mais marcados com a vida nacional, em seu conjunto, que nos países de velha cultura: nas literaturas desses países “os vínculos neste sentido são os que prendem necessariamente as produções do espírito ao conjunto das produções culturais; mas não a consciência, ou a intenção, de estar fazendo um pouco da nação ao fazer literatura” (14).

Sua História emerge com os registros ideológicos controlados já no ponto de partida: no estudo da “continuidade ininterrupta de obras e autores, cientes quase sempre de integrarem um processo de formação literária”, coloca-se deliberadamente no ângulo dos primeiros românticos e dos críticos estrangeiros que “conceberam a literatura do Brasil como expressão da realidade local e, ao mesmo tempo, elemento positivo na construção nacional”:

“Achei interessante estudar o sentido e a validade histórica dessa velha concepção cheia de equívocos, que forma o ponto de partida de toda a nossa crítica, revendo-a na perspectiva atual” (15).

Difícil tarefa, a de estudar a emergência de uma literatura nacional, no processo de “construção nacional”, numa época de escalada nacionalista, sem cair nos equívocos da ideologia nacionalista.

Completaria o quadro informativo uma breve consideração sobre a preocupação do Autor para com os conceitos de base utilizados na interpretação na proposta de método inicial registram-se noções operatórias a respeito das quais fornece indicações precisas. Ou seja, o modo de usá-las.

Duas noções bastarão para verificar as novas coordenadas que imporá aos estudos de história da cultura no Brasil. A primeira delas é a noção de “geração”, que sempre esteve presente nos pressupostos das histórias da cultura entre nós; a segunda, a noção de “influência”, pedra-de-toque teórica das principais interpretações de História do Brasil, através da qual arvoram-se como trabalhos científicos sucessões lineares de personagens, de “fatos” ou de “escolas” que se “influenciam”, assegurando a continuidade do saber histórico...

(14). — *Ibidem*.

(15). — *Ob. cit.*, p. 25. Complementa: “Sob este aspecto, poder-se-ia dizer que o presente livro constitui (adaptando o título do conhecido livro de Benda) uma ‘história dos brasileiros no seu desejo de ter uma literatura’”. Ver também p. 28, bem como o capítulo “Independência Literária”.

“Do mesmo modo, embora os escritores se disponham quase naturalmente por gerações, não interessou aqui utilizar este conceito com digor nem exclusividade. Apesar de fecundo, pode facilmente levar a uma visão mecânica, impondo cortes transversais numa realidade que se quer apreender em sentido sobretudo longitudinal. Por isso, sobrepuja ao conceito de geração o de tema, procurando apontar não apenas a sua ocorrência, num dado momento, mas a sua retomada pelas gerações sucessivas, através do tempo.

Isso conduz ao problema das influências, que vinculam os escritores uns aos outros, contribuindo para formar a continuidade no tempo e definir a fisionomia própria de cada momento. Embora a tenha utilizado largamente e sem dogmatismo, como técnica auxiliar, é preciso reconhecer que talvez seja o instrumento mais delicado, talível e perigoso de toda a crítica, pela dificuldade em distinguir coincidência, influência e plágio, bem como a impossibilidade de averiguar a parte da deliberação e do inconsciente. Além disso, nunca se sabe se as influências apontadas são significativas ou principais, pois há sempre as que não se manifestam visivelmente, sem contar as possíveis fontes ignoradas (autores desconhecidos, sugestões fugazes), que por vezes sobrelevam as mais evidentes.

Ainda mais sério é o caso da influência poder assumir sentidos variáveis, requerendo tratamento igualmente diverso. Pode, por exemplo, aparecer como transposição direta mal assimilada, permanecendo na obra ao modo de um corpo estranho de interesse crítico secundário. Pode, doutro lado, ser de tal modo incorporada à estrutura, que adquire um significado orgânico e perde o caráter de empréstimo; tomá-la, então, como influência, importa em prejuízo do seu caráter atual, e mais verdadeiro, de elemento próprio de um conjunto orgânico”. (pp. 37-38).

Rompido, em suma, com a perspectiva (ideológica) da História das gerações, afasta-se também dos perigos do historicismo que se esconde sob o problema das influências (enquanto fator explicativo). Recusa o esteticismo, em seus excessos formalistas, mas o entende enquanto reação ao “velho método histórico, que reduziu a literatura a episódio da investigação sobre a sociedade, ao tomar indevidamente as obras como meros documentos, sintomas de realidade social” (p. 30). Numa palavra, não descuidando do estudo do papel da obra num contexto histórico, não perde de vista a característica essencial de sua tarefa, que é a de considerar, simultaneamente, a obra literária — seu documento — enquanto realidade própria.

As rupturas de Antônio Cândido com o quadro mental dessa época derivam de intenso labor crítico, radical (desde, pelo menos, *Plataforma de Nova Geração*, em que apontava os perigos de uma Sociologia cultural), e tornam-se importantes para a avaliação dos desvios do pensamento marxista que, nos anos 50, aprisionou-se nas malhas da ortodoxia. Bastará lembrar, no plano das histórias das ideologias, da literatura, da arte, do pensamento intentadas, a visualização das manifestações superestruturais como simples *reflexos* da infra-estrutura, e ter-se-á medida do afunilamento crítico então verificada. Embora à margem dos grandes debates nacionalistas, mas não alheio, o autor de *Brigada Ligeira* forjava uma arma poderosa para a investigação de superestruturas ideológicas no Brasil, deixando contribuição ponderável para a instauração de uma autêntica história da cultura.

3. — “A genuína cultura brasileira”: Raymundo Faoro.

Análise das mais penetrantes, e que surge em 1958, rompendo por dentro da linha de interpretação dos ideólogos da *Cultura Brasileira*, é a de Raymundo Faoro, sobre a formação do patronato político brasileiro, intitulada *Os Donos do Poder*. De inspiração weberiana, sua história se constitui a partir de enfoque em que privilegia o estamento burocrático na seqüência da História do Brasil, estamento esse responsável pela montagem e persistência de instituições anacrônicas, frustradoras de secessões que poderiam conduzir a “emancipação política e cultural” (p. 271).

Um dos méritos do estudo reside no fato de que, não entrando nos velhos debates sobre distinções entre “cultura” e “civilização” (16) — no interminável e vão esforço que vem de Gilberto Freyre a Corbisier e novamente a Luiz da Câmara Cascudo nos anos 60, esforço que serve para camuflar a verdadeira questão, que é a das classes sociais, padrões culturais correspondentes e relações de dominação — Faoro procura indicar que a “principal consequência cultural do prolongado domínio do patronato do estamento burocrático é a frustração do aparecimento da genuína cultura brasileira” (p. 269).

(16). — Utiliza indiferentemente os dois conceitos. A “genuína cultura brasileira” não se desenvolve em vista do esclerosamento da “nação”, atrofiada na “carapaça administrativa”. Nesse sentido, cultura brasileira seria a cultura nacional. “A civilização brasileira, como a personagem de Machado de Assis, chama-se Veleidade, sombra coada entre sombras, ser e não ser, ir e não ir, a indefinição das formas e da vontade criadora” (p. 271).

O estudo de Faoro surge, como se sabe, num quadro político e cultural de certa limitação teórica, dada pelas balizas da interpretação dualista da realidade brasileira (Furtado), bem como pelas interpretações apoiadas numa rígida e mecânica teoria das classes sociais (Sodré), ou pela linhagem nacionalista ingênua (ISEB). Introduce, além de uma nova problemática e constelação de conceitos, dúvidas quanto à verdadeira feição das classes dominantes no Brasil e, ao tipo específico de expropriação social. Numa interpretação de história política, demonstra que o Brasil, a despeito de suas instituições, “não logrou sequer entrar no caminho da nacionalização do poder minoritário. O povo inculto e de costumes primários, ausente do interesse pela coisa pública, mesmo na pequena parcela que vota, não tem sombra de conhecimento da máquina governamental e administrativa” (p. 264). Sobre a temática da revolução, nessa perspectiva, “como manifesta o povo a confiança, ou a desconfiança, nos governantes? Nem a revolução lhe é deixada, usurpada pelas baionetas que a substituem, com elegância, pelo golpe de Estado” (p. 265).

Esse Estado patrimonial e estamental-burocrático, onde se “apura a chefia única”, na cúpula da hierarquia administrativa, tende a desvalorizar a direção da nação por órgãos colegiados, figurando como bom governante aquele que é bom provedor (p. 267). A permanência desse estamento burocrático sustenta o Estado patrimonial e estamental, necessário à integração da “pobre economia nacional no ritmo da economia mundial” (p. 265). Dada a predominância do estamento burocrático, “a nação e o Estado se cindem em realidades diversas, opostas, que mutuamente se desconhecem. Formam-se duas sociedades justapostas — uma, cultivada e letrada, a outra, primária, com estratificações sem simbolismo telúrico”. Dessa cisão é que deriva a orientação dos novos legisladores e políticos (Faoro escrevia em 1958, vale recordar) de “construir a realidade a golpes de leis”. E completa:

“A legalidade teórica apresenta conteúdo e estrutura diferente dos costumes e da tradição populares” (p. 268).

Como pensar, em face de tal cisão essencial, em cultura brasileira? Essa a brecha teórica que Raymundo Faoro abre no quadro das interpretações sobre a cultura no Brasil, *chegando a questionar sua própria existência*. Suas análises, aliás, não tiveram penetração imediata, e mesmo depois tiveram relativamente pouca divulgação, em vista talvez do excessivo consumo de diagnósticos mais simplistas, de mais fácil digestão e que se coadunavam com a referida cisão ideológica. Mesmo as propostas do mecanicismo werneckeano, que laboravam no equívoco nacionalista, carregavam, com a ideologia genérica

(não com a teoria lastreada com pesquisas específicas) das lutas de classes, a falsa consciência de se compor a Nação; com o auxílio da ideologia reformista desse marxismo ortodoxo nacionalista, a esquerda se desviava das questões essenciais de sua luta concreta, atrelando-se à ideologia do Estado Nacional e do desenvolvimento. Faoro não só fugiu a esse quadro cultural e político, como propôs outra angulação e novos conceitos para uma interpretação renovadora da vida política no Brasil. Com isso *escapou à pesada e conciliadora ideologia da Cultura Brasileira, diluidora de contradições reais, instrumento de dominação ela própria utilizada pelos estamentos dominantes*. O drama da possível história da cultura no Brasil fica explicado dado o peso do “prolongado domínio do patronato do estamento burocrático”. “A nação como que se embalsamou com o braço enregelado da carapaça administrativa” (p. 269), não sendo sensível a estímulos regeneradores de baixo para cima:

“A secessão do “proletariado” (na acepção toynbeana) não se operou plenamente na história brasileira, frustrada pela capa dominante, dona do poder político, social e econômico. Nos raros interregnos de sua manifestação, a nação, suas classes e seu povo, não lograram diferenciar-se, formar um corpo comunitário com vida própria, abafados pela reação opressiva do estamento burocrático reorganizado. Assim ocorreu em todos os eventos principais de suas tentativas de emancipação política e cultural” (p. 271).

Algum reparo pode ser esboçado a Faoro, decorridos mais de quinze anos da publicação de sua obra maior. Se, de maneira sintética, a orientação geral da interpretação indicava que o poder estamental-burocrático concentra no Estado toda sua força e faz dele a empostação da voz sócio-econômica e cultural do povo, não há, portanto, uma Nação para o povo, e sim para perpetuação dessa forma de poder. Por essa razão é asfixiante, sendo que a alternativa se encontraria no livre desenvolvimento de um capitalismo industrial, que daria ensejo à criação de uma sociedade nacional conscientizada e, conseqüentemente, apta a desenvolver uma “cultura genuína”.

Encontramo-nos, ao que parece, diante de uma contradição, elucidativa dos dilemas teóricos e políticos daqueles anos 50. Ao mesmo tempo em que se admite que a renovação só virá através dos “negativamente privilegiados em relação à minoria dominante” (p. 270), afirma-se que, enquanto houver a reprodução do estamento burocrático, não surgirão condições para o desenvolvimento do capitalismo industrial. O que se espera é que esses “negativamente privilegiados” se conscientizem da dominação estamental e forcem uma evolução

para a . . . instauração da sociedade de classes — em que eles continuarão a não ser os mais beneficiados?

De qualquer maneira, a obra constitui uma importante ruptura nos quadros teóricos que alimentavam a ideologia de Cultura Brasileira, seja pela vertente estamental (tipo Fernando de Azevedo), seja pela vertente mecanicista (tipo Basbaum, Sodré). Operava a partir de uma cisão fundamental entre ideologia e realidade — registrando a precariedade do instrumental teórico e conceitual com o qual operavam os cientistas/ideólogos sociais e, em contrapartida demonstrando o peso da ideologia da Cultura Brasileira (ou nacional), à qual ele próprio pagaria, criticando, algum preço.