

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
DOUTORADO EM LETRAS**

RÉGIS FRANCES TELIS

***RAÍZES DO BRASIL E MACUNAÍMA: NARRATIVAS E
RESSONÂNCIAS EM TORNO DA IDENTIDADE
NACIONAL***

VITÓRIA

2016

RÉGIS FRANCES TELIS

***RAÍZES DO BRASIL E MACUNAÍMA: NARRATIVAS E
RESSONÂNCIAS EM TORNO DA IDENTIDADE
NACIONAL***

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Letras.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Júlia Maria Costa de Almeida.

VITÓRIA

2016

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)
(Biblioteca Central da Universidade Federal do Espírito Santo, ES, Brasil)
Telis, Régis Frances, 1981-
T272r Raízes do Brasil e Macunaíma : narrativas e ressonâncias
em torno da identidade nacional / Régis Frances Telis. – 2016.
120 f.

Orientador: Júlia Maria Costa de Almeida.

Tese (Doutorado em Letras) – Universidade Federal do
Espírito Santo, Centro de Ciências Humanas e Naturais.

1. Holanda, Sérgio Buarque de, 1902-1982. 2. Andrade,
Mário de, 1893-1945. 3. Modernismo (Literatura). 4. Identidade
social na literatura. I. Almeida, Júlia Maria Costa de. II.
Universidade Federal do Espírito Santo. Centro de Ciências
Humanas e Naturais. III. Título.

CDU: 82

RÉGIS FRANCES TELIS

***RAÍZES DO BRASIL E MACUNAÍMA: NARRATIVAS E
RESSONÂNCIAS EM TORNO DA IDENTIDADE
NACIONAL***

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Letras.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a Dr^a Júlia Maria Costa de Almeida (Orientadora / Membro Presidente / UFES)

Prof. Dr. Sérgio da Fonseca Amaral (Membro Titular Interno / UFES)

Prof. Dr. Wilberth Claython Ferreira Salgueiro (Membro Titular Interno / UFES)

Prof. Dr. André Luiz Dias Lima (Membro Titular Externo / UFF)

Prof. Dr. Pedro Antônio Freire (Membro Titular Externo)

Prof. Dr. Luís Eustáquio Soares (Membro Suplente Interno / UFES)

Prof. Dr. Paulo Muniz da Silva (Membro Suplente Externo)

Agradecimentos

A Deus,

Minha família,

Meus pais, Antônio e Clarice,

Angélica, Lia e Alice,

Ronaldo, Thiago, Luana e Josineia,

A todos os meus amigos e a todos que contribuíram direta ou indiretamente para este trabalho,

A minha orientadora, Júlia Almeida, pela orientação precisa e sensível,

Aos professores da banca, que gentilmente aceitaram o convite, André Dias, Luís Eustáquio, Paulo Muniz, Pedro Freire, Sérgio Amaral e Wilberth Salgueiro,

A todos os colegas, professores e técnicos do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFES,

Ao SIARQ/Unicamp, pela gentileza em disponibilizar os arquivos do Fundo Sérgio Buarque de Holanda,

À vida, por ser uma maravilhosa manifestação do amor.

RESUMO

Pretende-se abordar o conceito de cordialidade desenvolvido por Sérgio Buarque de Holanda, em *Raízes do Brasil*, em cotejo com a rapsódia *Macunaíma*, de Mário de Andrade. Para tanto, devemos considerar o período de produção das respectivas obras, escritas em um contexto em que se buscava uma representação de possíveis identidades do Brasil nas décadas de 1920 e 1930, na perspectiva do Modernismo. A cordialidade, tal qual expressa por Sérgio Buarque de Holanda, seria uma característica da nossa formação social, que era avessa aos ritualismos e primava pela afetividade. Tal característica não significava simplesmente “bondade”, mas apenas que o caráter nacional se contrapunha o mais possível à racionalidade moderna, prezando mais as ações que vinham do coração. A análise de nossa formação por Sérgio Buarque de Holanda privilegia os aspectos psicossociais, e, junto à cordialidade, destacam-se também o personalismo, patrimonialismo, aversão à moral do trabalho, falta de senso de hierarquia e de coesão social, além de falta de senso étnico. Essa percepção pode ser relacionada à rapsódia de Mário de Andrade, que destaca um personagem que preza uma ética de fundo emotivo, caracterizado por um espírito aventureiro, displicente, luxurioso e personalista. O Brasil da época de Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda vivia um momento de transição entre a mentalidade oligárquica e patriarcal e a exigência de uma atualização da inteligência nacional. Nessa perspectiva, os autores em estudo fazem uma leitura da nossa nacionalidade em formação, criando uma representação daquilo que, em seus projetos, correspondia melhor a uma identidade nacional brasileira. Autores como Benedict Anderson, Homi Bhabha, Stuart Hall e Silviano Santiago fornecem uma perspectiva para indagar essas narrativas literárias e historiográficas como modos de narrar a nação, tensionada entre o rural e o urbano, o antigo e o moderno, a homogeneidade e a diferença.

ABSTRACT

This work is about the concept of cordiality developed by Sérgio Buarque de Holanda in *Raízes do Brasil*, comparing it with Mario de Andrade's *Macunaíma*. In order to achieve it, we must consider the period when such works were produced; they were both written during a context where possible Brazilian identities representations were being searched, in the 1920s and 1930s, under the perspective of Modernism. The cordiality, such as expressed by Sérgio Buarque de Holanda, is a characteristic of our social formation, which was contrary to ritualism and aimed the affectivity. Such characteristic was not synonymous of "kindness", but it meant only that the national character opposed itself the most from the modern rationality, preferring the actions from the heart. The analysis of our formation by Sérgio Buarque de Holanda privilege the psychosocial aspects and also highlights the personalism, patrimonialism, moral aversion to work, lack of hierarchy sense and social cohesion, besides the lack of ethnic sense. This perception can be related to the work of Mário de Andrade, where an emotional based ethics is valued by the main character. He is characterized by having an adventurous spirit, also by being careless, luxurious and personalist. Regarding this perspective, the studied authors consider our nationality in a formation process, creating a representation of what would better correspond to a Brazilian national identity. Authors such as Benedict Anderson, Homi Bhabha, Stuart Hall and Silviano Santiago, present a perspective that approaches those literary and historiographical narratives as ways to narrate the action, tensioned in between the rural and the urban, the ancient and the modern, the homogeneity and the difference.

SUMÁRIO

1 – Introdução 9

2 – Comunidades imaginadas e identidade nacional brasileira 16

3 – Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda: narrativas e ressonâncias em torno da identidade nacional 31

4 – *Raízes do Brasil* 69

5 – *Macunaíma* 90

6 – Conclusão 113

Referências 117

1. Introdução

Em termos de narrativas nacionais, não é comum um país possuir uma carta de “descobrimto” como a do Brasil. Se esse texto inaugural não permite o imediato contorno de toda a história que havia por vir, metaforicamente, como na própria escrita de Caminha ao rei de Portugal, ela lança uma semente, que, ao menos para os colonizadores naquele momento parecia muito produtiva. O olhar externo de viajantes, com o tempo, vai formando um grande tecido de representações discursivas sobre o que era aquele lugar, uma colônia portuguesa nos trópicos da América, agregando-se ao vasto material que vai surgindo pelas mãos dos próprios autores “nacionais”, como Antonil, Rocha Pita e Antônio Vieira. O grande fio dessa formação vai se alongando até os nossos dias, com muitos nós, e um olhar brasileiro já consegue detectar essa malharia da nação. A representação dessa nacionalidade, no entanto, é um processo sem fim. A modernidade adensa a instabilidade desse discurso do nacional, posto que a identidade cultural que o constitui é multifacetada, tanto internamente, com suas vozes extremamente heterogêneas, quanto externamente, no influxo contínuo de novas referências mundiais que interferem e modificam esse mesmo discurso.

Não obstante, uma narrativa do nacional se consolida, convertendo-se em cânone e podendo figurar em uma biblioteca como “nossas origens”. Vale observar, nesse sentido, as estantes do personagem Policarpo Quaresma, de Lima Barreto. Na última década do século XIX, período em que se passa o romance, já é possível fazer uma seleção nada modesta:

Havia perto de dez [estantes], com quatro prateleiras, fora as pequenas com os livros de maior tomo. Quem examinasse vagarosamente aquela grande coleção de livros havia de espantar-se ao perceber o espírito que presidia a sua reunião. Na ficção, havia unicamente autores nacionais ou tidos como tais: o Bento Teixeira, da Prosopopéia; o Gregório de Matos, o Basílio da Gama, o Santa Rita Durão, o José de Alencar (todo), o Macedo, o Gonçalves Dias (todo), além de muitos outros. Podia-se afiançar que nem um dos autores nacionais ou nacionalizados de oitenta pra lá faltava nas estantes do major. De História do Brasil, era farta a messe: os cronistas, Gabriel Soares, Gândavo; e Rocha Pita, Frei Vicente do Salvador, Armitage, Aires do Casal, Pereira da Silva, Handermann (Geschichte von Brasilien), Melo Moraes, Capistrano de Abreu, Southey, Varnhagen, além de outros mais raros ou menos famosos. Então no tocante a viagens e explorações, que riqueza! Lá estavam Hans Staden, o Jean de Léry, o Saint-Hilaire, o Martius, o Príncipe de Neuwied, o John Mawe, o von Eschwege, o Agassiz, Couto de Magalhães e se se encontravam também Darwin, Freycinet, Cook, Bougainville e até o famoso Pigafetta, cronista da

viagem de Magalhães, é porque todos esses últimos viajantes tocavam no Brasil, resumida ou amplamente (BARRETO, 1983, p. 10).

A recordação desse personagem não é gratuita para os nossos fins: Policarpo propicia um reexame da representação do nacional. Imerso em uma leitura já tradicionalizada da nossa identidade, sobretudo no que tange à potencialidade dos nossos recursos naturais, culturais, linguísticos e políticos, amparado naquilo que Bhabha (2007) chama de pedagogia nacional, a representação de Policarpo reativa um passado eterno no presente, que atua como um poderoso recurso de unificação da história daquele território imenso, mas é uma representação que se esfacela diante da realidade de retração política, em uma República que em muito se assemelha a uma ditadura, pela falta de abertura a inovações, inclusive àquelas que poderiam explorar melhor nossas potencialidades culturais e naturais, denotando que a semente que Caminha viu por bem D. Manuel I plantar não era nossa, ou mais propriamente, não era uma boa semente para um humilde funcionário público, que vivia sua vida no subúrbio. Para as sementes de Policarpo, as saúvas.

A formação de identidade nacional, que é contínua, recebe novas interpretações. Poucos anos após o lançamento deste livro de Lima Barreto, em 1915, Mário de Andrade, em 1928, com *Macunaíma*, ultrapassando o trágico da obra barretiana, reativa o ataque das saúvas aos grãos de Policarpo Quaresma, com o dístico proferido pelo seu personagem várias vezes: “Pouca saúde e muita saúva, os males do Brasil são” (ANDRADE, 2007, p. 118). A sátira encobre a dor, mas o que se nota, de qualquer modo, é que outra representação do nacional está em diálogo com o sistema já consolidado. Isso nos remete ao pensamento de Silviano Santiago (2015): em termos de representação do nacional, cumpre notar menos o discurso acabado, já que a formação não cessa, mas como essa produção se projeta em outras narrativas afins e complementares. Este é o local propício para o performático, como situa Bhabha: o ponto em que se interrompe a autogeração do nacional, e outras narrativas, marcadas pela diferença, são escritas.

Nota-se, nesse sentido, o Modernismo como um momento de ruptura e de outra escrita dessa narrativa do nacional. Se uma representação como a de Joaquim Nabuco, que sentia a identidade nacional como ausência, era moeda corrente, algo precisava ser reescrito, na visão dos modernistas. Uma visão do nacional que contemplasse na melhor das hipóteses o ambiente nacional como objeto de saudade, ou, de um modo mais explícito, tivesse sua validade pelo prisma europeu, desconsiderando que nossa cultura tinha uma formação

diferenciada em termos étnicos, e que tentasse reproduzir a cultura estrangeira em detrimento da grande oportunidade de uma nacionalidade levantar-se como autêntica, uma visão como essa não tinha mais lugar para os modernistas. O momento de transição, reflexo de um mundo cada vez mais cosmopolita e dinâmico, chocava-se com uma mentalidade *belle époque* e patriarcal ainda em voga no início do século XX no Brasil. É como se as nossas instituições tivessem mudado apenas de nome. Modernistas como Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda vão tocar nessa chaga.

Parece consenso entre os autores desse movimento a necessidade de uma atualização da inteligência nacional. Um caminho possível, que Silviano Santiago (2011) chamará de atalho, é justamente o nacionalismo. Um nacionalismo que se compusesse por outra representação, no caso brasileiro, pela nobilitação de nossa diversidade pluriétnica. Nessa seara, o movimento modernista assume, em geral, a percepção de que nossa nacionalidade falava de um lugar diferente da europeia, e também diferente da autóctone simplesmente. O que até então era visto como sinal de demérito, representar uma cultura periférica, é visto positivamente na força de sua autenticidade e originalidade. Para empreender essa nova leitura, os autores modernistas fazem suas apostas em um amplo campo, que passa por uma reinterpretação da nossa cultura, que precisa dar um salto unindo seus pontos mais antigos, as tradições dispersas, ao presente irrefreável da modernidade, com o chamado do novo, que, para não continuar como pura cópia ou transplantação de valores, precisa ser internalizado nessa nacionalidade em formação.

Relativamente a estes dois autores, Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda, nada mais imperativo em suas concepções literárias, do que a necessidade de criar algo diferente. As respostas, detidamente em *Macunaíma* (1928) e *Raízes do Brasil* (1936), refletem uma escolha de representação tipológica, com foco na predominância de um caráter nacional. A leitura proposta pelos autores não compreende uma homogeneidade, todavia. A constituição híbrida dessa “invenção hermenêutica” (SANTIAGO, 2006, p. 23), que é o homem cordial de Sérgio Buarque de Holanda, cujo conceito estendemos ao *Macunaíma*, assim como a história peculiar desse tipo que procede de três continentes, faz com que a marca heterogênea seja o significado mais atual para essa representação. Atualidade marcada também pelo signo da transitoriedade.

O homem cordial é marcado por uma ética oriunda de um fundo afetivo e sentimental. É avesso a distâncias pessoais, a ritos e polidez. A cordialidade representa um resquício de uma mentalidade rural, que preconizava o familiar e que, nas primeiras décadas do século XX, desafiava uma inserção mais efetiva em um sistema que em tudo exigia o oposto – o Estado não é um prolongamento da família, e seus mecanismos, assim como os da grande cidade e do Capital, parecem, em tudo, contrários à sua permanência. A interpretação literária e historiográfica da identidade nacional proposta por Sérgio Buarque de Holanda considera, por outro lado, uma escrita ambivalente: ao mesmo tempo em que diz já se ter gasto muita cera com esse defunto, o homem cordial, parece lamentar o seu gradual desaparecimento da vida brasileira. Dito de outro modo, aquilo mesmo que era identificado como uma originalidade nossa face aos outros povos parecia estar se perdendo mesmo antes de uma clareza maior sobre seu potencial de criação de uma nacionalidade autêntica.

Dito isso, está colocado nosso objeto de estudo, a cordialidade em *Raízes do Brasil*, entendida como fundamento de uma construção narrativa pautada pelo original. Para efetuar nossa investigação, tencionamos fazer o cotejo do “homem cordial” buarquiano com *Macunaíma*, de Mário de Andrade, explorando esse diálogo dentro do contexto modernista das décadas de 1920 e 1930. Nossa perspectiva teórica, centrada em autores como Benedict Anderson, Stuart Hall, Homi Bhabha e Silviano Santiago, objetiva adensar esse diálogo, confrontando-o a um sistema de representações de nacionalidades, que gera narrativas que se complementam e se excluem. Essa “comunidade imaginada”, para usarmos uma expressão de Benedict Anderson (2008), que se revela nos personagens compostos por Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda, ganha seu contorno na multiplicidade dos elementos que a compõem, com a evocação de uma história que se desenvolve no momento em que é acionada, reativada e rerepresentada sob o signo da interpretação. Trata-se de ler os símbolos possíveis da nacionalidade sob a luz de uma modernidade que se infiltra e se projeta como necessária para um país em formação.

Desse diálogo muitas vezes conflituoso, diante do impasse entre a revelação de uma cultura nacional original e o fluxo incessante da influência de culturas estrangeiras, naquele momento ainda notadamente europeias, objetivamos perceber as vozes do homem cordial e de Macunaíma nas suas identidades híbridas e transitórias, destacando aquilo que José Miguel Wisnik (2000) chamou acertadamente de encruzilhada: se o Brasil

se moderniza, deixa de ser Brasil, e perde junto com isso as singularidades secretas de sua formação; por outro lado, se o Brasil não se moderniza, arrisca a ficar descolado do cenário mundial e pode perecer de suas feridas abertas e autodevorantes. As obras de Sérgio Buarque de Holanda e Mário de Andrade apontam nessa direção, de que era preciso conhecer essa “entidade”, “identidade”, “caráter”, desse ser ainda em formação, chamado brasileiro, para que se pudesse enfim inseri-lo no contexto mundial com sua originalidade e autenticidade reconhecidas. O nosso estudo pretende, pois, revelar e analisar a formação da identidade nacional em *Raízes do Brasil* e *Macunaíma*, procedendo uma aproximação entre as duas obras, mas também avaliando as suas diferenças e seus desdobramentos naquele momento e na atualidade, sempre tendo como foco que a leitura do nacional feita pelos autores é uma *leitura possível*, dentre várias possibilidades de se pensar a formação da identidade nacional, e que uma identidade jamais será constituída de um todo homogêneo e fixado no tempo.

Quanto às partes de nosso estudo, cumpre descrever seus capítulos. O primeiro capítulo versa sobre a questão da identidade nacional em sua vinculação com a história e cultura, como proposto por Stuart Hall (2011). A partir do conceito de comunidade imaginada, explicitado por Benedict Anderson (2008), tentamos enxergar como a nacionalidade vai se tornando no mundo moderno uma narrativa naturalizada. Objetivamos perceber como, a partir de um contexto mais geral, as nações modernas vão imprimindo as suas representações nacionais diferenciadas, e como estas leituras do nacional são conflituosas e transitórias, embora objetivem, grosso modo, criar uma unidade cultural homogênea. No caso da brasileira, a partir do pensamento de Homi Bhabha e Silviano Santiago, notamos o discurso que se crava no coração mesmo da narrativa ocidental da nação, por um viés que tenta apostar na originalidade do nosso estilo nacional, caracterizado pela *fronteira* ou pelo *entre-lugar*. Assim passamos do universal ao nacional, em um fluxo de trocas que se pautam pela autenticidade e pelo direito da formação de uma identidade nacional.

No segundo capítulo, detemo-nos em uma cartografia da formação da identidade nacional a partir de Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda. Na correspondência trocada entre os dois, vemos delinear-se o corpo da representação do nacional, com vozes de um grande grupo modernista, e, como de uma representação periférica, posto que o pensamento *belle époque* era o mais preponderante (o “passadismo”, na conotação

modernista), o movimento vai ganhando projeção e força dentro da representação intelectual e cultural brasileira. Na década de 1940, percebe-se que a proposta modernista já havia saído da margem ao centro da nossa formação identitária.

Além disso, a partir de artigos publicados em jornais e revistas logo após o lançamento de *Macunaíma* e *Raízes do Brasil*, vemos, na recepção dos críticos literários, como as obras são assimiladas e entendidas dentro do quadro maior da representação da identidade nacional. Se a visão positiva não é unânime, faz justamente repensarmos a heterogeneidade que há, na percepção dos brasileiros, do que seria de fato nossa narrativa do nacional, e o que representaria de uma maneira simbólica a diferença da nossa cultura face ao resto do Ocidente. Deste conflito e consonância de narrativas e expectativas, faz-se notar a escolha dos dois autores por uma interpretação literária que desse conta da nossa multiplicidade étnica e da fatalidade de constituirmos uma nação periférica, o que é visto como um momento de oportunidade construtiva em prol da formação de uma identidade nacional.

No terceiro capítulo, nosso foco se concentra no destrinçar da interpretação de Sérgio Buarque de Holanda sobre nossas origens e sobre o momento das décadas de 1920 e 1930, entendido no contexto maior das narrativas nacionais que então ganhavam corpo dentro do movimento modernista. O aspecto historiográfico e o caráter de ensaio do livro dão um suporte que oscila entre o fato objetivo e a análise que cria a narrativa subjetiva da nação. Sérgio lança mão de uma representação do nacional que foca em tipos éticos, ressaltando uma leitura que privilegia mais o caráter do colonizador e dos seus descendentes (aventureiro, personalista, cordial) do que os desdobramentos históricos, dados importantes apenas no sentido de conferir maior autenticidade (também no sentido de originalidade) ao elemento humano caracterizado na sua “invenção hermenêutica”.

No quarto e último capítulo, nosso estudo versa sobre *Macunaíma*, de Mário de Andrade, conferindo a inserção da sua narrativa nacional no contexto modernista e em um diálogo com a criação buarquiiana do homem cordial, cruzando as representações dos dois autores, ambos preocupados com a formação da identidade nacional no início do século XX. Mário joga sua intenção de leitura do nacional pelo viés do multiétnico, trazendo para a obra diversas contribuições do Brasil folclórico, antigo e atemporal, que se misturam em um ritmo feérico ao Brasil cosmopolita e atual, revelando em nota sub-reptícia que essa

narrativa do nacional também é tributária da “amargura das grandes crises” (MEYER, 1929, s/p), revelando o desafio e a fissura da projeção subjetiva do personagem em uma nacionalidade em formação.

2. Comunidades imaginadas e identidade nacional brasileira

Dizer que o Brasil é o país do samba, carnaval e futebol é lugar-comum, embora essa representação tenha menos de um século. De qualquer modo, hoje, gostando-se ou não, são imagens que fazem parte da nossa “comunidade imaginada”, para usar uma expressão de Benedict Anderson que deve nortear este capítulo, bem como o conceito de identidade nacional desenvolvido por Stuart Hall. Tencionamos mostrar, junto com esses autores, como a construção da representação de nacionalidades é um processo longo, conflituoso, em que variadas vozes se entrecruzam em um jogo de poder entre o local e o estrangeiro, a tradição e a modernidade, os indivíduos e os grupos, trazendo para o embate algo que transcende a pura historicidade entendida como umnexo causal: trata-se, também, de escolhas, tanto de lembrar quanto de esquecer; de forjar mitos, de criar estereótipos, de coser a identidade nacional como se fosse uma bandeira, como a nossa, por exemplo, cujo fundo republicano mantém a imperial¹, revelando mais do que uma continuidade, uma sincronia de sentimentos.

Como brasileiros, sentimo-nos livres para emitir opiniões acerca de nós mesmos quanto à nação ou comunidade. Dizer como Tom Jobim que o Brasil não é para principiantes faz pressupor uma série de dificuldades em encontrar um princípio norteador entre o real e o imaginário, o desejo e aquilo que se tornou concreto. Descortinam-se imagens variadas, as quais são difíceis de definir a origem, se individual ou coletiva, antiga ou moderna, e todas essas representações chocam-se e diluem-se em um mosaico de difícil clarificação. A imagem de um gigante pela própria natureza, de um país do futuro, de um lugar onde há a democracia racial, de um país alegre, com um povo cordial e hospitaleiro, de um país religioso, de um país em que a família é muito importante, de um país em que sempre há um jeitinho, de um país em que se plantando tudo dá, de um país onde só os espertos sobrevivem, de um país da corrupção, de um país violento, de um país sem futuro, são possibilidades sentidas, caminhos trilhados, percepção de pessoas comuns e de estudiosos do Brasil.

¹ A passagem do período monárquico para o republicano, com a busca de novos símbolos nacionais no início da República, pode ser conferido em *A formação das almas*, de José Murilo de Carvalho.

Não obstante tudo isso, o próprio brasileiro e o Brasil são invenções. E nacionalidades como as que vivenciamos, vinculadas a um Estado-Nação, são representações – modos de sentir e de nortear experiências individuais e coletivas dentro de uma comunidade – relativamente recentes. Remontam aos fins do século XVIII, com a independência dos Estados Unidos da América, bem como das demais colônias espanholas e da portuguesa, o Brasil, no início do século XIX. Sob esse aspecto é interessante pontuar que Benedict Anderson caracteriza como polo irradiador desse sentimento de nacionalidade justamente as independências das colônias das Américas, e não as nações europeias, que foram, sob o seu ponto de vista, impulsionadas pelo que estava acontecendo fora da Europa. É importante pontuar que o autor trata a nacionalidade como categoria simbólica, que molda o imaginário de milhares de pessoas, ditas cidadãs, em um determinado espaço geográfico. Desse modo, excluem-se, por exemplo, enquanto nações, vastos espaços geográficos dominados pelas dinastias Habsburgo e Hohenzollern, cuja população não tinha identificação maior com as outras áreas dominadas pelas casas imperiais.

Anderson também pondera que é mais coerente situar o conceito de condição nacional ou nacionalismo no mesmo campo das religiões. As raízes culturais do termo remontam, grosso modo, a uma continuidade do espaço sagrado que perdeu força com o Iluminismo, mas que permanece como um desejo de entendimento frente a nossa mortalidade. De outro modo, como nas anteriores certezas das religiões transcendentais, o homem moderno vê no seu sentimento de nacionalismo algo que remete para além dele, que tem continuidade nos seus ascendentes e descendentes. Trata-se de uma série de símbolos com os quais se identifica, e pelos quais, não raro, está disposto a matar e morrer, de modo que a ofensa ou ataque a um dos cidadãos pátrios não passa despercebida pelo resto da comunidade. Dois exemplos ocorridos em 2015 podem ilustrar esse ponto.

Após ataques terroristas em Paris, o primeiro à sede da revista Charlie Hebdo² – em que doze pessoas morreram, sendo cinco cartunistas do semanário – e o segundo a um mercado judaico, em que quatro judeus foram mortos, os franceses foram tomados de grande comoção, e milhares saíram às ruas para protestar, levantando como bandeiras ideais democráticos (*liberté, égalité, fraternité*), empunhando cartazes com os dizeres “*Je suis Charlie*”. Em jogo, uma variedade grande de identidades em conflito. Os dois

² Semanário parisiense que gerou a ira de *jihadistas* após a publicação de charges de Maomé.

irmãos responsáveis pelo ataque à sede da revista eram franceses de origem argelina, muçulmanos, assim como o sequestrador do mercado judaico, que nascera em um subúrbio de Paris. De imediato, cresce o receio da imensa comunidade muçulmana francesa, a maior do mundo em um país ocidental, de ser confundida com *jihadistas*. Convém lembrar que a França manteve o Marrocos, a Tunísia e a Argélia como colônias até meados do século XX, e que hoje grande parte da sua comunidade islâmica tem origem desses três países.

Mais do que oposição entre ocidente/oriente, ou metropolitanos/ex-colonizados, ou cristãos-judeus/muçulmanos, o que é importante destacar, dos dois lados, é a força emotiva e de identificação dos grupos com os seus símbolos. A nação comporta símbolos heterogêneos, abrigando uma comunidade muito diversificada. Como pontua Ernest Renan, para se conceber a nação, é necessário muitas vezes mais do que ter coisas em comum, ter também o poder de esquecer coisas (apud ANDERSON, 2008, p. 32). Quando estas são lembradas, muitas fissuras podem ser percebidas naquilo que parecia homogêneo. Podemos pensar a dificuldade de integração da comunidade de origem árabe e africana (sobretudo a jovem em um país com uma grande taxa de desemprego) à francesa *stricto sensu* (e também o contrário), o que desencadeou atos de vandalismo em mais de duzentas cidades francesas, em 2007. De positivo, como a nacionalidade não é estanque, novos modos de perceber essa comunidade podem surgir.

Outro exemplo ocorrido em 2015 pode ser visto na execução dos brasileiros Marco Archer e Rodrigo Gularte na Indonésia. Condenados à morte por tráfico de drogas pela Justiça daquele país, após dez anos de prisão, a sentença foi cumprida. Tal ato foi coberto com destaque pela imprensa brasileira. Junto com Archer, em janeiro, foram executadas outras cinco pessoas condenadas pelo mesmo crime, e com Gularte, em abril, outras sete, essas apenas expressas pelas suas nacionalidades, sem cobertura maior por parte da nossa mídia. Execuções anteriores ou futuras são ignoradas ou divulgadas em menor escala na medida em que tenham ou não maior empatia com a nossa comunidade. Por outro lado, a morte de Archer e de Gularte, assim como a de Jean Charles em Londres, em 2005, pela polícia, ao ser confundido com um suposto terrorista, ou de Roberto Laudisio, em 2012, na Austrália, também pela polícia, em uma abordagem equivocada, nos tocam, porque ativam toda a carga simbólica de nação que imaginamos também estar no nosso compatriota. Não raro, as manchetes de tais notícias são divulgadas não pelo nome da pessoa, mas pelo epíteto de brasileiro. De novidade no caso de Archer, a imprensa

destacou que foi o primeiro brasileiro executado pela Justiça de um país estrangeiro (pela Justiça do nosso próprio país, vários já foram executados no passado, servindo inclusive como memória fecunda para forjar a nossa nacionalidade, mártires como Tiradentes).

Segundo Stuart Hall, as “identidades nacionais não são coisas com as quais nós nascemos, mas são formadas e transformadas no interior da representação” (HALL, 2011, p. 49). O autor denota que as pessoas não são apenas cidadãos legais de uma determinada nação, elas também compartilham de uma cultura nacional: essa comunidade simbólica possui um verdadeiro sistema de representação cultural, o qual é capaz de gerar em um povo um sentimento de identidade e de lealdade. Desse modo, percebe-se, com os exemplos citados, como determinados acontecimentos podem reacender discussões sobre o modo como nos vemos e nos sentimos enquanto constituintes de uma nação. Hall dá destaque ainda às diferenças étnicas (língua, religião, costume, tradições) e regionais dentro de uma cultura nacional, subordinadas ao que, citando Gellner, chama de “teto político” (HALL, 2011, p. 49). Daí que a nação nunca apresente uma estrutura homogênea, sendo sua representação um consenso (ou um conflito) entre a imagem compartilhada por vários grupos, unificados, muitas vezes, por um sistema educacional.

Essa representação cultural geradora da consciência nacional pôde tomar forma, segundo Benedict Anderson, a partir da obsolescência do latim, do estabelecimento da Reforma e do desenvolvimento fortuito dos vernáculos administrativos (ANDERSON, 2008, p. 78). Porém, conforme o mesmo autor, o que deflagrou fortemente as bases para o surgimento das nações modernas “foi uma interação mais ou menos casual, porém explosiva, entre um modo de produção e de relações de produção (o capitalismo), uma tecnologia de comunicação (a imprensa) e a fatalidade da diversidade linguística humana” (ANDERSON, 2008, p. 78). No caso das colônias americanas, como o Brasil, acresce-se o fato de as elites locais mostrarem-se descontentes paulatinamente com as diretrizes das metrópoles (altos impostos, limitações de comércio e de infraestrutura), o que acentua a vontade de emancipação e, conseqüentemente, estreita os laços internos no sentido da formação de uma nacionalidade emergente.

Segundo este autor, a nação é “uma comunidade política imaginada – e imaginada ao mesmo tempo como intrinsecamente limitada e soberana” (ANDERSON, 2008, p. 32). Ela é imaginada porque seus membros jamais se conhecerão todos uns aos outros; ela é limitada porque mesmo as maiores nações possuem fronteiras finitas; ela é soberana

“porque o conceito nasceu na época em que o Iluminismo e a Revolução estavam destruindo a legitimidade do reino dinástico hierárquico de ordem divina” (ANDERSON, 2008, p. 34); ela é, por fim, uma comunidade “porque, independentemente da desigualdade e da exploração efetivas que possam existir dentro dela, a nação é sempre concebida como uma profunda camaradagem horizontal” (ANDERSON, 2008, p. 34).

Como fica claro, comunidade imaginada ou cultura nacional são termos que refletem um dispositivo discursivo, não uma realidade intrínseca à nação. Embora continuem a ser representadas como unificadas, “as nações modernas são, todas, híbridos culturais”, como bem salienta Stuart Hall (2011, p. 63). Assim, como exemplo banal, três produções que provavelmente nos notabilizam mais em relação aos outros países e a nós mesmos, independentemente de gostarmos ou não, o samba, o carnaval e o futebol, não são criações puramente brasileiras, tendo em suas matrizes, dizendo de modo grosseiro, contribuições africanas e europeias. Pontuar isso remete a um lugar bastante comum, posto que muitos não ignoram a constituição híbrida dessas produções, fora que os brasileiros não as detêm, visto que circulam em maior ou em menor grau em diversas nações. O que é importante destacar é que essas representações já fazem parte do nosso cotidiano, do nosso modo de sentir, e, de certo modo, gestam uma possível unidade de sentimento. Formar uma outra representação de Brasil dentro do seu gabinete, ao estilo de um Policarpo Quaresma, não vai reduzir o fato de que para grande parte dos nossos compatriotas essas representações atualmente contribuem para formar uma comunidade imaginada.

Essas representações de nacionalidades, como já foi dito, não são estanques e podem mudar significativamente. O Brasil imaginado no fim do século XIX por alguns críticos, como Nina Rodrigues e Sílvio Romero, difere bastante do pensado no início do século XX por Sérgio Buarque de Holanda ou Caio Prado Jr., por exemplo. E a representação de identidade nacional não difere apenas quando ocorrem mudanças políticas, como o país transitar da Monarquia para a República, ou econômicas, como tornar-se menos rural e mais urbano; também difere pelo instrumental científico ou estilístico usado na época de cada crítico, seja escritor, sociólogo ou historiador. As hegemonias de representação são, não raro, contraditórias com a realidade, o que em si, não é uma contradição. Afinal, como representações, elas dão livre fluxo àquilo que imaginamos ou gostaríamos de ser dentro da nossa perspectiva, seja de grupo, de *status quo*, de tradição. Assim, não é surpreendente que, em uma mesma época, visões divergentes do que é o Brasil possam conviver.

Não é necessário buscar no passado distante este conflito de representações, que mostram as fissuras ou o quanto há de heterogêneo naquilo que parece unificado. Durval Muniz de Albuquerque Júnior analisa em *A invenção do Nordeste e outras artes* (2011) como este espaço geográfico ganha nome, forma e identidades na primeira década do século XX. Até então, toda aquela extensão territorial era conhecida simplesmente por “norte”. O Nordeste, que surge um tanto quanto em oposição ao sul, divulgado recorrentemente pela imprensa desta última região, é carregado de estereotipia: lugar de seca, fome, retrógrado, com uma população miserável. Vale a pena conferir este excerto citado por Albuquerque, extraído de *O Estado de S. Paulo* de 1923:

O Nordeste brasileiro só foi divulgado com tal designação após a última calamidade que assolou em 1919, determinando a fase decisiva das grandes obras contra as secas [...] quando levas de esquilidos retirantes vieram curtir saudades infindas na operosidade do generoso seio sulino, quem sabe ainda se em dúvida, entre a miséria de lá e a abundância daqui... (2011, p. 55)

Não nos cabe julgar (e nem conseguiríamos fazer) em termos quantitativos o que há de real nessa imagem de sul. Um passeio por qualquer cidade da região Sudeste ou da região Sul escancara para o turista, mesmo o mais desavisado, o número grandioso de pessoas vivendo à margem desta “abundância”. Não era diferente na década de 1920. Nicolau Sevcenko, em *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República* (2003), nos mostra dezenas de cenas da miséria em que vivia boa parte da população do Rio de Janeiro daquela época na voz de escritores em suas crônicas, como Lima Barreto, João do Rio e Olavo Bilac³. O que diferia, talvez, da miséria do Nordeste, era a ânsia política de dar à cidade contornos cosmopolitas por um atalho, simplesmente evacuando a população pobre do centro, enquanto se abriam grandes avenidas, como a Central. Trata-se de uma modernização, mas que não esconde cenas como essa, descrita por Lima Barreto:

[...] olha-se acolá e dá-se com uma choupana de pau-a-pique, coberta de zinco ou mesmo de palha, em torno da qual formiga uma população [...] às vezes num cubículo desses se amontoa uma família, e há ocasiões em que os seus chefes vão a pé para a cidade por falta do níquel do trem (BARRETO, 1983, p. 74).

³ Sobre a pobreza no período especificamente em São Paulo, vale conferir *Nem Tudo Era Italiano - São Paulo e pobreza (1890/1915)*, de Carlos José Ferreira dos Santos.

Em 2015, poderíamos pensar ter caducado essa representação de miséria e retrocesso do Nordeste, em oposição à riqueza e modernidade do Sul-Sudeste. Mas essa constatação tão simplória que foi delineada, e que é compartilhada por muitos brasileiros, de que nem a miséria nem a riqueza são exclusividades de uma região, está bem longe de ser unanimidade, sendo conclamada esta ou aquela representação de acordo com as necessidades do momento por determinados grupos. Um exemplo disso pode ser constatado nas falas de José Agripino, senador e coordenador da campanha de Aécio Neves à presidência de 2015, e Alberto Goldman, ex-governador de São Paulo e vice-presidente do PSDB, após a derrota do candidato da chapa para Dilma Rousseff. Diz Agripino: “No coração do Brasil, no Brasil que produz, no Brasil mais moderno, a vitória de Aécio, a vitória da oposição foi acachapante sobre a presidente da República” (AGRIPINO, 2014, grifo nosso). E diz Goldman: “Ela (referindo-se à presidente do país) sabe que ganhou as eleições em condições excepcionais, sem os votos do *Brasil produtivo*” (GOLDMAN, 2014, grifo nosso). Ambos estão se referindo à derrota da candidata petista nas regiões Sudeste e Sul, por cerca de oito milhões de votos, contrastando com a vitória da mesma candidata por uma margem de doze milhões de votos no Nordeste. Sudeste e Sul, Brasil moderno, produtivo; por oposição, o Nordeste torna-se tudo aquilo que outro articulista em um momento de desequilíbrio diante da derrota do seu candidato expressou na maior rede de televisão do Brasil:

O Nordeste *sempre foi retrógrado, sempre foi governista, sempre foi "bovino", sempre foi subalterno* em relação ao poder, durante a ditadura militar, depois com o reinado do PFL e agora com o PT. *É uma região atrasada, pouco educada, pouco construída* que tem uma grande dificuldade para se modernizar na linguagem. A imprensa livre só existe da metade do Brasil para baixo. Tudo que *representa a modernidade está do outro lado* (MAINARDI, 2014, grifo nosso).

Não vamos nos deter na análise da declaração de Diogo Mainardi, colunista da revista *Veja* e do canal *Globo News*: os grifos resumem o relevo de sua crítica. O que vale destacar é como parece que estamos fazendo uma curva de volta ao pensamento do século XIX sobre o Brasil.

E cumpre acrescentar que essas três vozes, de Agripino, Goldman e Mainardi não são vozes isoladas; ganham endosso de muitos brasileiros do Sul e do Sudeste que realmente acreditam em sua superioridade face ao Nordeste. A comparação criada por Agripino, referindo-se ao estado de São Paulo como locomotiva do Brasil é lapidar, nos dando uma representação de modernidade com o que há de mais arcaico.

2.1. Em busca de um estilo nacional

Como constatamos até agora, a comunidade imaginada não é tão unificada quanto parece à primeira vista. Entre nós e os outros, entendidos como o nacional e o estrangeiro, há uma série de “nós” internos que conflitam na representação maior do país. Diferenças regionais, de classe, de gênero, de religião, entre outras, fazem com que essas identidades nacionais sejam um tanto fluidas, embora persistentemente concebidas como unidade. Na base disso, vigora aquilo que Anderson pontuou com exatidão: o nacionalismo consegue seu apogeu com o fim dos reinos dinásticos, em que o mandatário era considerado um representante da ordem divina; com a ascensão do pensamento iluminista, da Contrarreforma e do capitalismo; com a disseminação das línguas vernáculas em oposição ao latim; com a popularidade da imprensa, cujos jornais fazem com que as populações visualizem todo o espaço do seu país, com notícias diárias; com a literatura nacional, que vai ajudar na formação de uma unidade do país, detalhando ou criando um modo de vida de nação, suas tradições, paisagens, cidades, e ao mesmo tempo, tornando-se um modo de questionamento daquilo que é observado. Mais uma vez, as possibilidades de leitura são múltiplas. O que é válido pontuar é que o nacionalismo, isto é, o sentimento de fazer parte de um país, e com ele dispor de um repositório comum de imagens, símbolos, significados, hábitos, tradições, não é algo que possamos deixar de um momento para o outro. Como diz Gellner, a nacionalidade tornou-se algo tão natural quanto sabermos que todo homem deve ter um nariz e duas orelhas, embora em sua gênese seja uma construção (apud HALL, 2011, p. 48).

Anderson situa que a construção da identidade nacional nas ex-colônias americanas foi adensada pela oposição às metrópoles europeias, que resultou em seus movimentos de independência. Esse sentimento interno favoreceu os laços comuns em busca de um elemento coesivo. No caso do Brasil, tivemos de conviver com toda a ambiguidade de uma independência da metrópole conduzida pela própria casa imperial. Isso não impediu que, a par da oficialidade de sermos enfim um país e não uma colônia, tivéssemos um momento muito profícuo de se pensar o Brasil. Território habitado por europeus há três séculos, foi justamente no século XIX que passamos a ter por fim, de um modo mais abrangente, uma série de elementos que ajudaram a disseminar leituras do país em gestação, como o advento da imprensa e a formação maior de um público leitor, mais

intensamente do que no nosso Barroco e no nosso Arcadismo. O mais importante de destacar é que nossos antagonismos começaram a ficar mais visíveis, face às demais nações americanas: tratava-se do último país escravocrata e monárquico. Some-se a isso todo o repertório acionado pelo Romantismo, com o descortinar das nossas belezas naturais atreladas fatalmente à saudade; a eleição do indígena como herói mitológico; as caracterizações dos ambientes urbanos e rurais, com toda a ritualística dos gestos, dos dizeres, dos modos de proceder em família, na sociedade e no amor. O ambiente político, cultural e econômico adensa-se na visão, pois, dos escritores, críticos, pensadores, o que acaba intensificando as interpretações do país.

Dizer que o nacionalismo é uma invenção não é nem mesmo algo surpreendente. O grande mérito de Benedict Anderson é desvendar as bases que lhe dão sustentação. Uma vez que tal dispositivo ganha força, ainda em fins do século XVIII, passa a ser uma pedra de toque que pode ser transplantada com sucesso para qualquer país. Os exemplos de Anderson são abrangentes: além dos países americanos e dos europeus, o autor esmiúça grande parte da Ásia. O que fica claro, segundo as palavras do próprio historiador, é que se podemos em linhas gerais observar os pontos de contato entre todos os nacionalismos, como já foi exposto, o que os caracteriza de modo mais individual é o seu *estilo* (ANDERSON, 2008, p.33). O uso extensivo de mapas, censos e museus, como destaca Anderson, propiciou um maior controle e contorno para essa comunidade imaginada. Mas o que esses dados e espaços revelam? Isso faz parte dos recursos de comunicação e interpretação de cada nacionalismo; refere-se, pois, à emersão de identidades nacionais específicas.

No nosso caso, sujeitas a uma extensa análise, existem questões que têm sido debatidas há bem mais de dois séculos, com variadas chaves de interpretação. Muitas já surgiram aqui de viés, e são propriamente nossa miscigenação e tudo o que ela pode acarretar em termos de composição étnica (costumes, tradição, cultura, religião, língua); o estado de colonização e independência; a escravidão; a monarquia e a república (e a democracia). Algo importante de frisar nas análises feitas sobre nossa nacionalidade por diversos críticos do Brasil é que há muito nosso discurso acerca de nós mesmos e sobre o nosso país parece identificar que existe uma *falta ou desordem*. Falta de organização popular, falta de ordem pública, de ordem política, de ordem econômica, entre outras. Isso vem corroborar, de algum modo, na análise que se fazia já no século XIX e início do século XX, denotando o *atraso* do Brasil frente às outras nações desenvolvidas e tentando fazer um diagnóstico do porquê dessa deficiência⁴.

Independentemente de ser observado pelo seu lado positivo ou negativo, é possível notar que o discurso do nacionalismo e da nacionalidade emergente vai tomando forma, com suas narrativas recorrentes, variando no seu diapasão. Estamos nesse momento diante da localidade da cultura, para nos valermos de um conceito de Homi Bhabha. A “estratégia narrativa” da nação, metaforizada assim no seu espaço discursivo, faz sentir sua força dupla tanto na produção cultural quanto na política. Escrever essa nação passa pelo povo, visto tanto no seu sentido de objeto, quanto de sujeito, vinculado ao passado e ao presente. A narrativa busca sua consistência na autoridade da tradição, o que vincula esse povo a uma pedagogia nacionalista. Por outro lado, a nação tem seu fluxo também no presente, e esse mesmo povo emerge como autor da vida nacional, através da performance da narrativa. Desse modo, a soberania da autogeração da nação tem seu contraponto como momento diferenciador nesse novo narrar contemporâneo, cuja enunciação é marcada pela diferença entre o Eu e o Outro. Essa distinção não afeta somente a nação face ao exterior: a heterogeneidade é sentida permanentemente dentro da nação, encarada propriamente como *fronteira* ou *entre-lugar*. Essa localidade da cultura, em construção continuada pelos seus atores, faz revelar, pois, o entrecruzamento dos discursos que a constitui, como se pode constatar nas palavras de Bhabha:

Essa *localidade* está mais *em torno* da temporalidade do que *sobre* a historicidade: uma forma de vida que é mais complexa que “comunidade”, mais simbólica que “sociedade”, mais conotativa que “país”, menos patriótica que *patrie*, mais retórica que a razão de Estado, mais mitológica que a ideologia, menos homogênea que a hegemonia, menos centrada que o cidadão, mais coletiva que “o sujeito”, mais psíquica do que a civilidade, mais híbrida na articulação de diferenças e identificações culturais do que pode ser representado em qualquer estruturação hierárquica ou binária do antagonismo social (BHABHA, 2007, p. 199, grifo do autor).

⁴ A esse respeito, para uma visão abrangente, vale conferir *Um enigma chamado Brasil: 29 intérpretes e um país*, livro organizado por Lilia Schwarcz e André Botelho, em que se apresentam interpretações sobre o Brasil por vinte e nove autores, do século XIX ao XX, entre os quais Euclides da Cunha, Manoel Bonfim, Mário de Andrade, Sérgio Buarque de Holanda, Caio Prado Jr., Gilberto Freyre, Antonio Candido, Darcy Ribeiro.

Como se pode depreender, o valor dado à cultura e suas formas de representação híbridas são muito importantes face à historicidade. Para cada item proposto por Bhabha há ao menos uma “oposição”, que na realidade é o móvel necessário para que essa “localidade” possa fazer sentir sua força, dada a sua característica de *fronteira*. Isso nos remete, considerado que a leitura de Bhabha privilegia os estudos pós-coloniais, à situação brasileira e à nossa formação cultural. Como nos mostra Silviano Santiago (2011), ela também é marcada positivamente pelo discurso do entre-lugar: nossa cultura não deve ser concebida como simples transplantação da europeia; assim, tentar reproduzir a cultura europeia é tentar tornar-se o Mesmo do Mesmo. Por outro lado, tentar perceber a originalidade de sua cultura, heterogênea nas contribuições que a constitui, é um passo para configurar a narrativa de uma nacionalidade diferenciada como o Outro do Mesmo. Como salienta Santiago, um momento de crise local face ao universal pode ser produtivo no sentido de fazer emergir outra leitura dessa nacionalidade em formação, em um embate entre o local e o exterior, este último ponto entendido como uma mundialização centrada na cultura europeia e no seu correlato fruto americano, os Estados Unidos. Essa leitura a contrapelo questiona os limites dessa formação educacional e cultural externa através de uma retração nacionalista. É assim que Silviano Santiago enxerga o movimento modernista da década de 1920:

Em busca de valores estéticos universais, o artista brasileiro sofria na pele o *perigo* tanto da imitação silenciosa do europeu quanto da expressão sob a forma de cópia xérox, e, por isso, se aventurava pela *oportunidade* de manifestar a força criativa. [...] O limite do Ocidente foi concebido nos anos de 1920 como agigantamento e exorbitância de minúscula e terrível crise *local*, tendo sido ela representada pela *pluralidade das etnias* constitutivas da jovem nação brasileira e da identidade de seus legítimos cidadãos (SANTIAGO, 2011, p. 166, grifo do autor).

Nessa aventura pela oportunidade que então surgia, o grupo modernista recorre a um atalho pelo nacional, segundo Santiago, para embutir essa identidade nacional emergente na cultura ocidental. Não é difícil que, em tal ambição, se resvale para o patriótico, reproduzindo uma pedagogia nacionalista. De outro modo, quem opta pelo recurso a uma expressão original também corre o risco de não passar do epidérmico, posto que o nacional expresso por elementos “autóctones” pode não conter em si uma interiorização que conferiria naturalidade a essa expressão cultural. Não seria a fala brasileira eleita como código de escrita, nem a eleição de símbolos brasileiros, *conditio sine qua non* para se chegar a uma arte que exprimisse com mais diferenciação ou originalidade a nacionalidade brasileira. O atalho para o nacional viria com tal intensidade pelo momento

de crise, mas os autores mais perspicazes, como Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda, sabiam que aquela procura pela brasilidade tinha efeito transitório. Mário acreditava que era possível apressar essa arte de expressão nacional, por extensão, ter uma outra representação para a identidade nacional. O seu mergulho no primitivismo com a nobilitação do regional em amálgama com o cosmopolita pode ser entendido como esse caminho. Sérgio, de outra maneira, acreditava que a indiferença traria essa diferenciação de uma cultura nacional e a sua consequente identidade. No entanto, não se tratava de uma indiferença absoluta. Em contraposição a Mário, acusado em determinado momento por ele como intelectualista, via a sedimentação da identidade nacional como um processo mais lento, sem programas, que devia, contudo, ser analisado pelo crítico, posto que a identidade se dava como formação, tanto pessoal quanto nacional.

O que se há de ponderar no projeto modernista, em si tão heteróclito, é se esse atalho do nacional através do entendimento da pluralidade étnica, como destaca Santiago, não traz o seu contraponto negativo na “mestiçagem espontânea”. Dito de outro modo, vivemos um momento muito rico em que, um passo adiante do pensamento de Joaquim Nabuco, em *Minha formação* (1900), deixamos de ver nossa identidade como ausência, posto que nossa identificação não estava mais no além-mar na sua totalidade. No entanto, como pontua Santiago, em *O cosmopolitismo do pobre* (2008), a nobilitação de uma narrativa pluriétnica, se por um lado resolve o anseio do autor modernista em seu empenho metafórico, dando-lhe de uma só vez a originalidade e a identidade, pautada agora pela diferença com a matriz externa, ao mesmo tempo em que permite a sua inserção na cultura ocidental como uma nova contribuição, por outro lado, não nobilita por completo o corpo multifacetado que o constitui, deixando latente a dificuldade de inserção da própria população miscigenada, que comparece na cultura equilibrada entre o erudito e o popular como totalizada, mas no cotidiano da nação ainda revela suas fissuras de pobreza e esquecimento.

O descentramento da cultura percebida até então como matriz, ao se validar a contribuição de outras culturas, o que redundava em um outro matiz para o nacional, não é algo que possa ser menosprezado, no entanto. Esse mergulho crítico no detalhe brasileiro, em que se reencontra a influência europeia, para pensarmos de modo consonante a Antonio Candido, é importante porque é um passo rumo a uma nova narrativa, que visa ao trabalho hercúleo de dotar com um centro o que até então era entendido como uma periferia, posto que o galho principal da cultura não era nosso. A validação do discurso do *entre-lugar*, a

percepção da sua potencialidade e sua (re)ativação nas décadas posteriores vão dar contornos mais efetivos àquela formação que ganhou vulto na década de 1920. Por fim, e não em um sentido estanque e unilateral, teríamos, no sentido modernista, um *estilo* nacional. Depreende-se, ainda, que para esse *estilo* não existe um único caminho ou método para empreender a identidade nacional. Existem variadas percepções, muitas cambiantes, conflitantes, dentro de uma mesma geração, ou até mesmo, dentro de um só indivíduo.

Como nosso foco é o estudo da formação da identidade nacional a partir de *Macunaíma*, de Mário de Andrade, e *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, observando-se a relação dessas obras com as décadas de vinte e trinta do século XX, especificamente no enlace com o Modernismo, vale a pena introduzir um personagem, que nos ajudará a fechar este preâmbulo sobre a constituição de uma nacionalidade, quem sabe nos dando o sinal de quanto há de escolha política, engajamento, propaganda nessa formação. Por outro lado, não podemos deixar de pontuar que uma nova perspectiva de identidade não é mérito isolado de uma escola ou classe, sendo tributária de modos próprios da modernidade, com seu caráter de emergência do novo e da ruptura, mesmo que isso signifique, no caso do Brasil, muito mais uma redescoberta e a utilização de símbolos antigos sob uma representação inovadora do que uma partida do zero. Como dizia Octavio Paz, em *Os filhos do barro* (1984), o velho de milênios também pode ser moderno, basta que se apresente como uma nova proposta.

Em 1922, aconteceu em São Paulo a Semana de Arte Moderna e, em 1930, o início do Período Vargas. Muitas mudanças estavam acontecendo naquele momento no Brasil. Havia uma expectativa de que o país pudesse, enfim, seguir um rumo de modernização. Desse modo, antigas e novas estruturas estavam em conflito, e o Modernismo, enquanto movimento estético e ideológico, tem papel relevante, como se pode observar nessa argumentação de João Luiz Lafetá:

[...] assumindo a modernidade dos procedimentos expressionais, o modernismo rompeu com a linguagem bacharelesca, artificial e idealizante que espelhava, na literatura passadista de 1890-1920, a consciência ideológica da oligarquia rural instalada no poder, a gerir estruturas esclerosadas que em breve, graças às transformações provocadas pela imigração, pelo surto industrial, pela urbanização (enfim, pelo desenvolvimento do país), iriam estalar e desaparecer em parte (LAFETÁ, 2000, p. 57).

A essa literatura “passadista”, Mário de Andrade faz interessante tributo em seu artigo “Mestres do passado”, em que analisa a obra de Olavo Bilac, Vicente de Carvalho, Raimundo Correia, Alberto de Oliveira e Francisca Júlia, parnasianos. Com tom pessoal e seu tanto de ironia, o autor começa pela glorificação dos mestres e termina pela despedida veemente dos mesmos: “Malditos para sempre os Mestres do Passado!” (ANDRADE, 1997, p. 304). A atitude de Mário não é simplesmente iconoclasta: ele sabe reconhecer o momento daquela literatura, mas percebe que, diante de um novo fluxo de modernização, das vanguardas europeias, de mudanças profundas como as que aconteciam no Brasil, diante da própria descoberta de novos valores culturais nacionais, como as obras de Aleijadinho, não havia por que manter-se para sempre fazendo versos “alexandrinos perfeitamente hemistiquiados” (ANDRADE, 1997, p. 303). A luta de Mário era para o direito maior de pesquisa estética, de renovação, de aproveitamento de outras linguagens, novas maneiras de sentir e dizer. Com o seu talento múltiplo de poeta, crítico, músico, jornalista, historiador, folclorista, missivista, Mário de Andrade logo assume no movimento modernista um lugar de conselheiro de novos escritores. As cartas trocadas pelo autor com as mais variadas personalidades são um instrumento de fecunda análise, tanto em termos de produção quanto pelo lado humano que deixam transparecer.

Um desses jovens escritores com os quais Mário trocou cartas foi Carlos Drummond de Andrade⁵. O excerto que vamos mostrar se refere a um período em que Drummond ainda não havia publicado seu primeiro livro, *Alguma poesia*, e mostrava-se contaminado pela literatura “passadista” que acabamos de mencionar. O poeta mineiro sofria o que Mário foi chamar com acerto e ironia da “moléstia de [Joaquim] Nabuco”, que seria conferir valor à arte por critérios exclusivamente europeus e acreditar que só essa cultura seria tradicional. Um trecho de uma carta a Mário de Andrade, de 1924, mostra bem a consonância de Drummond com o pensamento de Nabuco, político e diplomata do período do Segundo Reinado:

Pessoalmente, acho lastimável essa história de nascer entre paisagens incultas e céus pouco civilizados. Tenho uma estima bem medíocre pelo panorama brasileiro. Sou um mau cidadão, confesso. É que nasci em Minas, quando devera nascer (não veja cabotinismo nesta confissão, peço-lhe!) em Paris. O meio em que vivo me é estranho: sou um exilado. E isto não acontece comigo, apenas: “Eu sou um exilado, tu és um exilado, ele é um exilado”. Sabe de uma coisa? Acho o Brasil infecto. (ANDRADE, 2002, p. 56)⁶

Mário de Andrade contesta essa afirmação de Carlos Drummond e diz ao jovem poeta mineiro que é preciso começar o trabalho de abasileiramento do Brasil, vencendo o preconceito de achar que nossa cultura não vale nada face à europeia. Como se pode notar na obra posterior do poeta de Minas Gerais, o convite de Mário surgiu efeito, e a brasilidade que se pode depreender da poesia de Drummond daquele primeiro momento na década de trinta é bastante original, permeada pela ironia e com uma dicção muito particular, agregando seu valor de representação do nacional ao movimento modernista. Como veremos nos próximos capítulos, de modo mais abrangente, tanto na obra de Sérgio Buarque de Holanda quanto na de Mário, há igualmente todo um empenho de se criar uma nova representação para nossa identidade nacional. Como já fica vislumbrado, isso não é trabalho isolado, mas fruto de um entrecruzamento de várias vozes, consonantes e dissonantes, que aos poucos vão dando contorno a essa nova formação da cultura brasileira.

⁵ As cartas trocadas entre os dois poetas foram reunidas no livro *Carlos e Mário*, organizado por Silvano Santiago. Silvano utiliza parte desse material (cartas) em seu artigo “Mário, Oswald e Carlos, intérpretes do Brasil”, publicado em *Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Diálogos interamericanos*, n. 38, p. 19-34, 2009.

⁶ Observe-se a consonância com um trecho de *Minha formação*, publicada em 1900, por Nabuco: “Nós, Brasileiros – o mesmo pode-se dizer dos outros povos americanos – pertencemos à América pelo sedimento novo, flutuante, do nosso espírito, e à Europa, por suas camadas estratificadas” (NABUCO, 1995, p. 39). Não se pode tirar o mérito, no entanto, de *O abolicionismo*, do mesmo autor, um importante manifesto, e nem mesmo o valor intrínseco da sua obra de memorialista.

3. Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda: narrativas e ressonâncias em torno da identidade nacional

1922. Ano do centenário da Independência do Brasil. Ano da Semana de Arte Moderna. Ano de fundação do Partido Comunista Brasileiro. Também é neste ano que se inicia a correspondência de cartas entre Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda, o primeiro, vivendo em São Paulo; o segundo, no Rio de Janeiro. O que liga inicialmente os dois missivistas é o projeto da revista modernista *Klaxon*, em que se pretende divulgar as ideias que animam o grupo, o qual se espera que cresça, o que de fato acaba acontecendo, tendo o Modernismo na década seguinte revelado um perfil mais profundo de construção e autonomia, com autores apresentando as dicções mais diversas. O que se buscava, já entre os *klaxistas*, era a possibilidade de pensar e fazer arte de um modo livre de amarras, como as que pontuavam a velha mentalidade parnasiana. É difícil, no entanto, falar em programa modernista, sendo mais lúcido falar em programas no plural ou em intenções, posto que, como os próprios artistas do momento costumavam destacar, não se tratava de uma escola, e sim de um movimento.

O que se pode notar nesse primeiro instante é uma ligação ampla, em que autores “modernizantes”, como Ronald de Carvalho, Graça Aranha, Guilherme de Almeida, Manuel Bandeira, Mário de Andrade, vão apurando suas representações de modernidade, ao sabor das discussões de uma nova concepção de arte, que alia a busca de uma tradição brasileira, em um mergulho crítico, ao teor destrutivo e construtivo das vanguardas europeias, como o futurismo e o primitivismo. Destes, Manuel e Mário atingem uma enorme evolução em suas obras, sendo o contraste significativo entre as primeiras produções e as ditas modernas, no que diz respeito à estrutura de composição e interesse de temas. Os demais, malgrado os passos diferentes das escolas “passadistas”, permanecem com obras aquém dos modernistas mais antenados com a atualização artística no Brasil. Por outro lado, há autores, naquele momento de transição, que já surgem “modernos”, como Oswald de Andrade, Alcântara Machado, Raul Bopp, Carlos Drummond de Andrade. Esse primeiro momento, de combate ao *status quo* artístico e a uma velha mentalidade de Brasil, acaba aglutinando artistas de todos os espectros, bastando para isso haver interesse de se posicionar junto à revolução.

Até chegarmos a esse ano de 1922, tão simbólico na cultura brasileira pela realização da Semana de Arte Moderna, os modernistas já agiam em prol da revitalização cultural nos anos anteriores ao evento. Como aponta Mário de Silva Brito, ocorre, em 1917, a exposição da pintora Anita Malfatti, que passa a ser considerada a protomártir do Modernismo, pela crítica virulenta recebida de Monteiro Lobato, em artigo que praticamente destrói a obra da artista. À recepção positiva de parte dos visitantes da exposição, que contava inclusive com quadros vendidos, passa-se ao descrédito maior do público em geral, que endossa o questionamento de Lobato, se seria aquilo ali mesmo arte ou simplesmente “paranoia ou mistificação”. Os quadros vendidos são devolvidos. Entre os espectadores da exposição, vale destacar, estava um poeta ainda desconhecido, que visitou a exposição várias vezes, assinando com o sobrenome de Sobral: Mário de Andrade, que ficou encantado com o quadro *O homem amarelo*, tela que posteriormente viria a adquirir (BRITO, 1997, p. 57).

Por outro lado, a exposição de esculturas em 1920 de Victor Brecheret foi um sucesso, mostrando que havia espaço para uma arte renovadora. O próprio Lobato a recebe favoravelmente, reconhecendo que a arte deveria romper com o autoritarismo clássico (BRITO, 1997, p. 109). No ano posterior, em 1921, Oswald de Andrade publica o artigo “O meu poeta futurista”, uma homenagem ao amigo Mário de Andrade. Se o artigo teve o efeito de produzir uma celeuma entre os dois (é o que se pode depreender do artigo-resposta que o poeta publicou, e que se chama justamente “*Futurista?!?*”), afinal Mário não gostou da publicidade, pois parecia sentir receio de ser confundido como um adepto do movimento futurista do italiano Marinetti, bem como deve ter se sentido mal com o protagonismo que o amigo desejava lhe impingir, por outro lado teve o mérito de chamar o poeta para frente do grupo, exercendo papel fundamental no movimento. Ademais, a polêmica e o método de querelas alimentaram o Modernismo nesses primeiros tempos como uma força positiva. Do embate entre “modernistas x passadistas” e mesmo entre “modernistas x modernistas”, o movimento ganhava força, disseminando-se em artigos de jornais, revistas e em obras publicadas.

Mário e Sérgio se conheceram em São Paulo, em 1921, quando Sérgio ainda morava lá, antes de vir para o Rio de Janeiro. A correspondência entre os dois missivistas é modesta, se comparada à de Mário, escritor voraz de cartas, com a de outros artistas. Trata-se de um conjunto de trinta e uma cartas, escritas entre 1922 e dezembro de 1944, dois meses antes da morte do autor de *Macunaíma*. Embora o conjunto seja pequeno, é um campo

fundamental para entender-se a projeção das ideias modernistas, dos anseios e vitórias do primeiro momento, bem como a apropriação e o desenvolvimento dessa postura crítica nas obras subsequentes dos dois autores.

Mário era extremamente organizado no arquivo das suas cartas. Tinha plena consciência da amplitude das ideias discutidas nas missivas, e que ultrapassavam o âmbito apenas pessoal. Era um epistolômano, ciente do poder de persuasão das suas palavras, tanto crítico quanto amoroso, e também um carente de carinho, que realizava o lado mais humano nas relações de amizade que se fortificavam através desses escritos. Quanto à correspondência com Sérgio Buarque de Holanda, observa-se certa falta de sintonia em alguns momentos, alguns gestos no escuro, o que não impede a mútua admiração, à medida que ambos vão se tornando grandes expoentes nas suas áreas: Mário, como poeta, romancista, crítico, folclorista; Sérgio, como crítico e proeminente historiador e sociólogo. O hiato das cartas entre 1938 e 1941 revela justamente o momento em que conviveram o maior tempo pessoalmente, no período em que Mário morou no Rio e os dois trabalharam em instituições ligadas à pasta da Cultura, como esclarece Pedro Meira (ANDRADE, 2012, p. 9). Em 1941, quando Mário retorna a São Paulo, Sérgio assume o seu lugar de crítico literário do jornal *Diário de Notícias*.

O diálogo epistolográfico entre Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda se inicia com uma carta do primeiro em maio de 1922, três meses depois da Semana de Arte Moderna, realizada em fevereiro em São Paulo. Mário comunica ao jovem Sérgio, então com dezenove anos, que a revista *Klaxon* iria sair no dia 15 daquele mês. Mário também comunica que está responsável pela tesouraria e que o dinheiro resultante das assinaturas deve ser enviado a ele, bem como pede ao futuro autor de *Raízes do Brasil* que lhe envie o endereço dos assinantes, para que a revista chegue corretamente ao seu destino. O que mais chama atenção nessa primeira missiva é o tom paternal de Mário, querendo lembrar a Sérgio seu lugar na grei modernista, enquanto lhe pede colaborações, como poemas, conto e artigos: “É preciso que não te esqueças de que fazes parte dela [da revista *Klaxon*]. Trabalha pela nossa Ideia, que é uma causa universal e bela, muito alta” (ANDRADE, 2012, p. 19). O nome de Sérgio apareceria como o de representante da revista mensal no Rio de Janeiro.

A resposta de Sérgio mostra o amplo movimento que se descortinava no Modernismo. Além do próprio artigo que envia a Mário para publicação em São Paulo, também envia

poemas de Ribeiro Couto e Murilo Araújo. Ribeiro Couto seria futuramente o responsável por cunhar o termo “homem cordial”, que Sérgio iria expandir e recriar em forma de conceito-chave no seu livro *Raízes do Brasil*. Sérgio mostra ainda a Mário a procura que tem feito por livrarias que concordassem em vender o mensário. O mais importante a se destacar nessa carta é a lista de assinantes que Sérgio havia conseguido até então: apenas quatro. Um deles era Graça Aranha, que com seu prestígio de autor consagrado, membro da Academia Brasileira de Letras, havia se associado aos jovens modernistas de São Paulo e contribuído para o êxito da *Semana*. Posteriormente, o núcleo realmente inovador do movimento, entre os quais estavam Mário e Sérgio, iria se distanciar do autor de *Canaã*. Sérgio, a respeito de Graça Aranha, aproveita a carta para dar um recado do autor, repassando que este mandava dizer “que, depois de seu longo silêncio na Academia, falou para defender os nossos direitos” (HOLANDA, 2012, p. 27), em um aparte a Afrânio Peixoto, que dizia que os dois maiores escultores brasileiros eram Bernardelli e Correia Lima. Graça perguntou “E por que não Brecheret?” (HOLANDA, 2012, p. 27).

Na carta seguinte, de junho de 1922, Sérgio, que ficara sem um retorno de Mário, descreve “as aventuras de Klaxon aqui no Rio” (HOLANDA, 2012, p. 37), e mostra o quadro de polêmica que vai se firmando em torno dos ideais estéticos e ideológicos da revista, por extensão, do próprio movimento modernista, atacado pela crítica conservadora ainda naquele momento como “futurismo”. Diz Sérgio:

[...] saíram mais dois artigos, dois ataques a Klaxon, um no Fon-Fon, do Gustavo Barroso e outro no Mundo Literário, creio que do Enéas Ferraz. Não respondi ao do Fon-Fon por ser uma nota sem importância. Quando ao do Mundo Literário, espero responder por essa mesma revista se me permitirem. Se não, estou em dúvida se deixo de fazer a seção paulista ou se continuarei a pregar as ideias klaxistas que são as minhas nessa mesma seção (HOLANDA, 2012, p. 38).

Vale destacar esse ponto da carta de Sérgio, pois, como já foi dito, esse método de embate, ou de querelas, era um mecanismo muito comum na época, que funcionava muitas vezes como uma maneira de dar mais visibilidade ao movimento. O próprio Mário estabeleceu uma disputa de vários artigos com um adversário ferrenho do Modernismo que assinava como Cândido. O curioso é que ambos publicavam seus pontos de vista contrários no jornal *A Gazeta*, de São Paulo. Segundo Maria Eugenia Boaventura, que organizou o livro *22 por 22*, composto por artigos de jornal, pró e contra o movimento modernista, publicados no mesmo ano da *Semana*, não se sabe com certeza quem teria sido esse Cândido. Mário da Silva Brito acredita que tenha sido o redator-chefe do jornal, Galeão

Coutinho (BOAVENTURA, 2008, p. 20), o que parece ser mais provável. Quanto à hipótese de opositor ser o escritor e jornalista Cândido Mota Filho, esta parece ser ilógica, considerando que ele era favorável ao Modernismo, tendo participado inclusive da *Semana*. Ao menos que a sua crítica tivesse a finalidade de “botar fogo na fogueira”, como diz Rubens Borba de Moraes, que declara que o interlocutor de Mário era na verdade “uma dupla de amigos modernistas, Tácito de Almeida e Couto de Barros” (BOAVENTURA, 2008, p. 21). Entre as críticas risíveis de Cândido encontram-se algumas como essa, sobre o pintor Di Cavalcanti: “É um menino vicioso, que faz coisas feias pelos cantos da arte, de onde será enxotado a correiadas” (BOAVENTURA, 2008, p. 21). Isso, de qualquer modo, alimentava o embate, que, por outro lado, tendia a ser mais rasteiro do que de fato analítico.

Sérgio manda ainda nesta carta um abraço aos modernistas de São Paulo, como Oswald de Andrade, Luís Aranha e Menotti del Picchia e diz ter conseguido mais três assinantes para a revista. Ronald de Carvalho aproveita para mandar um abraço a Mário, em bilhete escrito abaixo da carta de Sérgio. A resposta de Mário, já no mês de julho, assim como muitas entre os dois missivistas, é curta, girando em torno da revista *Klaxon*. Mário pergunta quando Sérgio virá à Pauliceia, e também pelos amigos no Rio, Manuel Bandeira, Ronald de Carvalho, Di Cavalcanti e Ribeiro Couto. Está preocupado com o pouco dinheiro do caixa da revista e reclama da inabilidade dos tipógrafos, que cobram barato, mas são ignaros (ANDRADE, 2012, p. 48).

A resposta de Sérgio, ainda em julho, é mais longa e diz da surpresa do êxito da revista, que chegava ao exemplar número três, quase esgotado, “um sucesso que ninguém esperava dada a quase frieza com que foram recebidos os dois primeiros números” (HOLANDA, 2012, p. 50). A revista é anunciada ao menos em cinco jornais. Além disso, Sérgio diz que *Klaxon* deveria comentar as entrevistas que os acadêmicos estavam concedendo ao jornal *A Noite* sobre o Momento Literário. Já haviam concedido entrevista Coelho Neto, Medeiros e Albuquerque, Mário de Alencar e Alberto de Oliveira. Todos lastimáveis, segundo o autor de *Raízes do Brasil*. O único que fazia concessões ao Modernismo era Alberto de Oliveira, que admitia que o Parnasianismo, do qual fazia parte, era coisa do passado (HOLANDA, 2012, p. 51). Sérgio Buarque de Holanda, em crônica de 1941, recolhida em *O Espírito e a Letra*, diz que pensou em publicar na revista *Estética*, que então dirigia junto com Prudente de Moraes Neto, uma entrevista em que o poeta acadêmico se mostrava nada “passadista”. Mas, depois de aceita a transcrição,

Alberto de Oliveira faz modificações no texto que podia ser impresso. Sérgio acaba desistindo da publicação, pois as alterações “tantas eram e de tal ordem, que iriam comprometer irremediavelmente a suposta adesão [ao Modernismo]. Pensando melhor, o poeta acabara por domesticar seu primeiro entusiasmo” (HOLANDA, 1996, p. 345-6).

Outro ponto da carta que merece atenção é uma estratégia descrita por Sérgio para divulgação da revista: ele havia mandado um número da revista para Lima Barreto, “a fim de que ele escrevesse qualquer coisa na Careta, elogio ou ataque, de modo a despertar atenção” (HOLANDA, 2012, p. 50). O recurso acaba dando resultado; de fato, o autor de *O Triste Fim de Policarpo Quaresma* publica artigo, embora negativo ao movimento, que associa ao Futurismo de Marinetti. Assim, ele nega a suposta originalidade do grupo, abrindo desse modo seu artigo:

São Paulo tem a virtude de descobrir o mel do pão em ninho de coruja. De quando em quando, ele nos manda umas novidades velhas de quarenta anos. Agora por intermédio do meu amigo Sérgio Buarque de Holanda, quer nos impingir como descoberta dele, São Paulo, o tal de “futurismo” (BARRETO, 2008, p. 327).

O artigo não se detém na análise da revista, não descreve os artigos que a compõem, nem seus autores. No limite da ironia, serve como uma boa publicidade, quando Barreto diz que no começo pensou que a revista, com esse “nome tão estrambótico”, se tratasse de propaganda de alguma marca de automóveis americanos. Ademais, diz que “o que há de azedume neste artiguete não representa nenhuma hostilidade aos moços que fundaram a Klaxon”; e sim, a manifestação da sua “sincera antipatia contra o grotesco ‘futurismo’, que no fundo não é senão brutalidade, grosseria e escatologia, sobretudo esta” (BARRETO, 2008, p. 328).

No ano de 1922 há apenas mais duas cartas preservadas e com elas se fecha o diálogo sobre a revista *Klaxon*, a qual não sobreviveria além de janeiro de 1923. Mário de Andrade diz de um louvor que a revista fará a Graça Aranha (o escritor posteriormente será criticado tanto por Mário, em “Carta aberta a Graça Aranha”, quanto por Sérgio, em um artigo intitulado “O lado oposto e os outros lados”). De fato, como destaca, o agradecimento ao autor de *Estética da Vida* sairia nos números oito e nove do mensário, em dezembro e janeiro, respectivamente, e seriam os últimos publicados. Na revista, diz-se que tal exemplar será mais volumoso, “para que o abraço dos klaxistas a Graça Aranha seja mais forte e mais longo” (ANDRADE, 2012, p. 60). Sérgio, além de responder em relação à circulação e vendas da revista, toca no nome do escultor Brecheret, que, segundo

espera, deve ser escolhido por uma comissão para fazer um monumento a Santos Dumont. Diz que está empenhado em fazer uma campanha para que tal ocorra, publicando em jornal sua preferência (HOLANDA, 2012, p. 62-3).

Depois de um hiato em 1923, há apenas três cartas cobrindo os anos de 1924 a 1925, todas de Sérgio Buarque de Holanda. Na primeira, Sérgio revela que deve iniciar a publicação de uma revista trimestral, junto com o amigo Prudente de Moraes Neto. Pede colaborações ao poeta paulista, que acabaria publicando o poema “Danças” no primeiro número. Além disso, pede sugestões para o nome da revista, que viria, por fim, a chamar-se *Estética*, nome dado por Graça Aranha, e que teria três números publicados antes do seu encerramento. Nesse período, as cartas versam um pouco mais sobre autores e pontos de vista de crítica. Em carta de 1925, Sérgio agradece a Mário de Andrade pela crítica a seu artigo “Perspectivas”, publicado em *Estética*, mas não concorda com os pontos elencados pelo autor de *A escrava que não é Isaura*, que teria atribuído certo ceticismo e pessimismo ao texto. Nesse artigo Sérgio discutia a “letra” como negação da “vida” (HOLANDA, 2012, p. 73). Por esse momento, Mário, como pode se depreender da carta de Sérgio, começa a insuflar no amigo mais novo as expectativas de grandes realizações, o que vem a se confirmar, de fato, na década seguinte, quando o autor publica seu primeiro livro, *Raízes do Brasil*, em 1936. Diz Sérgio ainda em 1925:

Acho que tudo que você me escrever será muito bom para mim. Imagino que você deva ter passado um pouco por uma experiência semelhante à que me trouxe ao meu atual estado de espírito. De qualquer modo a sua influência me fará bem: tenho fé nisso. O interesse que você demonstrou por mim me sensibilizou muito, mas a sua confiança nas minhas capacidades é absurda e me envergonha: não sei se poderei fazer muito mais do que tenho feito. Em todo o caso não desespero. (HOLANDA, 2012, p. 72).

Em carta de 1928, Sérgio Buarque se empolga com a ideia de fazer um artigo sobre a obra de Mário de Andrade, desejo que já havia se tornado público no artigo “O lado oposto e os outros lados”, publicado em 1926. Sérgio afirma que já o tem de cor, faltando apenas pôr “mãos à obra”. Diz ainda que *Clã do Jaboti* é o melhor livro de poesias do amigo Mário. (HOLANDA, 2012, p. 90). Em resposta, Mário de Andrade mostra-se animado, porque sente que o amigo possui a capacidade de fazer uma boa crítica da sua obra, como se observa em suas próprias palavras:

A promessa do artigo é ouro pra mim. Você tá cada vez mais sutil (não zangue) e me delicio com você. Tenho esperança de alguma coisa que me interesse de verdade porque, repare, com exceção dumas poucas coisas, ditas pelo Tristão [de Ataíde], ninguém até agora, não percebeu direito em mim coisa que me interessasse. Isso é horrível.

Aliás nem é artigo publicuento e publicável que espero. Basta carta, ali, uma carta que me falasse coisas mais subtis (ergo: mais profundas) sobre este vulcão de complicações que eu sou! (ANDRADE, 2012, p. 96-7)

Este artigo acaba não sendo escrito, embora a admiração mútua das obras dos dois escritores tenha aumentado com o tempo. Antes que estreitassem os laços durante a convivência de Mário de Andrade com Sérgio Buarque de Holanda no Rio de Janeiro entre 1938 e 1941, apenas mais duas cartas são registradas: uma em 1931 e a outra em 1933. Na segunda, Sérgio apenas pede um favor ao amigo, que receba em São Paulo uma pianista chamada Ana Carolina, o que Mário efetivamente faz (HOLANDA, 2012, p. 104-5). Na primeira, Sérgio envia uma contribuição à *Revista Nova*, em que Mário era coeditor junto com Paulo Prado e Alcântara Machado. Sérgio, nesta carta, faz uma crítica às alterações que Mário havia feito no poema “Danças”, que já havia sido publicado anteriormente na revista *Estética*, reclamando de certa perda da espontaneidade percebida na versão original:

Sinto que você violou um direito. As *danças* já não pertenciam mais a você para tratá-las com essa sem-cerimônia. Diante disso receio às vezes que você venha a tornar-se por acaso um católico ultramontano tomista, legionário, partidário do Ensino Religioso, revolte-se com o Tristão [de Ataíde] contra o que ele chama o laicismo de nossa política e depois de todas essas coisas lamentáveis resolva, por coerência, publicar o *Macunaíma* expurgado, para uso das excelentíssimas famílias dos ilustres funcionários públicos desta imaculada República Nova que Deus Santíssimo guarde para os séculos dos séculos Amém (HOLANDA, 2012, p. 100).

As cartas são retomadas no ano de 1941, quando Mário de Andrade retorna a São Paulo. Percebe-se um tom mais fraterno e mais íntimo. Sobretudo, a partir desse ano, com Sérgio já consagrado como historiador, Mário começa a pedir pequenas contribuições relativas à história nacional, como na primeira carta do período, em que pede ao autor de *Caminhos e Fronteiras* referências sobre artistas e artífices paulistas ou trabalhando em São Paulo até o século XIX, em forma de notas, quando o amigo encontrar algum em suas leituras. Também pede a Sérgio, nesta carta, que lhe envie os exemplares do álbum de Portinari, que havia deixado no Rio, com porte a pagar (ANDRADE, 2012, p. 107-8). Sérgio envia, mas contrariando o pedido de Mário, generosamente paga as despesas do correio. Em carta de resposta, o autor de *Macunaíma* agradece e brinca, dizendo que essa é uma boa forma de ele não pedir mais favores (ANDRADE, 2012, p. 120). Mário de Andrade revela ainda, nesta carta, um pouco de desânimo com a vida, embora também um vivo entusiasmo, contando ao amigo sua visita a Brodowski, onde havia visto a capelinha de família pintada pelo próprio Portinari. Nesse período, Sérgio Buarque pede, ao menos em duas cartas, que Mário responda a Levi Carneiro, membro da Academia Brasileira de

Letras, sobre uma colaboração na revista dirigida pelo último. Mário tenta se esquivar, mas, depois da insistência do amigo, acaba revelando a sua falta de confiança literária na Academia e em Carneiro e diz que não vai colaborar, e pede com ironia a Sérgio que transmita o seguinte, caso seja importunado novamente: “Diga assim como estou ocupadíssimo, gravemente enfermo, que morri e estou cuidando do meu sepultamento” (ANDRADE, 2012, p. 119).

Em 1942, é Mário de Andrade que pede uma colaboração a Sérgio Buarque de Holanda. O poeta paulista informa que está montando uma coleção de originais, manuscritos ou datilografados de primeira versão, e que gostaria de poder contar com um original do amigo. Na coleção, que já conta com “uns quarenta números”, há contribuições de José Lins do Rego, Rachel de Queirós, Alcântara Machado, Carlos Drummond de Andrade, Manuel Bandeira, Murilo Mendes, entre outros (ANDRADE, 2012, p. 125). Sérgio, em resposta, promete o original de um trabalho sobre o Romantismo, que ele havia interrompido e pensa em retomar futuramente. Isso não ocorre, e a morte de Mário, cerca de dois anos e meio depois, explica a ausência de Sérgio nessa coleção.

Em 1944, o último ano das cartas trocadas entre os dois autores, Mário pergunta ao amigo se ele não conseguiria descobrir a data que pela primeira vez se importou gelo para a cidade do Rio de Janeiro. Isso o ajudaria a datar um lundu que satirizava essa chegada. Mário acreditava que essa importação do gelo teria acontecido antes do ano de 1840, o que de fato aconteceu, segundo a resposta de Sérgio Buarque, que informa como data de chegada o ano de 1834. Mário de Andrade diz ainda que gostaria de enviar este artigo que escrevia sobre o lundu para leitura e crítica do amigo (o artigo seria chamado de “Cândido Inácio da Silva e o lundu”, e seria publicado na *Revista do Brasil* naquele mesmo ano). Vale a citação da carta de Mário, que tece uma importante consideração do lundu em termos da formação da cultura nacional, em que compreende, como “nacionalização definitiva”, a fusão dos elementos de etnias diferentes e o seu reconhecimento por toda a sociedade:

Cheguei a conclusões sociais bem curiosas a respeito do lundu. Foi a primeira forma negra que se “nacionalizou” brasileira, não só subindo pro salão burguês e se difundindo por todas as classes da sociedade brasileira, como por ser a primeira fusão dos elementos técnicos e formais afronegros e fusoeuropeus musicais. Fusão que daria na música folclórica atual. E provo isso nesse estudo. De maneira que o lundu é a primeira manifestação, nas artes do movimento digo, poesia, dança e música, que pela poesia e música, se nacionaliza definitivamente. E pelos seus textos “de salão”, é o primeiro consentimento da burguesia em aceitar o negro, ou melhor a negra, como elemento da nossa

mestiçagem. Não parece de alguma importância isso? Estou muito interessado (ANDRADE, 2012, p. 139).

Nas cartas seguintes, Mário continua pedindo leitura e “controle” ao amigo sobre dados históricos que permeavam então seus estudos, como sua obra sobre o padre Jesuíno do Monte Carmelo, que seria concluída no fim daquele mesmo ano. Sérgio responde em longa carta, fazendo os apontamentos solicitados por Mário, bem como as interpretações que julga adequadas e sugerindo algumas fontes de pesquisa (HOLANDA, 2012, p. 156-9). Mário, por sua vez, agradece, desejando um feliz ano de 1945 ao amigo, a Maria Amélia (mulher de Sérgio), aos filhotes e a nossa triste humanidade, em carta de 26 de dezembro de 1944, a última trocada entre os dois. Mário morreria em fevereiro do ano seguinte.

3.1. Expressão nacional em Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda

As cartas ilustram como, na década de 1920, formou-se um embate entre o Modernismo e o “passadismo”, como era chamado o *status quo* literário e artístico da época, marcadamente clássico, mas de uma cópia já desgastada, com artistas pouco talentosos produzindo dentro desse molde. A ideia geral do embate ia mais além de uma simples renovação artística, sendo mais amplo o perfil dos modernistas, com cunho social e político. O Brasil ainda patinava em uma República oligárquica, de raízes rurais, em que noções de público e privado não se distinguiam. Acresce-se a isso o que Lima Barreto descreveu tão bem em muitos dos seus livros, como *Triste Fim de Policarpo Quaresma* e *Recordações do Escrivão Isaías Caminha*: a ascensão social ou mesmo a obtenção de um simples emprego através da mediação de “padrinhos”, muitos desses, políticos brasileiros ou cidadãos da classe rica que controlavam a distribuição de benesses.

Era um momento de muitas mudanças, com a modernização e expansão das cidades (mesmo que isso implicasse maior pobreza para a população mais desvalida, simplesmente evacuada das regiões centrais), com um ritmo diferente do até então experimentado pelas gerações, ao embalo hodierno do automóvel, das comunicações via telégrafo e telefone. Além disso, sem a escravidão oficial, uma nova mentalidade era

necessária para a agregação do negro, por excelência, o braço brasileiro do trabalho nos mais de três séculos anteriores, de modo que se deixasse de ver a história nacional segmentada apenas pelo viés do branco, e que se avançasse das afirmações de caráter racial para uma análise que levasse em conta a cultura. Havia a ser “descoberta” ou pesquisada um imenso repositório de acontecimentos, dados, personagens, que nos anos anteriores receberam uma atenção pouco crítica, visto que o pensamento próprio da época não permitia ver o enorme valor da contribuição cultural e nacional dos autóctones indígenas e dos africanos e seus descendentes escravizados por portugueses e brasileiros. Era preciso passar, pois, de uma visão negativa, que via a mestiçagem como estigma e um problema para o desenvolvimento da nação, para uma visão crítica, não propriamente positiva, que visse a história brasileira revisitada como um enigma.

Vale ressaltar que uma visão simplesmente positiva poderia aproximar-se de uma apreciação simplória da realidade, que seria remodelada ao sabor da pura ideologia. Veja-se o caso de uma obra como a de Afonso Celso, de 1900, *Por que me ufano do meu país*, ou o caso do mito da democracia racial, que assoma como verdade para muitos brasileiros. Sobre a questão de ver a mestiçagem como estigma, vale pontuar algumas visões ainda em voga no período modernista, às quais o grupo se contrapunha. Assim, Sílvio Romero, por exemplo, destaca que são três as causas do nosso atraso social e econômico: clima, etnia e história. Ele critica a sub-raça mestiça provinda da mistura da ariana com a negra e indígena. Contudo, confia que no futuro a raça branca será a predominante, o que aliviaria o nosso atraso no concerto das nações. Nina Rodrigues é mais categórico no seu estudo antropológico: índios e negros possuem menor desenvolvimento cerebral. José Veríssimo propõe uma solução: uma enorme imigração europeia poderia deter o avanço da mestiçagem. Por fim, Oliveira Viana enfatiza que há mulatos superiores, capazes de colaborar com os brancos na organização e civilização do país (apud LEITE, 1983).

Contra esse ponto de vista, vamos situar o pensamento de Mário de Andrade, descortinado em algumas cartas trocadas com Carlos Drummond de Andrade em 1924. Isso será útil na medida em que se pode observar como o autor de *Macunaíma* concebe a formação de nossa identidade e cultura nacional. O que se pode depreender de uma maneira preliminar é que Mário, embora se coloque como uma espécie de orientador do jovem Drummond, também aprende com ele, pois também percebe em si contradições em como lidar com essa cultura que se apresenta como nova e que precisa ser reinterpretada. Na primeira

carta enviada a Mário de Andrade, em outubro de 1924, a questão de ser brasileiro já aparece na escrita de Carlos Drummond:

Estou convencido que a questão da literatura no Brasil é uma questão de coragem intelectual. Ou por outra: é preciso convencer-se a gente de que é brasileiro! E *ser* brasileiro é uma coisa única no mundo; é de uma originalidade delirante. Não confundir com nacionalismo. Aliás, você sabe disso melhor do que eu (ANDRADE, 2002, p. 40).

Carlos Drummond de Andrade, assim como vários escritores da época, tinha sua cultura moldada mais pela realidade europeia do que pelo ambiente brasileiro. Mas nesse trecho Carlos deixa transparecer seu entusiasmo, diante do que era visto como uma originalidade: descobrir realmente o que é ser brasileiro, e, ao mesmo tempo, não confundir isso com um simplório nacionalismo, que poderia desembocar num ufanismo de símbolos patrióticos e nada mais. Mário de Andrade responde em longa carta, no mês de novembro. Enquanto pede ao amigo empenho no programa modernista, “Carlos, devote-se ao Brasil, junto comigo” (ANDRADE, 2002, p. 51), diz que um grande impulso pode ser tomado pela crença na vida, no momento presente e na ausência do medo de errar. Mário, nesse primeiro contato, quer tirar do amigo o ceticismo que nota em muitos contemporâneos, que, como podemos perceber nas citações anteriores de Romero, Rodrigues, Viana e Veríssimo, querem enxergar e medir a realidade brasileira por um prisma que ela não tem. Esse enxergar a realidade pelo que ela é, senti-la, sem artificialismos da inteligência erudita, é um primeiro passo para imergir em uma cultura nacional em descoberta e construção e chegar àquilo que Mário espera que aconteça: “Nós temos que dar ao Brasil o que ele não tem e que por isso até agora não viveu, nós temos que dar uma alma ao Brasil e para isso todo sacrifício é grandioso, é sublime” (ANDRADE, 2002, p. 51). Mário de Andrade revela ao amigo como essa inteligência popular, esse devotamento à vida, pode ser benéfico para perder esse ranço de nos medir pela cultura europeia:

E então parar e puxar conversa com gente chamada baixa e ignorante! Como é gostoso! Fique sabendo duma coisa, se não sabe ainda: é com essa gente que se aprende a sentir e não com a inteligência e erudição livresca. Eles é que conservam o espírito religioso da vida e fazem tudo sublimemente num ritual esclarecido de religião. Eu conto no meu “Carnaval carioca” um fato que assisti em plena avenida Rio Branco. Uns negros dançando o samba. Mas havia uma negra moça que dançava melhor que os outros. Os jeitos eram os mesmos, mesma habilidade, mesma sensualidade mas ela era melhor. Só porque os outros faziam aquilo um pouco decorado, maquinizado, olhando o povo em volta deles, um automóvel que passava. Ela, não. Dançava com religião. Não olhava pra lado nenhum. Vivía a dança. E era sublime. Este é um caso em que tenho pensado muitas vezes. Aquela negra me ensinou o que milhões, milhões

é exagero, muitos livros não me ensinaram. Ela me ensinou a felicidade (ANDRADE, 2002, p. 49-50).

Esse trecho tão vivo em sugestões da cultura popular, em que a palavra religião aparece na acepção de gozo pela vida, e não de ascetismo, faz contraponto aos argumentos de Drummond, que ainda estavam permeados por uma indecisão entre a cultura brasileira, como valor importante em si, e a cultura europeia, principalmente a francesa, cujo autor Anatole France faz parte desse primeiro momento de conversa, e que é tomada como modelo de civilização. Mário, em sua segunda carta, faz longa análise sobre a questão do nacionalismo, da imitação e do que entende por civilização, de modo a deixar claro ao poeta mineiro o quanto pode ser benéfico aquilo mesmo que ele havia constatado como móvel para uma nova arte nacional, a originalidade de ser brasileiro.

Mário de Andrade é cético quanto a uma simples oposição entre universalismo e nacionalismo. Para ele, ser nacional é simplesmente ser: qualquer pessoa que se relacione verdadeiramente com a sua terra, meio, família, com a sua realidade imediata prática e espiritual, com seu passado, é nacional. Isso seria o oposto da “macaqueação” e “despauamento” que teria observado, em que obras da cultura europeia são tomadas como parâmetro da nossa cultura. Segundo o poeta, isso atestaria a nossa condição de primitivos, ainda em fase de cópia, não de criação. Era preciso, pois, prolongar a nossa tradição. Somente um mergulho crítico na nossa história, com a valorização das nossas características, poderia, de fato, dar uma contribuição diferente ao universal. Se não, como alerta Mário, seríamos franceses ou alemães, nacionalidades que já existiam? O importante é que nosso contingente, nossa contribuição, fosse ser brasileiro. Fazendo uma metáfora musical, Mário de Andrade aproveita para mostrar a Drummond que cada nação possui suas características, e isso é que engrandecia a cultura como um todo. Note-se que Mário usa a palavra “raça” no sentido de cultura, não como um determinante biológico:

O dia em que nós formos inteiramente brasileiros e só brasileiros a humanidade estará rica de mais uma raça, rica duma nova combinação de qualidades humanas. As raças são acordes musicais. Um é elegante, discreto, cético. Outro é lírico, sentimental, místico e desordenado. Outro é áspero, sensual, cheio de lambanças. Outro é tímido, humorista e hipócrita. Quando realizarmos o nosso acorde, então seremos usados na harmonia da civilização (ANDRADE, 2002, p. 70).

Com toda a possibilidade de sofrer crítica, Mário pretende mostrar, através dessa criação poética, que cada cultura nacional tem um caráter psicológico aparentemente majoritário, que, no entanto, permite oposições no seu interior. Como havia dito anteriormente, Mário de Andrade acentua a necessidade de dar uma alma ao Brasil. Embora isso não seja

mensurável em termos de conceito ou dados, parece apontar justamente para uma escolha de fundo sentimental, no limite mesmo de criar uma tradição ou tradições para uma nacionalidade que ainda parecia meio deslizando no mar de identidades que lhe eram oferecidas de além-mar, sem observar a riqueza de contribuições que a constituíam. Nesse sentido, Mário de Andrade faz questão de frisar com segurança ao jovem Carlos: não existe civilização, existem civilizações. E, por sua identidade peculiar, suas tradições, “os tupis nas suas tabas eram mais civilizados que nós nas nossas casas de Belo Horizonte e São Paulo” (ANDRADE, 2002, p. 71).

O que se pode depreender de todo esse discurso é o desejo de atualização de Mário de Andrade, e, por extensão, do Modernismo, face ao momento diferenciado que se vivia na década de 1920, como foi exposto. Disso resulta o que, em 1942, o próprio autor de *Macunaíma* concluirá como contribuições do movimento que ocorrera vinte anos antes, na sua célebre conferência sobre o Modernismo. Nas palavras dele, é possível observar um tripé que sustenta a diversidade do trabalho que então se iniciava, depois de uma fase dita demolidora: “O direito permanente à pesquisa estética; a atualização da inteligência artística brasileira; e a estabilização de uma consciência criadora nacional” (ANDRADE, 1978, p. 242) – estas seriam as grandes contribuições do movimento.

Isso se pode verificar já no ano de 1922, quando o material de divulgação do Modernismo era amplo, com intensa produção de artigos de jornal e revista pelos mais variados admiradores do movimento, cujos colaboradores mais frequentes talvez tenham sido nesse ano Mário de Andrade, Oswald de Andrade e Menotti del Picchia. Oswald de Andrade, por exemplo, assume, muitas vezes, um tom bastante combativo, que é carregado de ironia e uma verve muito particular. Vale acrescentar que seus textos não são simplesmente “destrutivos”, cabendo, mesmo em um espaço curto de um artigo de jornal, uma análise bem acurada da cultura nacional e universal, o que demonstra uma sólida bagagem do crítico literário. Uma discussão importante levantada por Oswald de Andrade é a questão do academismo, que, segundo ele, travava a manifestação inovadora da arte. Diz Oswald que o problema não era o clássico, sendo este a perfeição atingida em uma determinada etapa da história. O problema era a cópia, a imitação, que indicava “falta de personalidade e de força própria” (ANDRADE, 2008, p. 70), o que estaria associado à academia. Desse modo, fora toda a sua irreverência, ao chamar Castro Alves de batateiro épico da língua (ANDRADE, 1921, s/p), ou associar Carlos Gomes a uma filiação da decadência melódica italiana (ANDRADE, 2008, p. 70), Oswald atribui um

senso de equilíbrio ao movimento modernista, que seria revelado ao grande público a partir da Semana de Arte Moderna:

E sobretudo que se saiba que somos reacionários, porque nos domina e exalta uma grande aspiração de classicismo construtor.

Queremos mal ao academismo porque ele é o sufocador de todas as aspirações joviais e de todas as iniciativas possantes. Para vencê-lo destruímos. Daí o nosso galhardo salto, de sarcasmo, de violência e de força. Somos *boxeurs* na arena. Não podemos refletir ainda atitudes de serenidade. Essa virá quando vier a vitória e o futurismo de hoje alcançar o seu ideal clássico (ANDRADE, 2008, p. 71).

Essa atitude de luta, de esforço de atualização, também pode ser observado em outros artigos do momento. Em outro texto, Oswald pergunta se “havemos de andar sempre cinquenta anos atrás de outros povos?” (ANDRADE, 2008, p. 47). Nesse artigo, enaltece também seu amigo Mário de Andrade, visto por ele como “sacrificado ao escândalo cidadão” (ANDRADE, 2008, p. 47), ao buscar uma renovação na poesia. O próprio Mário faz coro diante da necessidade de atualização da inteligência nacional, e que isso não quer dizer ser partícipe simplesmente de uma vanguarda europeia. Era preciso acabar com o sistema de cópia e encontrar uma identidade brasileira, com a percepção de que esse mesmo “encontro” também significava uma transitoriedade, sob pena de se cometerem os mesmos erros tão comuns de escolas dogmáticas, como havia se tornado a “máquina parnasiana de fazer versos”. Diz Mário com bastante clareza:

Há exageros em nossa arte [modernista]? É natural. Não se constrói um arranha-céu sobre um castelo moçárabe. Derruba-se primeiramente a mole pesadíssima dos preconceitos, que já foram verdades, para elevar depois outras verdades, que serão preconceitos num futuro, quiçá muito próximo (ANDRADE, 2008, p. 38).

Um outro modernista que nesse primeiro momento colocou bastante ênfase tanto no caráter destrutivo quanto construtivo do movimento, face à necessidade de mudança de uma velha mentalidade oitocentista que persistia século adentro, foi Sérgio Buarque de Holanda. Em seus artigos expõe o desejo pela originalidade literária que revelasse uma expressão nacional, bem como o fim do nosso complexo de cópia. Desejava, enfim, que o Brasil se descobrisse enquanto uma nacionalidade, e seus estudos posteriores no campo da historiografia vão procurar precisamente esse contorno que ainda parecia nebuloso e insatisfatório naquelas primeiras décadas do século XX. Em seu artigo “Ariel”, publicado na *Revista do Brasil*, em 1920, Sérgio discute justamente isso: o fato de continuarmos imitando o estrangeiro, dessa vez, os Estados Unidos da América, em seu “utilitarismo yankee” (HOLANDA, 1996, p. 43). Sérgio, carregado de ironia, crê naquele momento

distinguir a nossa única característica nacional: “No Brasil, o hábito de macaquear tudo quanto é estrangeiro é, pode-se dizer, o único que não tomamos de nenhuma nação. É pois, o único traço característico que já se pode perceber nessa sociedade em formação que se chama: o povo brasileiro” (HOLANDA, 1996, p. 42).

Trata-se de uma crítica com fundamento, considerando o prestígio que exerciam no Brasil, à elite, culturas estrangeiras de países mais ricos e de maior tradição, como os europeus, notadamente o “berço espiritual” francês. O que incomodava Sérgio Buarque na época tornou-se, como podemos observar com naturalidade nas nossas vidas, algo cada vez mais corrente. As trocas entre culturas nacionais não são iguais, e não significam simplesmente perdas ou pura assimilação. Conhecemos e somos influenciados muito mais pela “cultura *yankee*” (a do criticado “utilitarismo” por Sérgio, que poderíamos estender de modo coerente à cultura *pop*) do que os estadunidenses pela nossa, mas não deixamos de notar hoje uma cultura nacional brasileira. Penso que esse receio de “trocas” desiguais ou mesmo invasão ou inversão de valores era muito maior na década de 1920, considerando o próprio fluxo assustador da modernidade que então se tornava irrefreável contra uma nacionalidade que ainda se desconhecia, em um país que dava os primeiros passos em uma República e na convivência com o trabalho livre. Sobre a questão da imitação, Sérgio Buarque, de modo reacionário, e desconsiderando toda a opressão ocorrida contra os escravos, exalta a Monarquia e vê de modo negativo o advento da República, como uma simples cópia ou transplantação: “Arraigou-se de tal forma esse hábito (a imitação) em nossos patricios que já antes de expirar entre nós o regime ao qual devemos setenta anos de prosperidade, os propagandistas davam como principal razão a favor do novo regime, a da exceção na América!” (HOLANDA, 1996, p. 42).

Sérgio Buarque de Holanda parece acreditar, de modo pouco objetivo, que exista um substrato comum no povo, e que esse grande coletivo psicológico é que viabilizaria uma determinada condução política. Observe-se esse trecho do artigo: “O nosso *desiderandum* é o caminho que nos traçou a natureza, só ele nos fará prósperos e felizes, só ele nos dará um caráter nacional de que tanto carecemos” (HOLANDA, 1996, p. 45). Uma afirmação como essa pressupõe um pensamento em que falta análise mais profunda, esbarrando nos mesmos preconceitos dos pensadores naturalistas, vendo determinismo onde cabe ação. Vale ressaltar que a própria Monarquia foi uma importação, e, nesse sentido, uma imitação de um regime político que já preexistia na metrópole. Assim fica difícil avaliar até que ponto realmente a natureza traçou o caminho ou foi traçada nas últimas décadas.

De qualquer modo, como Mário de Andrade, Sérgio Buarque de Holanda não é avesso às influências exteriores, sabendo que uma cultura nacional só se consolida com o tempo, e de que a formação da nossa identidade nacional não se daria sem “raízes”, no caso de sua análise posterior, portuguesas.

Em “Originalidade Literária”, o seu primeiro artigo, escrito aos dezoito anos e publicado também em 1920, Sérgio analisa em parte nossas primeiras manifestações literárias, como as obras de Santa Rita Durão e Basílio da Gama, no que seria o nosso primeiro indianismo na literatura, mas sem escola. Momento mesmo de maior circulação da obra literária e da originalidade da nossa literatura, deu-se, segundo o crítico, a partir do Romantismo, com as obras indianistas de Gonçalves Dias e José de Alencar. No entanto, corroborando com Sílvio Romero e José Veríssimo, críticos que cita em seu artigo, Sérgio Buarque de Holanda vê com ressalvas essa originalidade, por causa da idealização do indígena nas obras românticas, que foge das características étnicas do grupo, “exagerando sobremodo suas qualidades e atenuando seus defeitos” (HOLANDA, 1996, p. 40). Feita a ressalva, vê como extremamente importante a vertente indianista na literatura brasileira, pois se trata de algo bem particular do país, um aproveitamento original do Romantismo oriundo da Europa. Ademais, é um primeiro passo para se chegar aonde o crítico gostaria, tal qual expresso no fechamento do seu artigo: “O Brasil há de ter uma literatura nacional, há de atingir, mais cedo ou mais tarde, a originalidade literária. A inspiração em assuntos nacionais, o respeito das nossas tradições e a submissão às vozes profundas da raça acelerarão esse resultado final” (HOLANDA, 1996, p. 41).

Sérgio Buarque de Holanda continuou publicando artigos sobre literatura. Dois anos após esses artigos iniciais, ele publicaria uma série sobre os novos escritores do Modernismo, que estavam tentando realizar aquilo que ele também almejava, que era uma literatura nacional. Em artigos como “O futurismo paulista”, “Os novos de São Paulo”, “Os futuristas de São Paulo” e o “O passadismo morreu mesmo”, Sérgio apresenta os novos nomes da arte moderna, suas expectativas e projetos (entre eles a Revista *Klaxon*), sendo Mário de Andrade figura recorrente nos seus textos:

Há muitos outros [escritores modernistas], 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, 1996, p. 133).

Em poucos dias sairá dos prelos a *Pauliceia desvairada*, de Mário de Andrade, um dos talentos mais sérios da nova geração paulista (HOLANDA, 1996, p. 149).

Três livros monumentais saíram em poucos meses das oficinas tipográficas da Pauliceia: *Os condenados*, de Oswald de Andrade, romance admirável pela sua construção moderna; a *Pauliceia desvairada* [de Mário de Andrade], livro tremendo de sátira mordaz a tudo e a todos, também admirável pelo poder do estilo e pela novidade de expressão; *O homem e a morte*, de Menotti del Picchia, obra em que o grande poeta e romancista de São Paulo nos oferece um outro aspecto até há pouco inédito de sua obra (HOLANDA, 1996, p. 164).

Para o ano de 1923 prepararam-se grandes coisas em São Paulo.

Mário de Andrade dará um novo livro de versos assim como um livro de prosa intitulado *A escrava que não é Isaura* (HOLANDA, 1996, p. 164).

De todos os artigos sobre o Modernismo que Sérgio publicou, nenhum teve o mérito de provocar tanta polêmica e uma verdadeira celeuma no grupo quanto o “O lado oposto e outros lados”. No ano de 1926, passada a primeira fase em que artistas os mais diversos se juntaram no estourar do movimento modernista, coroado na Semana de Arte Moderna como um movimento de atualização da cultura nacional, em um sentido de maior liberdade de expressão e experimentação ao sabor das vanguardas europeias e da pesquisa de tradições brasileiras, como o folclore, começam a ser percebidas divergências entre os pares, principalmente com uma “liderança” autoatribuída a Graça Aranha que incomodava autores como Sérgio Buarque e Mário de Andrade, posto que o Modernismo não era uma escola artística.

Sérgio, em poucas linhas, enaltece a conquista do movimento, em busca de uma arte de expressão nacional, mas percebe que “germens de atrofia” começam a aparecer no Modernismo, e que o academismo, se já não prega medo em ninguém, como ele diz, parece incomodar como uma herança de regras e vontade de controle nessa busca que deveria ser por maior liberdade possível. Sérgio coloca no “lado oposto” os escritores “modernizantes” Graça Aranha, Renato Almeida, Guilherme de Almeida, Ronald de Carvalho e o crítico literário Tristão de Ataíde. Do lado de cá, Oswald de Andrade, Prudente de Moraes Neto, Couto de Barros, Alcântara Machado e Manuel Bandeira. Mário de Andrade, pode-se depreender, está no meio caminho entre os dois lados, que, de qualquer modo, parecem ser múltiplos, como se pode perceber no título do artigo, “outros lados”.

A revolta de Sérgio Buarque é contra uma programação do que deveria ser a expressão nacional, como era propagado por Graça Aranha e Tristão de Ataíde. Sérgio acreditava que essa arte de expressão nacional aconteceria, dentro de pouco tempo, mas que ela ocorreria muito mais da nossa indiferença do que de nossa vontade. Não se tratava de indiferença absoluta, mas de uma ação com liberdade de programas, sem idealizações.

Expressão nacional, como a que estava observando do “lado oposto”, só iria criar “uma elite de homens, inteligentes e sábios, embora sem grande contato com a terra e com o povo” (HOLANDA, 1996, p. 226). Nesse ponto, Sérgio Buarque faz importantes considerações sobre esse anseio de construção que parecia permear tais autores “modernizantes”:

Carecemos de uma arte, de uma literatura, de um pensamento enfim, que traduzam um anseio qualquer de construção, dizem. E insistem sobretudo nessa panaceia abominável de *construção*. Porque para eles, por enquanto, nós nos agitamos no caos e nos comprazemos na desordem. Desordem do quê? É indispensável essa pergunta, porquanto a ordem perturbada entre nós não é decerto, não pode ser a *nossa ordem*; há de ser uma coisa fictícia e estranha a nós, uma lei morta, que importamos, senão do outro mundo, pelo menos do Velho Mundo (HOLANDA, 1996, p. 226).

Como se pode observar, Sérgio vê a diferença sob um aspecto positivo – se é possível encontrar uma expressão nacional, por extensão uma identidade nacional, não seria através de uma atitude intelectualista como tentavam impingir, nem com a importação de um ideal de ordem. O país em formação poderia encontrar uma ordem diferente, e essa bastaria, conquanto fosse entendida como *sua* ordem. Nesse sentido, o esforço empreendido por Mário de Andrade, para a “nobilização da fala brasileira” (HOLANDA, 1996, p. 227), como expõe Sérgio Buarque de Holanda nesse artigo, pode ser um passo em descobrir e validar uma outra ordem, em que novos aspectos tenham valor dentro do quadro maior da comunidade imaginada. O único senão criticado por Sérgio em relação ao autor de *Macunaíma* é uma atitude intelectualista que tem notado no amigo, o que não impede de considerá-lo o maior poeta brasileiro.

Como se pode perceber, esse momento inicial do Modernismo revela grandes cisões, em que seus protagonistas travavam embates contra o que era percebido como o velho, uma narrativa nacional que não comportava mais o fluxo da modernidade e que perpetuava o mesmo como lugar da cultura. Essa mentalidade “passadista” se espalhava em todos os setores da vida social, mantendo uma ordem anacrônica que não “ordenava” e uma tradição transplantada, como se os escritores brasileiros não tivessem nenhuma contribuição diferente para dar. Era necessário deter esse fluxo, e, para tanto, como na metáfora poética de Mário de Andrade, se aventurar por um novo acorde que encontrasse sua ressonância no concerto mundial. Sem isso, não haveria possibilidade de narrar a civilização brasileira. Seríamos sempre o outro, que já existia. Como na percepção de Schwarz (2000), vivíamos a problemática das ideias fora do lugar. Essa ordem, que Sérgio Buarque vê seus concidadãos quererem importar de “outro mundo”, ou pelo menos, do

“Velho Mundo”, não poderia ser nossa ordem. A simples transplantação de ideias não resolve o problema de uma formação, assim como a construção de uma identidade cultural não pode ser um imperativo. Quando o diálogo de vozes cessa, logo se veem novamente os “germens de atrofia” paralisarem o que era novo e a formação dessa identidade nacional ficar estagnada em uma narrativa que conta o mais do mesmo.

Nos dois próximos subcapítulos, vamos empreender uma análise de artigos referentes a *Macunaíma* e *Raízes do Brasil*, publicados logo após o lançamento das primeiras edições. É um caminho para tentar entender e mensurar o valor e o impacto que tais obras causaram; obras que se destacam na busca e no entendimento de uma expressão nacional que comportasse os traços de uma nacionalidade ainda em formação.

3.2. Macunaíma: fortuna crítica do lançamento

Provavelmente, o primeiro crítico literário a se pronunciar sobre o livro *Macunaíma* foi o próprio Mário de Andrade em artigo publicado em sete de agosto de 1928 no *Diário Nacional*. O artigo não vem assinado, mas pelo tom seguro diante de uma obra tão original, divulgando suas fontes de inspiração, em um momento em que a crítica ainda não tinha acesso a todo o material gerador do “herói sem nenhum caráter”, faz pensar que o primeiro divulgador da obra foi o próprio autor ou alguém muito próximo a ele. Mas a primeira hipótese pode ser possivelmente confirmada através de uma carta enviada a Carlos Drummond de Andrade, como se verá. No momento, vale ater-se ao propósito desse primeiro articulista: divulgar o livro, situar seu gênero, sua intenção, seu enredo, chamando a atenção do leitor para a sua originalidade. Diz ele, abrindo seu texto:

Existe, entre as tribos caraíbas do extremo norte da Amazônia, um ciclo de tradições sobre um herói chamado Macunaíma. Essas tradições lendárias foram reveladas por Koch-Grünberg na sua obra monumental, *Vom Roraima Zum Orinoco*. Aproveitando-se do trabalho de Koch-Grünberg, Mário de Andrade teve a ideia dum romance em que satiriza certos defeitos do brasileiro. Daí o título “Macunaíma: o herói sem nenhum caráter” (S/A [ANDRADE], 1928, s/p)⁷.

Mário, àquela época, era dos poucos que haviam lido esse livro do etnólogo alemão, publicado apenas na língua original. O livro seria a base para a concepção do personagem, mas, como o próprio articulista diz de modo seguro, outras lendas brasileiras foram

acrescentadas ao mito de Macunaíma, posto que suas aventuras extraídas das histórias dos povos arekuná e taulipang não eram muito volumosas. Na sequência do artigo, o autor revela ainda o enredo marioandrado em poucas linhas, desde o nascimento do herói; o amor com Ci, rainha das Amazonas; a perda da muiraquitã que ganhara do seu amor, e que motiva a viagem a São Paulo para resgatar o presente (a parte central do livro); a recuperação do talismã e à volta para casa; a nova perda e a conversão do herói em estrela.

O autor situa também para o leitor o fundo popular que sustém o livro, entremeado de “manifestações de costumes, superstições, provérbios, modismos vocabulares, frases feitas e cacoetes brasileiros”, advertindo que se trata de uma “sátira um pouco crua para cair nas mãos de qualquer pessoa” (S/A [ANDRADE], 1928, s/p). Somado a isso, o articulista reconhece que a obra de Mário de Andrade é uma das “mais originais da nossa literatura”. A crítica literária subsequente relativa a *Macunaíma* praticamente ignorou esse aspecto de sátira do livro, reconhecendo, contudo, a sua inegável originalidade. O aspecto esquecido da “sátira” fez recair a ênfase da análise no caráter simbólico do personagem de Mário de Andrade, que passou, grosso modo, a ser encarado como um “herói nacional”, mesmo que às avessas, dando uma totalidade àquilo que seria uma parcialidade, afinal, como diz o articulista “anônimo” desse texto inaugural sobre a obra, a ideia do romance era satirizar “certos defeitos do brasileiro”, não simplesmente cristalizar o caráter brasileiro, como se pode depreender da crítica de Tristão de Ataíde, a segunda sobre o livro, a qual foi publicada em *O Jornal*, no dia nove de setembro de 1928.

Tristão de Ataíde principia sua crítica literária desculpando-se por valer-se de uma indiscrição: ele pretende divulgar em parte os dois prefácios de *Macunaíma* que Mário de Andrade lhe havia enviado, e que haviam permanecido inéditos, não sendo publicado nem

⁷ Os artigos publicados em jornais e revistas sobre *Macunaíma* no período de 1928 a 1936, utilizados nesta tese, foram coligidos e disponibilizados em anexo em versão fac-símile por José de Paula Ramos Jr., sob orientação da Professora Telê Porto Ancona Lopez, referência nos estudos de Mário de Andrade. Conferir: RAMOS JR., José de Paula. *A Fortuna Crítica de Macunaíma: Primeira Onda (1928-1936)*. 2006. Tese de Doutorado. Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. USP. Nas citações, optamos pela ortografia atualizada.

um nem outro na abertura da primeira edição do livro. Mário preferia não dar explicação nenhuma sobre o livro, mas Tristão achou que a divulgação dos prefácios, além de ajudar o leitor a entender do que se tratava o romance marioandradino, poderia também livrar o autor da acusação de um possível plágio, posto que a base da obra, sua inspiração, eram as lendas cíclicas do povo Pemon (arekuná e taulipang), relacionadas na obra do etnólogo alemão Koch-Grünberg. A divulgação dos prefácios poderia, ainda, evitar que o autor fosse relacionado ao Movimento Antropofágico, de Oswald de Andrade, lançado em manifesto naquele ano de 1928. Com os prefácios, Tristão de Ataíde mostrava ao leitor que a gênese do livro havia ocorrido ainda em 1926, com sua conclusão no início de 1927.

De início, Tristão se vale do próprio livro de Koch-Grünberg para mostrar ao leitor o que é esse personagem Macunaíma no lendário dos povos indígenas. Macunaíma é o mais alto herói da tribo, com poderes mágicos, cujo nome pode ser traduzido como o “grande malvado”, na observação do crítico (*Maku*: mau; *ima*: grande), e em suas aventuras possui um caráter intrigante e nefasto. No entanto, adverte Tristão, o livro de Mário de Andrade não é “simplesmente uma romanceação das lendas amazônicas”, “é coisa infinitamente mais complexa”, como aliás tudo o que tem feito o autor “na sua busca ansiosa e capital em nossa literatura, por uma expressão nacional, por um herói nacional, por uma cultura nacional” (ATAÍDE, 1928, s/p).

A correlação que se estabelece entre o personagem e o brasileiro acaba se delineando na crítica desse articulista. Essa busca pela “expressão”, “cultura” e “herói” nacionais vai coadunar-se então com a concepção do presente livro. Mário, no entanto, não queria simplesmente caracterizar o herói como símbolo, mas Tristão de Ataíde, contra a vontade do autor, deixa escapar que “para quem lê o livro a conclusão evidente é que Macunaíma é o brasileiro de hoje”, e que isso se casa à visão pessimista que possui o autor, nesse livro que “não é um romance, nem um poema, nem uma epopeia”, mas antes de tudo “um coquetel” (ATAÍDE, 1928, s/p).

Nesse ponto, vale destacar que Tristão toca em um ponto que será a dificuldade da crítica dali por diante: a definição do livro quanto ao gênero. Mário já o havia chamado de romance, brincadeira, poema, sátira, mas não ainda de rapsódia, que viria a ser o gênero mais comum da sua definição. Por outro lado, quanto à intenção do autor a respeito da caracterização do nacional, Tristão é rápido demais, sendo um tanto categórico na definição daquilo que Mário buscou em seu livro:

Toda a obra literária do Sr. Mário de Andrade é mais, talvez, obra de crítico social do que propriamente de artista. O Sr. Mário de Andrade é o homem menos romântico que possa haver. Nunca escreve por paixão. Por prazer sim. Mas, sobretudo, por procura, por pesquisa, para encontrar o Brasil. O Brasil-alma e o Brasil-corpo, mas não o Brasil-país. Penso que lhe falta singularmente o sentido do nacionalismo político. Mas tem agudamente o senso de nacionalismo orgânico e social, da busca ao caráter que nos distinga na América e nos marque para sempre. Daí a sua irritação contra a nossa falta de personalidade e a consagração dessa ausência em distintivo, por meio de uma figura como Macunaíma. Pois queira ou não queira o “consciente” do autor, o que o seu subconsciente nos deu, em *Macunaíma*, foi, em grande parte, o “homo-brasilicus” em toda a sua deficiência, embora sem os sinais de tese sistemática e antes uma enorme liberdade de composição (ATAÍDE, 1928, s/p).

Mário não ficou insensível à crítica feita por Tristão de Ataíde. Em carta de quinze de outubro de 1928, destinada a Drummond, o autor de *Macunaíma* diz que considera bobagem essa visão do crítico sobre a representação do personagem como o brasileiro. Mário frisa que nunca negou a referência do herói ao brasileiro, mas se acautela dizendo que ele não pode ser considerado um símbolo, pois não possui totalidade psicológica – o autor havia retirado propositalmente o “lado bom do brasileiro” (ANDRADE, 2002, p. 338) de *Macunaíma*, fazendo sobressair justamente o viés satírico, que também é notado por Carlos Drummond na carta que motivou esta resposta de Mário. Alegando mais duas bobagens do crítico, Mário se defende do pessimismo que Tristão lhe atribuiu, dizendo que toda a sua vida repousa em uma concepção otimista do brasileiro, o que se confirmava diante da sua personalidade, ação e obra (ANDRADE, 2002, p. 339), e que também havia sido uma bobagem do crítico dizer que ele era “sociólogo” e não artista, justamente diante da mais artística das suas obras (ANDRADE, 2002, p. 339). Quanto à autoria do primeiro artigo sobre *Macunaíma* aqui exposto, um trecho dessa mesma carta a Carlos Drummond de Andrade basicamente elucida o mistério de o próprio autor ser o seu primeiro crítico:

Você topou tão certo com a verdade que repetiu o anúncio do livro que escrevi pros jornais paulistas e ninguém não soube que escrevi. *Macunaíma* é uma “sátira”, palavra que você empregou e foi a mesma que empreguei. Não é um símbolo totalizado, é um símbolo restrito, se referindo à minha obra que é eminentemente socializadora (ANDRADE, 2002, p. 339).

Quanto à questão de ser ou não símbolo, malgrado as expectativas de compreensão crítica por Mário de Andrade, a comparação do personagem *Macunaíma* com o brasileiro torna-se, pouco a pouco, cada vez mais comum, em um processo de simpatia ou repúdio ao herói sem nenhum caráter. João Pacheco, por exemplo, em crítica feita em setembro de 1928, pergunta com entusiasmo, depois de conferir que o livro se parece com aquelas histórias que se contam para as crianças, e que continuam no dia seguinte: “Será que *Macunaíma* somos nós todos? Deixem de tapeação pessoal que às vezes a gente não pode

dizer que não” (PACHECO, 1928, s/p). Alcântara Machado, em artigo também de setembro de 1928, afirma que “o herói somos nós todos juntos” (MACHADO, 1928, p. 4), sendo também o crítico literário que primeiro notou o gênero rapsódia no livro de Mário, chamando-o, bem a seu modo, de “rapsódia nacional (com o r bem rolado)” (MACHADO, 1928, p. 4).

Por outro lado, Cândido Motta Filho vai questionar se o herói possui realmente essa totalidade simbólica, que, como vimos, não era uma preocupação de Mário. Cândido deduz que não, porque lhe falta a fixação de um caráter, o que impede que ele possa ser entendido como um herói nacional de representação cíclica. Talvez esse desejo de ver a brasilidade exposta nesse sentido de completude (o oposto de Alcântara Machado, que considerava a obra o ápice da brasilidade) o tenha levado a ver a obra de Mário de Andrade como uma realização com falhas, embora com méritos. Como o crítico afirma no início do seu artigo, ele acreditava que esse não era um verdadeiro caminho. Reconhecendo o talento e o empenho de Mário de Andrade, o articulista sugere com certa ironia o que poderia tornar o livro mais palatável:

[...] quem acompanha o desenvolvimento da obra iniciada pelo Sr. Mário de Andrade há de concordar que a sua maior preocupação é trabalhar para a descoberta de materiais que possam afirmar a genuína personalidade brasileira. Todos os seus livros obedecem a essa intenção. Até os livros de poesia. Do Sr. Mário de Andrade, possuindo, como possui, uma vasta e sólida cultura, sente-se debater dentro dele essa dualidade da formação nacional. A imposição de fora, e a reação aborígine. Talvez, se o Sr. Mário de Andrade limpasse um pouco o seu herói, lavasse-o melhor depois do parto, verificaria que ele não é tão sem caráter assim (MOTTA FILHO, 1928, s/p).

Em sentido contrário à crítica de Cândido Motta Filho, Oswald de Andrade enxerga na obra do amigo Mário de Andrade, sim, um herói nacional cíclico, como podemos observar em suas palavras, com seu costumeiro dinamismo e objetividade: “Mário escreveu a nossa Odisseia e criou duma tacapada o herói cíclico e por cinquenta anos o idioma poético nacional” (ANDRADE, 1928, p. 3). Além disso, neste artigo de setembro de 1928, intitulado “Esquema ao Tristão de Ataíde”, Oswald reivindica a filiação de *Macunaíma* ao Movimento Antropofágico, desconsiderando a cronologia que o crítico do título quisera impingir para justamente evitar essa assimilação, posto que a obra marioandradina é anterior ao manifesto de Oswald. Oswald de Andrade, de maneira aguda, reivindica o direito da posse contra a propriedade, o que, no calor do Movimento Modernista, só vem a acrescentar ao debate que tanto fez crescer uma percepção mais ativa da nossa identidade nacional.

Nestor Vítor já é mais reservado em sua crítica ao livro, feita em *O Globo*, em outubro de 1928. Mostra certa surpresa no aproveitamento do tema indígena, que julgava esgotado após o Romantismo e o hiato que sofrera no Naturalismo. Mário de Andrade vem retomar o tema, segundo o crítico, pelo avesso da idealização romântica. Apesar da leitura negativa que Nestor Vítor faz da obra, acredita que as páginas do *Macunaíma* vão ficar históricas, como um marco do neo-indianismo, e como “uma mina para futuros escritores” (VÍTOR, 1928, s/p), reconhecendo o quanto há de riqueza nas lendas, mitos e “brocados populares” que o autor aproveitou em seu livro. Vale acrescentar que, embora seja avesso ao Movimento Modernista, acredita que como todas as escolas literárias que o Brasil já possuiu, esta poderia tornar-se mais construtora com o tempo. O olhar ambíguo do articulista o leva às vezes a situar a atmosfera do livro como “fedorenta”, mas a qual é possível adaptar-se e sentir a novidade da obra. O que é interessante pontuar é que Nestor Vítor acaba remetendo o personagem Macunaíma ao brasileiro, como outros críticos fizeram, o que se pode depreender nesta passagem do seu artigo, rica no sentido em que estabelece uma profecia, absurda ou não:

O herói Macunaíma e todo o ambiente em que torno dele se vai criando, na sua peregrinação de sonho são francamente abjetos. Está vindo assim romanticamente, embora se pratique o romantismo às avessas, um neo-indianismo derrotista. O índio, visto com tão furioso freudismo, torna-se um símbolo antecipado da nossa segura bancarrota como povo no correr dos séculos (VÍTOR, 1928, s/p).

João Ribeiro, escritor, membro da Academia Brasileira de Letras, no *Jornal do Brasil*, de outubro de 1928, também segue de um pequeno louvor ao repúdio do livro de Mário de Andrade, principiando o artigo dizendo que sorveu a leitura de *Macunaíma* entre “desgostoso e interessado”. João Ribeiro nota a semelhança maior do personagem marioandradino com o Malasartes, tendo pouca semelhança com o indígena das lendas amazônicas, no qual Mário foi buscar inspiração. O crítico elogia ainda a originalidade do livro, questionando se a incongruência observada na obra não é proposital, incongruência que obscurece qualquer *leitmotiv* que não seja o estribilho “Ai! que preguiça!” Dada a falta de harmonia percebida na estrutura do livro pelo crítico, este pergunta se *Macunaíma* não seria um desastre. O próprio João Ribeiro se responde, dizendo que o “espírito, o *humour*, a graça” que perpassam todas as páginas do livro o redimem, além do que o autor Mário de Andrade é sempre capaz de “uma asneira respeitável”, e “nesse caso, uma asneira de talento” (RIBEIRO, 1928, p. 10). Caso fosse

um livro de um autor estreante, no entanto, “o autor nos causaria pena como a de um próximo hóspede de manicômio” (RIBEIRO, 1928, p. 10). De principal, João Ribeiro entende que, malgrado a vontade contrária de Mário, o autor “quis-nos pintar o homem brasileiro, indolente, mas astuto (em poucas coisas, na política, por exemplo) sem caráter definido, perturbado pela heterogeneidade de seus elementos formativos, ignorante mas audaz [...]” (RIBEIRO, 1928, p. 10).

Uma visão mais positiva do livro nos oferece, por sua vez, o poeta Ascenso Ferreira, em artigo publicado no *Diário Nacional*, de novembro de 1928. Ascenso enaltece o espírito moderno que preside o livro, sem o qual não seria possível aproveitar um material tão rico e disperso do folclore brasileiro em tão pouco tempo. Segundo o crítico, “o modernismo brasileiro [...] desarrumara tudo por onde pudera passar a mão, virando baús velhos da história pátria e entornando potes de sentimento nativista sobre um potici de cérebros entupidos da poeira do Partenon e do Coliseu” (FERREIRA, 1928, s/p). Na obra de Mário de Andrade, vê o ápice da brasilidade que tantos escritores tinham buscado nos últimos tempos, em que nossas identidades aparecem como força, vida e expressão, não apenas como elementos decorativos. Por outro lado, de maneira correlata à vontade do autor, Ascenso Ferreira destoa dos outros críticos e não vê *Macunaíma* como um símbolo do brasileiro, embora admita que o livro seja profundamente “simbolista”. Segundo o crítico, o herói não representa o brasileiro porque lhe falta a totalidade brasileira (FERREIRA, 1928, s/p). Para evidenciar os efeitos da sátira, o autor excluiu todas as qualidades boas dos brasileiros, e, por causa do lirismo presente no livro, em que “não há um capítulo insignificante, uma frase oca, uma palavra vã” (FERREIRA, 1928, s/p), vê a obra como um grande poema, que só deve ser devidamente apreciada pela geração futura. Por enquanto *Macunaíma* ficará como uma parábola para os críticos, aos quais não segue a orientação, “até que o Brasil acabe de descobrir-se a si mesmo” (FERREIRA, 1928, s/p).

José Vieira, por seu turno, em dezembro de 1928, observa com prudência que no campo da ficção o autor tem toda a liberdade, não sendo poder do crítico determinar caminhos. No entanto, sente-se livre para julgar o “ensaio” que percebe junto com o “romance”. Este ensaio, desejo do autor por uma literatura de expressão nacional, que utilizasse uma língua mais “brasileira”, é prejudicado pela intensidade. Segundo o crítico, por causa do partidarismo modernista, o autor “pôs no mesmo plano uma estética revolucionária e uma propaganda filológica” (VIEIRA, 1928, s/p), o que dificulta o acesso do leitor. Olívio

Montenegro, em crítica também de 1928, diz no mesmo sentido que o livro, embora “feito de motivos do povo, não será nunca um livro popular” (MONTENEGRO, 1928, s/p). A reserva, contudo, de José Vieira sobre as inovações do livro, ganha ares de antipatia na opinião de Olívio, que critica a preocupação pelo “brasileirismo” como algo que deixa o livro artificial, como se a obra fizesse parte de uma inovação forçada e imposta. Como diz o articulista, ao ler o título, sentiu-o como uma propaganda publicitária: “*Macunaíma, o herói sem nenhum caráter*. Podia-se ler também *Macunaíma*, romance moderno! Tudo o que há de mais novo e mais chic!” (MONTENEGRO, 1928, s/p). Isso não impede que o crítico elogie o livro, com suas imagens que encantam, mas só até certo ponto. O material rico do primitivismo, de que Mário de Andrade se valeu, acaba se perdendo, segundo Olívio Montenegro, em excessos de caricatura e repetição, como se o autor tivesse fôlego curto.

Visão bem diferente nos apresenta o poeta Augusto Frederico Schmidt, em artigo de dezembro de 1928, publicado em *A Ordem*. Ele inicia seu texto dizendo que *Macunaíma* “é o livro mais complexo, mais difícil de ser criticado, que se escreveu no Brasil até hoje” (SCHMIDT, 1928, s/p), e que dizia por experiência própria, pois estava há quatro meses tentando escrever sobre a produção de Mário de Andrade, sem saber o que dizer. Sobre a complexidade do livro, o qual Schmidt revela ter tido um exemplar antes mesmo do próprio Mário, vale a pena observar como é esta, nas palavras do articulista:

A complexidade do livro é muito essencial, muito escondida. Sua origem está, talvez, na simplicidade conseguida do trabalho em contraste com a profunda e atormentada gênese dele. Para mim “*Macunaíma*” é simples à força de ser difícil.

É simples porque é excessivamente complexo. Esta complexidade só é verdadeiramente sentida quando se principia a pensar na significação da obra, o que não acontece na ocasião da leitura, mas bem depois (SCHMIDT, 1928, s/p).

A significação da obra parece nos levar, segundo o crítico, ao empenho do autor para encontrar uma “expressão verdadeiramente nacional”. Neste ponto acontece uma cisão entre personagem e autor, sendo a obra do crítico Mário de Andrade um freio à imaginação criadora, o que o impede de considerar a obra genial. Schmidt pontua que Mário, mesmo fazendo ficção, continuava atormentado pelo real, e que, em muitas ocasiões em seu livro, conseguira, de fato, elevar o seu personagem central a algo mais significativo “como símbolo de espírito, de feição, de subconsciente nacional”.

Augusto Meyer, em artigo publicado na *Revista do Globo*, em janeiro de 1929, também parece intrigado face à composição do livro. Pergunta-se se seria uma sátira, embora entremeada com grande dose de humor, em que o herói parece retratar “a psicologia média do brasileiro, principalmente nos seus defeitos” (MEYER, 1929, s/p). No entanto, segundo o crítico, o livro ultrapassa isso, pois o herói acaba transcendendo “qualquer realidade psicológica do momento e ganha proporções de símbolo, através da farsa” (MEYER, 1929, s/p). Em um ponto especial notado pelo articulista, em oposição ao pensamento de Ronald de Carvalho, por exemplo, que louva o livro “pela deflagração da alegria que transmite” (CARVALHO, 1928, p. 21), Augusto Meyer identifica uma nota dolorosa em *Macunaíma*, que é sua procura da personalidade: “Macunaíma tende a ser, nunca foi”. Assim, por trás de toda “brincadeira literária” do livro de Mário de Andrade, há, segundo o crítico, “a amargura das grandes crises, quando o espírito não acha em torno a diretiva” (MEYER, 1929, s/p). O verdadeiro sentido da obra também precisaria de distância para ser percebido, como havia apontado Ascenso Ferreira.

Como vimos, nomes de expressão na crítica literária manifestaram-se sobre *Macunaíma*. Nos anos subsequentes, a lista de críticos de renome aumentou, através dos textos de Aníbal Fernandes, Jorge de Lima, Luís da Câmara Cascudo, Brito Broca, Nelson Werneck Sodré, Rubem Braga, Sérgio Milliet⁸, Mário da Silva Brito. Entre estes, vale observar a opinião de Sérgio Buarque de Holanda, que se manifestou sobre a obra em pelo menos duas ocasiões, em 1935 e em 1940. No primeiro artigo, Sérgio saúda o aproveitamento que Mário de Andrade faz do personagem lendário amazônico para compor seu herói, em uma “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” (HOLANDA, 1996, p. 260). Sérgio Buarque enaltece ainda o esforço do escritor paulista na descrição de um mundo em que se contrapõem o *homo divinans* e o *homo faber*, propiciando uma apresentação rica e sugestiva do “*substractum* primitivo de nossa cultura” (HOLANDA, 1996, p. 260).

Em 1940, Sérgio Buarque de Holanda publica artigo no *Diário de Notícias*, na coluna “Vida Literária”, para a qual Mário de Andrade contribuiu até 1938. O que Sérgio assinala sobre a obra de Mário é importante justamente por perceber a contribuição de *Macunaíma*, que extrapola o campo da literatura simplesmente como ficção, e tem lugar certo para quem pensa em fazer uma crítica da nossa formação enquanto país:

[...] Macunaíma, se quiserem enquadrá-lo em algum gênero, foi mais que outra coisa obra de poesia. É indiscutível verificar que com essa obra se inaugurou em literatura aquilo a que poderíamos chamar um exame de consciência do Brasil. Hoje esse exame é praticado por sociólogos e romancistas (HOLANDA, 1996, p. 274).

Esse exame, como se observa, foi notado amplamente pela crítica que julgou a obra de Mário de Andrade desde o seu lançamento. Entendendo o seu personagem central como símbolo do brasileiro, ou, em sua parcialidade, vendo que seus defeitos tinham relação com esse povo em formação, oscilando entre o moderno e o arcaico, o estrangeiro e o nacional, o erudito e o popular, todos pontuaram a originalidade do livro. Grosso modo, a obra marioandradina foi percebida como uma expressão realmente nova para um povo novo. Pode ser entendida como a nossa história nacional contada pelo método confuso, como destaca José Vieira (VIEIRA, 1928, s/p). Ou apenas como uma fantasia, como denota Aníbal Fernandes (FERNANDES, 1929, s/p). Cremos, todavia, que o mais provável seria um pouco das duas coisas, como Sérgio Buarque de Holanda notou, um exame de consciência nacional feito atualmente em conjunto por romancistas e sociólogos.

O que é importante destacar é como essa representação percebida como “afro-indígena-cosmopolita” nas palavras de Sérgio Milliet e nos contornos de um personagem satírico em seus movimentos, cujo fundo poético é amparado em tradições, lendas e inovações modernistas, é reativado na leitura dos críticos e compreendido em seus matizes como uma representação *possível* do brasileiro. Essa leitura afirmativa de uma identidade não é fruto de uma época isolada, tendo sua gênese calcada passo a passo na história cultural brasileira anterior, notadamente nas primeiras tentativas de decalque nacionalista, via Romantismo, com a eleição do elemento indígena como mediador de uma cultura que transitava entre dois continentes, o europeu e o americano. Se a representação de José de Alencar, por exemplo, trazia para o centro do romance um local diferenciado, por outro lado tendia a fixar o personagem indígena dentro de padrões mais convencionais do gênero de origem, de matriz europeia, incutindo-lhe uma roupagem estilizada e

⁸ Vale conferir um trecho do artigo de Milliet, sobre a definição de *Macunaíma*: “É sem dúvida alguma a melhor manifestação artística dos últimos vinte anos e, embora em prosa, verdadeiro poema épico da formação afro-indígena-cosmopolita do nosso povo, repertório admirável e vivo de mil lendas do Brasil, escrito numa língua absolutamente nova, difícil muitas vezes, sempre expressiva e colorida” (MILLIET, 1937, s/p).

idealizada. Por outro lado, a leitura marioandradina, que reativa o diálogo com a cultura romântica no segmento indianista, propõe um passo a mais, ao plasmar também a cultura de origem africana em um personagem que, em seu caráter farsesco, faz transitar pela rapsódia um fundo nacional *reconhecível* pelos leitores, mesmo que o ambiente possa ser entendido como uma criação heterogênea, uma espécie de bricolagem, e, além disso, mesmo que o caráter do personagem seja dubio, um anti-herói que valida uma outra ética para conseguir os feitos que pretende, os leitores contemporâneos também reconhecem no personagem macunaímico um protótipo do caráter nacional.

3.3. Raízes do Brasil: fortuna crítica do lançamento

O livro *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, foi lançado no ano de 1936. A primeira edição da obra é feita por uma grande casa editorial, a Livraria José Olympio Editora, como parte integrante da “Coleção Documentos Brasileiros”, sendo o livro de Sérgio a abertura desta série, que conta ainda com nomes como Gilberto Freyre, também responsável pela direção, Oliveira Viana, Oliveira Lima (com o livro *Dom João VI no Brasil*), Júlio Belo, Almirante Custódio de Melo, Afonso de Melo Franco. Com bastante publicidade, os anúncios de lançamento da coleção e de *Raízes do Brasil* são reproduzidos em vários jornais da época, como podemos conferir nos recortes coligidos em álbum pela irmã de Sérgio, D. Cecília Buarque de Holanda. Sobre o propósito da coleção, diz o resenhista anônimo:

A “Coleção Documentos Brasileiros” será uma série de estudos das nossas origens e da nossa formação social, não só do ponto de vista propriamente histórico como do etnográfico, do folclórico, do antropológico, do sociológico, etc. Também incluirá memórias e biografias de figuras que melhor tenham encarnado as fases significativas do desenvolvimento social do Brasil. Estudos, ainda, sobre as regiões mais características do país, suas particularidades de linguagem, de costumes, de vegetação, de produção econômica, de arte popular. Estudos sempre documentados. A objetividade será o traço saliente desta coleção que Gilberto Freyre dirigirá (S/A, 1936, s/p)⁹.

Como se vê, a coleção mira um amplo espectro, sendo a contribuição buarquiana uma contribuição historiográfica das nossas origens enquanto formação social, que vai apresentar uma nacionalidade encarada ainda como um enigma. Como é notado por

Antonio Candido, em seu prefácio que acompanha, desde 1967, o livro *Raízes do Brasil*, a fundamentação da obra de Sérgio Buarque também é ampla e utiliza-se, em seu “respaldo teórico”, da “nova história social dos franceses”, da “sociologia da cultura dos alemães”, e ainda de “certos elementos de teoria sociológica e etnológica” (HOLANDA, 1995, p. 10), embora toda essa contribuição não se deixe enxergar facilmente para o leitor comum, de certo modo escondida que está no engenho de um ensaio que aposta na digressão, em uma linguagem enxuta e, a rigor, em nenhuma solução. Este último ponto é que renderá maiores críticas ao autor, como veremos. Mas atenha- mo-nos ainda à apresentação do livro, em uma resenha que foi publicada em outubro de 1936 no jornal *A Rua*:

Trata-se de um estudo muito sério das nossas origens, dos aspectos mais significativos da nossa formação, e da interpretação desses fatos de origem e seus efeitos em nossa atualidade. Poucos conseguiriam dar a esse trabalho a amplitude, a profundidade e o brilho que lhe soube dar o autor de *Raízes do Brasil*.

Realmente poucos possuem como o jovem escritor capacidade tão lúcida e analista, servida por uma sólida cultura o que lhe faculta a interpretação lógica dos motivos que estuda. Assim vemos nesse livro que acaba de aparecer um panorama do Brasil, desde os fatos do seu descobrimento, colonização, influências mesológicas, fatores econômicos, fatores políticos, atuando todos dentro dos seus círculos, para o conjunto geral, para dar o aspecto que hoje tem a nossa nacionalidade, muitas vezes desconcertantes, para os que têm o justo conhecimento das suas causas (S/A, 1936, s/p).

Este resenhista aponta, assim como o anterior, que a obra de Sérgio Buarque de Holanda estuda um período amplo da nossa história, objetivando a análise dos fatos que nos deram origem em relação aos seus efeitos na atualidade. Esse interesse, em tentar identificar os “frutos” das “raízes”, tem a ver com a posição de Sérgio enquanto historiador mais focado em uma interpretação ou, em suas palavras, em um estudo compreensivo, do que simplesmente um enumerador de informações, como assinala ao dizer que no Brasil “temos tantos historiadores e tão pouca história” (HOLANDA, 1996, p. 204). Um mérito de Sérgio Buarque de Holanda na interpretação da história social brasileira reside no fato

⁹Os recortes de jornal coligidos em álbum por D. Cecília Buarque de Holanda englobam anúncios, resenhas e artigos sobre *Raízes do Brasil* publicados entre 1936 e 1938. Este material faz parte do Fundo Sérgio Buarque de Holanda, do acervo do Sistema de Arquivos da Unicamp (SIARQ), do qual nos valem no nosso estudo. Nas citações, optamos pela ortografia atualizada.

de considerar os aspectos menos nobres observados pelos seus contemporâneos, como indolência, individualismo, falta de coesão social, como elementos da cultura lusa, não havendo consistência em nominá-los como frutos do clima ou da miscigenação, a qual, além de tudo, já era corrente no próprio colonizador na época do descobrimento. Um ponto a se questionar, no entanto, na obra buarquiana, é a ênfase nesses aspectos psicossociais, o que faz pressupô-los, em certa medida, como agentes do desenvolvimento histórico. Contudo, tudo isso é admissível dentro da perspectiva tipológica que o autor assume para o seu ensaio, em que tem a coerência de entender a sua análise como possibilidade de leitura, não uma exclusividade, que deve sofrer os efeitos da transitoriedade, como se notava diante da inevitável “liquidação” das raízes portuguesas na emersão de uma cultura que se delineava em suas particularidades, a brasileira.

Nesse sentido, Rubens do Amaral, resenhando o livro em *A Folha da Manhã*, vê em *Raízes do Brasil* “um estudo interessantíssimo sobre a influência da raça portuguesa na formação da nossa psicologia nacional” (AMARAL, 1936, s/p), o qual mostra a passagem de nossa vida rural para a urbana, e que descreve, segundo o articulista, toda a implicação de uma construção de identidade, que transita por um “predomínio do espírito individualista” e de “anarquia espiritual”, em um povo em que é nítida a “incapacidade de coesão social” (AMARAL, 1936, s/p). O único senão apontado por Rubens do Amaral é a timidez do autor nas suas conclusões. Sérgio Buarque nega, conforme o entendimento do autor do artigo, o nosso liberalismo, bem como a viabilidade do fascismo e também do comunismo. Essa aparente falta de posição política também é questionada por outros articulistas, como Jayme de Barros, que afirma que “faltam sempre as soluções no seu livro, de pura exposição e minudente análise” (BARROS, 1936, s/p).

Sem nos adiantarmos muito ao capítulo específico sobre *Raízes do Brasil*, vale considerar que Sérgio Buarque de Holanda, após proceder a uma análise de nossa história, chega sim a uma conclusão, que antes de tudo encara como possibilidade, não como uma receita ou profecia como os críticos pareciam exigir. No capítulo “Nossa Revolução”, Sérgio encaminha duas possibilidades para a política brasileira, que, embora sejam antípodas, percebe que se coadunam com o “caráter nacional”: a democracia e a ditadura. O Brasil já estava experimentando a segunda naquele momento, e nas décadas subsequentes, os dois regimes se alternariam, e, mesmo hoje, em um Estado democrático, a sombra do desejo ditatorial parece ser um alento para muitos brasileiros que têm empunhado cartazes pedindo a intervenção militar – que teria uma subsequente ditadura ou retorno

democrático, não sabemos – nos protestos públicos que subsistem com maior ou menor intensidade desde 2013.

Nessa perspectiva de um possível regime que se coadune com nossa expressão, Plínio Barreto, em seu artigo sobre *Raízes do Brasil* evoca, a partir do pensamento de Sérgio Buarque de Holanda, que nossa República é caracterizada pelo personalismo, e que isso seria positivo, pois de qualquer modo, trata-se de uma organização política mais afeita a nossa índole (BARRETO, 1936, s/p). O personalismo, todavia, pode pender para o lado do caudilhismo ou de uma gestão de cunho populista. Em ambos os casos, o regime político pode ficar comprometido quanto a sua eficácia burocrática, o que pode ser observado em uma faceta explorada por Sérgio no que tange ao nosso patrimonialismo, que consiste na dificuldade de separar o público do privado. Outro crítico, Waldemar de Vasconcelos, identifica o patrimonialismo na sua vertente cotidiana chamada “filhotismo” (uma espécie de protecionismo), conceito que não é usado diretamente por Sérgio Buarque de Holanda em seu livro, mas é facilmente perceptível nas influências que se percebe da família onde o Estado devia ser neutro. Acompanhemos o articulista, que basicamente resenha o pensamento buarquiano:

Entre estas determinantes psicológicas [da nossa formação social] prevalece o espírito doméstico do português, a sua característica vinculação aos sentimentos familiares. Afetivo e aventureiro, o português não podia ter o senso da hierarquia necessário a toda organização social perfeita. Na esfera doméstica nivelam-se os valores, submetidos aos impulsos amorosos. Tais virtudes, entretanto, projetam, nos domínios mais amplos da organização social, um individualismo indisciplinado. A formação brasileira apresenta os vícios de uma indisciplina que outra coisa não é senão a ausência de hierarquia cívica, que nos têm faltado porque, herdeiros das admiráveis qualidades de lar dos portugueses, exercitámo-las também, distendendo-as, onde menos se recomenda: na ação de Estado. Nas relações de ordem pública procedemos com o mesmo desembaraço intimista da vida privada, desleixados nas atitudes (VASCONCELOS, 1936, s/p).

Como se pode depreender da crítica de Waldemar de Vasconcelos, as raízes que nos vieram da região ibérica encontram eco no presente, naquele período de transição da vida rural para urbana. Trata-se, antes de tudo, de uma interpretação, não da rigidez de um dogma, como frisa outro articulista daquele ano de 1936, Vieira de Mello. Segundo este crítico, Sérgio Buarque de Holanda possuía o mérito de não se deixar guiar pelo determinismo, nem pelo livre-arbítrio: “o Sr. Buarque de Holanda não é caolho, não sofre a doença dos exclusivismos unilaterais de métodos históricos” (MELLO, 1936, s/p). Como os demais críticos, Vieira de Mello destaca a originalidade do livro, em que o autor perscruta muito bem “o faro das essências escondidas da psicologia coletiva”, e chama o

escritor paulista de pertencente à “linhagem dos escafandristas”, daqueles que “mergulham no fundo dos fenômenos históricos e de lá voltam carregados de interpretações inéditas e descobertas valiosíssimas” (MELLO, 1936, s/p). O crítico pontua ainda que era momento de deixarmos a “história episódica, superficial, heroica”, para “entrarmos na pesquisa e estudo das raízes afirmativas ou negativas, dos valores com sinal *mais* ou *menos* do nosso passado, que hão de embasar a construção da nossa nacionalidade. Valores a evitar e valores a fomentar” (MELLO, 1936, s/p).

Pensamento semelhante nota-se em Limeira Tejo em seu artigo “Raízes do Brasil”. Para ele, durante muito tempo nossa história se confundiu com a apologética. Tratava-se apenas da “celebração de grandezas e de heróis” nos estudos feitos por “uma escola risonha e franca” sem maior vínculo com os problemas da realidade. Segundo o articulista, “tudo se passava na superfície de um manso lago azul. A lama do fundo não vinha à tona e nenhuma circunstância exigia um mergulho na sujeira” (TEJO, 1936, s/p). Isso tudo era possível porque nossa sociedade se dividia em dois compartimentos estanques (casa grande e senzala), e apenas quando o problema social emergiu no choque inevitável de sua heterogeneidade face a um mundo cada vez mais liberal é que passou-se a investigar as causas da nossa formação atual de uma maneira mais intensa e menos romântica ou determinista. Conforme Limeira Tejo, a Abolição e a República vieram harmonizar o conjunto complexo dessa heterogeneidade étnica e social, dando contornos mais modernos à nossa realidade. No entanto, a velha mentalidade patriarcal ainda enxergava a vida sob um prisma em que os compartimentos não haviam se rompido. Neste trecho, pode-se perceber bem uma similitude com a metáfora do escafandrista feita por Vieira de Mello, mas, como se pode observar, o trabalho de descobrir e interpretar o passado pelo historiador não encontra um fundo de lago assim tão límpido:

Agora é que estamos tendo coragem para olhar o panorama sem vidros cor de rosa. E, o que é mais importante, hoje é que já não nos envergonhamos de nossas origens misturadas, da nossa fisionomia de sub-raça. Até pelo contrário, estamos descobrindo nisso tudo que tanta náusea causou aos que nos precederam, a grande oportunidade de edificação social e política do Brasil. Mergulhamos, porque já não é nem mansa nem azul a superfície do nosso lago. Estamos revolvendo a lama do fundo. E, se a água, em consequência, adquiriu uma coloração mais turva, é porque toda média que se tira de várias diferenças de níveis só o pode ser em prejuízo do mais alto. Em história, também é assim (TEJO, 1936, s/p).

O articulista enaltece a objetividade do autor de *Raízes do Brasil*, que não propõe nenhuma teoria sobre a formação brasileira, apenas tece considerações sobre a nossa origem do tronco ibérico, a reação do colonizador ao meio americano, seguindo passo-a-

passo a marcha da sua adaptação e a transformação dessa mentalidade que chega, por fim, à “psicologia média do homem brasileiro de hoje” (TEJO, 1936, s/p). O livro é “despretensioso, claro, fotográfico” e não abandona nunca a sua relação de “intimidade com a vida” (TEJO, 1936, s/p). Neste ponto, a sua estrutura de ensaio vem corroborar para sua simplicidade e concisão. É, segundo o articulista, “um livro digno dessa geração sacrificada que não se pode mais permitir ao luxo de viver num mundo de imaginação delirante. Uma geração que foi forçada a olhar para baixo e descobrir que tinha pés de pavão” (TEJO, 1936, s/p).

Outro crítico, Oscar Mendes, também enaltece as qualidades do livro, o senso agudo de observação que vê como característica de Sérgio Buarque de Holanda, mas, por outro lado, crê que justamente por tratar-se de “um livro de ensaios”, o autor não faz “os necessários mergulhos” até as “raízes”, o que propiciam “contradições de pensamentos e choque de afirmações” (MENDES, 1937, s/p). Oscar Mendes enumera algumas dessas contradições ou termos vagos no seu artigo, relativas à índole dos nossos colonizadores, à volta à tradição defendida por alguns (quem e que tradição, se pergunta o articulista), à religiosidade, à eficiência do Império brasileiro. Ao que pese tudo isso, Oscar Mendes entende o autor como “um provocador de debates”, embora se ressinta de uma conclusão no livro. Desse modo, o leitor é obrigado “a formular uma grande interrogação” do que lera, tendo de ativar toda uma interpretação conjunta com o texto, já que o autor, segundo o crítico, apenas “expõe as ‘raízes’, apontando de preferência os parasitas que as sugam, os defeitos que as entortam, as substâncias deletérias que as dessoram e enfraquecem. Mas não aconselha remédios, não aceita adubos que as restaurem e as vivifiquem” (MENDES, 1937, s/p).

Um ponto positivo, percebido no conjunto, diante desse livro caracterizado como “negativista”, por Oscar Mendes, é que *Raízes do Brasil* surge em um contexto em que um novo tipo de história estava sendo feito no Brasil, a qual extrapola o âmbito do público leitor mais especializado, atraindo para o cerne da questão da nacionalidade e sobre nossa formação um público cada vez maior. Para comprovar tanto, cita o sucesso da “Brasiliana”, da Companhia Editora Nacional, coleção de livros cuja temática é o Brasil, e que já orçava a casa de uma centena de livros, entre outras coleções semelhantes anunciadas ou em pleno vigor, inaugurando-se mais uma, a “Documentos Brasileiros”, da José Olympio Editora, justamente com a obra de Sérgio Buarque de Holanda.

Pensamento semelhante possui Sérgio Milliet. O crítico percebe o aumento do interesse pela história nacional, que agora é feita pelos “escritores mais moços” de um modo interpretativo, social e econômico, “à luz de uma filosofia”, com “o estudo comparativo das ocorrências”. Sérgio Milliet decreta que “a história, tal como a entenderam até bem pouco os nossos avós, morreu” (MILLIET, 1936, s/p). Uma história que era baseada na cronologia, ou no simples comentário, que na melhor das hipóteses, revivia o passado, “com saudade e devoção”, incapaz de ligá-lo ao presente através dos seus fatos marcantes, como era a pretensão da nova geração de historiadores.

A respeito de *Raízes do Brasil*, o articulista aceita em termos gerais a linha mestra do pensamento buarquiano, percebendo o livro como “base possível de discussão mais séria” (MILLIET, 1936, s/p). Critica, no entanto, o que entende como certa idealização de Sérgio Buarque de Holanda no que diz respeito ao desejo de um futuro regime político que fosse a realização daquilo que em cerne já está na índole da sociedade. Por outro lado, admira “a prudência e o ceticismo sereno [do autor] de suas considerações” (MILLIET, 1936, s/p), o que não impede de considerar que o autor poderia ter apostado mais em conclusões para sua tese, uma vez que o livro revela “uma dessas almas de líder que tanto carecemos” (MILLIET, 1936, s/p). De qualquer modo, avaliando que sua crítica poderia ser extemporânea, já que o autor talvez não pretendesse “resolver coisa alguma”, aquilo mesmo que é visto como “negativo” pelo articulista, que é a falta de “princípios norteadores”, surge como “positivo” no próprio texto de Sérgio Milliet, se considerarmos que o ensaio buarquiano, de interpretação contestatória e provocativa, já apresenta uma grande contribuição ao tentar demolir pretensas bases de sustentação da nossa nacionalidade, como se pode observar nesse trecho:

O autor rebela-se contra a volta ao passado, o amor à tradição. Não somos, a seu ver, um país de tradições culturais sadias que o estrangeiro maculou. Somos, sim, um amálgama de tradições estrangeiras mais ou menos mal transplantadas. Assim, se algo pode ser tentado devemos fixar-lhe o ponto ideal de referência no futuro. Nossa cultura está por criar-se ainda. Não se trata de conservar, mas de fazer. Como criá-la, porém? E em que bases? É o que o autor não esclarece suficientemente. Sua atitude é negativa. Montado na famigerada “realidade brasileira”, que ninguém explica com clareza e encerra tudo o que se quiser, critica com muita clarividência e severidade as panaceias dos nossos salvadores: sistemas ortodoxos, fascismos e marxismos, miragem da alfabetização, elementos todos do indestrutível “bovarismo” nacional. Mas, à exceção de raras sugestões, a propósito da divisão político-administrativa do país, da necessidade de incentivar o espírito de hierarquia e de disciplina, nada apresenta de positivo (MILLIET, 1936, s/p).

Mesmo teor laudatório e de crítica quanto ao desfecho, apresenta o artigo de Múcio Leão, publicado no *Jornal do Brasil*, de sete de novembro de 1936. Múcio observa que o livro é bastante sucinto e que parece ser este o propósito do autor, de apenas dar “lineamentos essenciais”, sendo que, no que tange ao raciocínio sobre o nosso futuro, no último capítulo, “Nossa Revolução”, seria bem-vindo, segundo o crítico, um novo livro do autor, que fizesse um “exame detido do Brasil contemporâneo” (LEÃO, 1936, s/p). Sobre o posicionamento político do autor, o articulista não consegue chegar a uma conclusão, posto que Sérgio Buarque de Holanda combate o Integralismo e, posteriormente, de modo paradoxal, percebe um lado vantajoso nas tiranias, conforme citação do autor feita pelo crítico: “A tese de que os expedientes tirânicos nada realizam de duradouro é apenas uma das muitas invenções fraudulentas da mitologia liberal, que a história está longe de confirmar” (apud LEÃO, 1936, s/p). Diante dessas palavras de Sérgio, Múcio Leão faz algumas indagações provocativas: “Aí está uma maneira de falar clara e sem rebuços. Será isso o modo de pensar de um republicano? de um liberal-democrata? Ou será, antes, a maneira de doutrinar de um discípulo de Hitler?” (LEÃO, 1936, s/p).

Ao que pese esta e outras questões pontuais que merecem discordância da parte do articulista, como a análise referente aos motivos da implantação ou não de universidades nas colônias da Espanha e de Portugal, Múcio Leão concorda com a “parte principal do livro”, segundo a sua percepção, que é o capítulo “O Homem Cordial”, servindo a análise da transplantação da cultura portuguesa para a América, sua adaptação e transformação, como “prefácio” para o estudo central da obra, que seria justamente este capítulo destacado pelo crítico.

Como pudemos observar, a crítica, de um modo geral, recebeu bem o livro de estreia de Sérgio Buarque de Holanda, destacando sua originalidade e a contribuição para uma história interpretativa, em que se delineia uma leitura da nossa formação nacional. O estudo historiográfico de Sérgio, como se pode notar nas ponderações dos críticos, destaca sobretudo nossas “raízes” culturais como advindas da Península Ibérica, ocorrendo aqui sua transformação ao sabor das necessidades da colonização. Vimos também a ênfase do autor nos aspectos psicossociais, como a revelar ou a criar uma possível identidade coletiva para nosso processo civilizatório, evitando, no entanto, tecer considerações mais conclusivas, o que desagradou, em certa medida, os seus primeiros críticos. O grande mérito de Sérgio Buarque parece ser a desestabilização de um pensamento corrente na época, que via a tradição, ou o retorno a uma tradição, como

ponto benéfico para a formação nacional. Essa interpretação era corrente dentro do próprio Modernismo, em figuras como Graça Aranha e Tristão de Ataíde. Segundo o autor, não há esse porto seguro, e atitudes programáticas, com soluções fáceis de assimilação do universal ao nacional, em que se vislumbrasse alguma coesão brasileira, seriam muito mais contratos epidérmicos, como a democracia e o liberalismo incipientes que por ora se viam. Na sua leitura interpretativa das nossas origens, Sérgio enfatiza sobretudo a influência europeia, via Península Ibérica. Mas, em uma representação a contrapelo, lança categorias que desnorteiam a tese de que nossos ancestrais apresentavam uma cultura homogênea ou exemplar. Em uma colonização similar a uma feitorização, em que não se avança para uma comunidade mais coesa, com cada engenho existindo como uma minirrepública, e posteriormente com uma nação de raízes rurais em que a família reproduz o seu núcleo fechado como predominante, fazendo espraiair em todos os setores da vida social uma ética pautada na *cordialidade*, o que há a se fazer é entender e aproveitar o presente como oportunidade de marcar essa formação como uma contribuição original.

Quanto à observação do último articulista, Múcio Leão, que vê a centralidade do capítulo “O Homem Cordial” em *Raízes do Brasil*, vale considerar que esta é uma expressão que havia surgido cerca de cinco anos antes, em uma carta do escritor e diplomata Ribeiro Couto ao embaixador mexicano Alfonso Reyes. Nessa carta, o autor sustentava que a cordialidade seria a contribuição brasileira à obra da civilização. Fruto de uma nova cultura, essa característica do nosso povo teria, no pensamento de Couto, a ver com nossa hospitalidade, sentimentalidade e credulidade, em um constante estar aberto ao estrangeiro. Essa definição tão despretensiosa do autor de *Cabocla*, feita em uma carta de cunho pessoal, vai ser posteriormente aproveitada, ampliada e inserida na análise historiográfica da nossa formação nacional empreendida por Sérgio Buarque de Holanda, e será objeto de estudo no próximo capítulo.

4. Raízes do Brasil

Como vimos nos capítulos anteriores, Sérgio Buarque de Holanda, desde o seu primeiro artigo publicado aos dezoito anos, “Originalidade literária”, foi bastante participativo e crítico no que tange ao estudo e desvelamento de nossa formação de identidade nacional. Essa apreensão de nossas potencialidades como povo, em uma leitura que fosse na contramão do que até então era visto como norma, como se a nacionalidade brasileira tivesse de se enquadrar simplesmente ao molde de uma nacionalidade imaginada ao estilo europeu, ou, por outro lado, corresse o risco de uma absorção norte-americana sem maiores questionamentos, constituía um embate muito profícuo dentro do modernismo, e, de certo modo, Sérgio se alinha ao pensamento marioandradino no sentido de observar que não existe “civilização”, mas “civilizações”. Mensurar esta nova civilização, observar seu passado e o seu desdobramento presente, tentando enxergar sua ordem e originalidade como um elemento positivo é a proposta do autor que pode ser depreendida em *Raízes do Brasil*, como se pode notar em suas próprias palavras:

Houve um tempo em que julguei relativamente fácil e, mais 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, além de nacional.

[...] Para entender qualquer estilo de vida estranho ao das minhas origens, sem renunciar a este, sem renegar as implicações de uma formação, que em mim estariam quase convertidas numa segunda natureza, fazia-se mister primeiramente estudar essa formação. Sucede que na própria palavra “formação” já se sugere que, para semelhante tentativa, importa sobretudo ir escavar das nossas mesmas origens, de nosso passado nacional, as verdadeiras razões de nosso presente e – quem sabe? – de nosso futuro, ir enfim sondá-las a partir do que me pareciam representar as suas nascentes ou as suas raízes (HOLANDA, 1967, p. 1-2).

À inquietação que já trazia o jovem Sérgio, são acrescentadas a estranheza e a distância experimentadas na sua estadia na Alemanha em 1929. Longe do Brasil e vivendo uma cultura alheia, o autor aguça a sua percepção sobre sua identidade, fazendo transitá-la pelo recorte pessoal e nacional. Da Europa, o futuro autor de *Raízes do Brasil* já traz os pilares da obra em 1930, quando retorna à casa. É importante destacar o tom pessoal que vai embasar este livro, que pode ser entendido como um ensaio. Coerente com o que sempre pregou, Sérgio Buarque de Holanda evita o dogmatismo, a sentença, a conclusão, a panaceia em seu livro. A sua explicação, como ele mesmo pontua, é antes para si

mesmo, e, se possível, para os outros. Além disso, para ele, naquele momento, o “homem brasileiro” é uma “entidade misteriosa” e “indecisa”, sem caráter definido.

Com tal ponto de vista, *Raízes do Brasil* pode ser visto como uma partida para discussão de nossa formação de identidade nacional, e não simplesmente um ponto de chegada. Ademais, o autor via como exemplo negativo críticos que tentavam cercear o diálogo, expondo de maneira categórica o que devia ser entendido como “brasilidade” ou expressão nacional, por exemplo. Sérgio se aproveita bem do momento de discussão modernista e coloca seu empenho na construção de um projeto novo, uma historiografia que destoa do Brasil engendrado por Oliveira Vianna, Nina Rodrigues e Sílvio Romero, que, embora tenham dado contribuições relevantes à época deles, deveriam ser questionados nos pontos em que seus estudos se mostravam frágeis e ultrapassados.

Em entrevista a Richard Graham, em 1981, o autor de *Raízes do Brasil* relembra a atitude crítica que sempre orientou seu trabalho, em relação aos estudos de outros historiadores e à análise de documentos, bem como as opiniões expressas em jornais e mesmo na fala corrente. Em consonância com o movimento modernista voltava-se para o interior do Brasil, não para o vislumbre das cidades “europeizantes”, “como faziam os velhos”. Destacava que não só o branco era brasileiro e rompia com o formalismo e o falso patriotismo, carregado de ufanismo. É tendo tais orientações em mente, que Sérgio Buarque de Holanda conclui sua observação a respeito do próprio trabalho nessa entrevista ao professor:

Levei estas preocupações para meus trabalhos históricos, como para outros. *Raízes do Brasil* foi uma tentativa de fazer algo novo, romper com a glorificação patriótica de heróis do passado, ser crítico. Contra a sugestão de Oliveira Vianna de que nosso passado e nosso futuro eram arianos, coloquei a herança do índio e do mameluco. Antes do que glorificar os bandeirantes, descrevi-os como escravagistas empenhados em ganhar dinheiro. [...] Brasileiros não foram apenas os colonos portugueses. O Brasil foi feito por outros (apud GRAHAM, 2008, p.104).

Ao que possa se dizer com comedimento, em concordância com Antonio Candido, Sérgio foi, de fato, um dos primeiros a se preocupar com o “advento das camadas populares” (CANDIDO, 1989, p. 127). O lugar de onde diz o seu discurso dá a preponderância ao elemento branco de nossa etnia, embora a história do colonizador passe pelo viés crítico e seja vista, em geral, sem maiores glorificações. Segundo o historiador paulista, o português organizou entre os trópicos uma civilização possível, e esta foi realizada com a colaboração, no mais das vezes, não espontânea, de aborígenes e de adventícios,

escravos e imigrantes. De qualquer modo, Sérgio Buarque de Holanda se afasta completamente de ponderações como estas, de Sílvio Romero, Nina Rodrigues e Oliveira Vianna:

É uma vergonha para a ciência no Brasil que nada tenhamos consagrado de nossos trabalhos ao estudo das línguas e religiões africanas.

Quando vemos homens, como Bleek, refugiarem-se dezenas e dezenas de anos nos centros da África somente para estudar uma língua e coligir uns mitos, nós que temos o material em casa, que temos a África em nossas cozinhas, como a América em nossas selvas, e a Europa em nossos salões, nada havemos produzido nesse sentido! (ROMERO, 1982, p. XV).

A Raça Negra no Brasil, por maiores que tenham sido os seus incontestáveis serviços à nossa civilização, por mais justificadas que sejam as simpatias de que a cercou o revoltante abuso da escravidão, por maiores que se revelem os generosos exageros dos seus turiferários, há de constituir sempre um dos fatores da nossa inferioridade como povo (RODRIGUES, 1982, p. 7).

Em regra, o que chamamos mulato, é o mulato inferior, incapaz de ascensão, degradado nas camadas mais baixas da sociedade e provindo do cruzamento do branco com negro de tipo inferior. Mulatos há também superiores, mais próximos ao branco, arianos pelo caráter (VIANNA, 2002, p. 1007).

Percebe-se como os três autores tentam equilibrar uma visão degradante da cultura não-branca, sobretudo a negra, com um discurso que vê timidamente uma possibilidade para esse “desvio” do padrão europeu, com o reconhecimento dos incontestáveis serviços dessas etnias “à nossa civilização” (grifo nosso), e de que certos mulatos podem ser “arianos pelo caráter”. Logicamente não se trata de perceber uma amálgama, ou um reconhecimento equilibrado do hibridismo étnico e cultural, apenas dizer, como nas palavras marcantes de Sílvio Romero, que cada etnia possui seu lugar específico, seja na selva ou na cozinha, sendo a indígena e a negra, no máximo, dignas de tutela; quanto à branca, compete os “nossos salões”, que imaginariamente são europeus.

Dois pontos importantes a se observar no estudo crítico de Sérgio Buarque em *Raízes do Brasil* a respeito de nossa identidade nacional são que, primeiramente, o autor, como já foi dito, evita afirmações peremptórias, como o descrédito lançado por Nina Rodrigues, de que a “raça negra” sempre há de constituir um dos fatores de nossa inferioridade como povo. Podemos notar, obviamente com todas as dificuldades que ainda envolvem nossa constituição enquanto povo de múltiplas raízes étnicas, que o para “sempre” não se validou, sendo passível de questionamento na própria época em que o autor fez tal argumentação. Como aponta a professora Berenice Cavalcante, Sérgio aposta em uma ciência interpretativa, não exata, cujo estilo é entremeado de muita cautela, em que o “talvez” é empregado com muita frequência, assim como “nada impede de acreditar em”

(CAVALCANTE, 2008, p. 140). Isso não significa que o dado histórico seja menosprezado, mas a sua investigação passa pelo crivo pessoal, de quem sabe que faz apenas mais uma leitura possível de nossa formação da identidade nacional.

Outro ponto importante de se destacar é que o livro *Raízes do Brasil*, publicado em 1936, mas com muitas ideias germinadas ainda na década anterior, afasta-se largamente de estudos como os expostos nos excertos de Nina Rodrigues, Sílvio Romero e Oliveira Vianna, os quais foram publicados, os dois primeiros, em 1905, e o último, em 1920, ou seja, todos já no período republicano e pós-abolição. É interessante notar como o pensamento arcaico, de determinantes biológicas e climáticas, eivado de preconceito, estava bem ativo no início do século XX. Não à toa, como já foi observado, houve todo o embate modernista na década de 1920 contra o pensamento *belle époque*, encarnado no “passadismo”. O passo adiante de Sérgio Buarque de Holanda é ultrapassar a divisão da nacionalidade que era entendida basicamente correlata à história do elemento branco. Embora sua análise dê um peso maior à obra do colonizador português, Sérgio chega à verificação de que existem, na atualidade, simplesmente cidadãos brasileiros.

Como porto de saída, Sérgio se detém na análise do início da colonização lusa em terras americanas. A abertura de seu ensaio, com o texto que se consagrou a partir da segunda edição¹⁰, aposta em um tom equilibrado, como se o autor quisesse despertar no leitor a convicção pela observação de algo irrefutável, que se desenvolve ao mesmo tempo com uma argumentação que será rica nos contrastes:

A tentativa de implantação da cultura europeia em extenso território, dotado de condições naturais, se não adversas, largamente estranhas à sua tradição milenar, é, nas origens da sociedade brasileira, o fato dominante e mais rico em consequências. (HOLANDA, 1995, p. 31).

O ensaio vai tentar justamente mostrar como essa tentativa de implantação da cultura europeia se desenvolve, desmistificando logo no início a ideia de uma ética superior do colonizador, o que para alguns (mesmo dentro da corrente modernista, como Graça Aranha) era algo fora de cogitação questionar, afinal a cultura oriunda de Portugal é que

¹⁰ Na primeira edição, o tom era bem outro, convicto e um tanto grandiloquente: “Todo estudo compreensivo da sociedade brasileira há de destacar o fato verdadeiramente fundamental de constituirmos o único esforço bem-sucedido em larga escala, de transplantação da cultura europeia para uma zona de clima tropical e subtropical. Sobre território que, povoado com a mesma densidade da Bélgica, chegaria a comportar um número de habitantes igual ao da população atual do globo, vivemos uma experiência sem símile” (HOLANDA, 1936, apud ROCHA, 2008). Via de regra, as publicações subsequentes do livro são feitas a partir da segunda edição, reescrita do autor da edição original.

aparentemente havia construído nossa civilização. No entanto, o enfrentamento da realidade brasileira, que não podia ser simplesmente negada, fazia com que muitos patricios se sentissem “desterrados em nossa terra” (HOLANDA, 1995, p. 31), como aponta Sérgio Buarque de Holanda com certa ironia.

Antes de tudo, o historiador revela que herdamos a cultura europeia justamente por um dos territórios-ponte, o que incluiria a Península Ibérica (Portugal e Espanha), a Rússia e os países balcânicos e, em certo sentido, a Inglaterra. Tais territórios “constituem uma zona fronteira, de transição, menos carregada, em alguns casos desse europeísmo, que, não obstante, mantêm como um patrimônio necessário” (HOLANDA, 1995, p. 31). Logo, não haveria margem para se pensar que poderíamos reproduzir uma cultura europeia, conquanto não se pudesse definir com mais precisão qual afinal de contas seria nossa herança do velho continente. Também há muitas especificidades em cada povo europeu, parece querer nos mostrar Sérgio, e tal herança, as raízes, têm um caráter de certo modo ambíguo, não simplesmente positivo.

Nossa primeira herança, compartilha o historiador, seria a cultura da personalidade, advinda de gente ibérica no período da colonização. Esse seria um traço diferenciador do restante da Europa, em que o feudalismo tinha feito raízes mais fundas. Para os portugueses e espanhóis, muito mais do que privilégios hereditários, o que importava era o “valor próprio da pessoa humana” (HOLANDA, 1995, p. 32), concepção que preconizava um sujeito dotado de autonomia, cujo índice do valor era justamente não depender de ninguém, apenas de seu próprio esforço. Essa seria uma grande marca de originalidade nacional dos dois países da península ibérica. E é através dessa ponte que Sérgio vai cravar que “a falta de coesão em nossa vida social não representa, assim, um fenômeno moderno”: veio de além-mar a “singular tibieza das formas de organização”, afinal “em terra onde todos são barões não é possível acordo coletivo durável, a não ser por uma força exterior respeitável e temida” (HOLANDA, 1995, p. 32). Com esses argumentos, ou melhor, contra-argumentos, como se pode perceber na leitura do ensaio, o autor pretende atacar a opinião de quem acha que uma volta à tradição pudesse conter a anarquia atual, restabelecendo uma organização sólida e hierárquica. Não há essa tradição, e em todo caso, pergunta, seria legítimo pensar em organizar melhor uma sociedade com uma volta ao passado?

Em certo sentido, esse passado ainda estava vivo, considerando que as formas de organização solidária e racionalização experimentadas por outros povos europeus, influenciados pela Reforma, e, entre os protestantes, sobretudo os calvinistas, não tiveram uma força muito grande entre os ideais da gente da península ibérica. Em terra de maior mobilidade social, o que todos queriam era ascender à nobreza. Mesmo a burguesia mercantil se associou à aristocracia, assimilando grande parte de sua tradição e princípios. Em tal ambiente, em que o mérito e o livre-arbítrio tinham grande valor, era difícil florescer qualquer tipo de organização espontânea ou de solidariedade social. Esta se manifestava, sobretudo, nos círculos familiares e de amigos, mas socialmente o que se almejava era uma vida de fidalgo. Não admira, pois, que em tal sociedade “jamais se tenha naturalizado entre gente hispânica a moderna religião do trabalho e o apreço à atividade utilitária” (HOLANDA, 1995, p. 38). O ócio parecia muito mais nobilitante.

Com uma margem para se pensar em um paradoxo, esse tipo humano que preza mais a indolência do que o trabalho é o mesmo que se lança aos mares para o comércio e possessão de novas terras. Sérgio Buarque de Holanda parece fazer um panegírico ao apresentar o português colonizador:

Pioneiros da conquista do trópico para a civilização, tiveram os portugueses, nessa proeza, sua maior missão histórica. E sem embargo de tudo quanto se possa alegar contra sua obra, forçoso é reconhecer que foram não somente os portadores efetivos como os portadores naturais dessa missão. Nenhum outro povo do Velho Mundo achou-se tão bem armado para se aventurar à exploração regular e intensa das terras próximas à linha equinocial [...] (HOLANDA, 1995, p. 43).

Vemos uma figura interessante nessa narrativa: a aventura como uma exploração regular, que, no entanto, não se coaduna a um simples trabalho. A pompa que Sérgio oferece em certa medida à “missão histórica” portuguesa no trópico, com sua conquista para a “civilização”, é amenizada com o argumento de que tal empreendimento não foi obra metódica e racional, mas “fez-se antes com desleixo e certo abandono” (HOLANDA, 1995, p. 43). Tal acepção, segundo o autor paulista, não deve conferir menor valor “à grandeza do esforço português” (HOLANDA, 1995, p. 43). Dito isso, Sérgio parte para uma análise que desvela a diferença entre dois tipos humanos, encarnados na figura do trabalhador e do aventureiro. Parece um método para avaliar melhor o impacto das relações e realizações do início da colonização portuguesa no futuro Brasil, mas também um caminho para clarificar suas próprias argumentações e escapar de uma possível

contradição, pois a exploração colonizadora exigiu algum esforço de uma civilização até certo ponto indolente.

Com uma influência dos tipos ideais¹¹ cunhados por Max Weber, como aponta Antonio Candido no prefácio que abre *Raízes do Brasil* desde a quinta edição, Sérgio Buarque de Holanda vai distinguir dois tipos humanos, relativos aos princípios que regulam de modo diverso suas atividades na vida coletiva, o trabalhador e o aventureiro, cabendo ao último, por excelência, a orquestração no empreendimento colonizador. Para este tipo humano, que “ignora as fronteiras”, “seu ideal será colher o fruto sem plantar a árvore” (HOLANDA, 1995, p. 44). Ao contrário, o trabalhador “é aquele que enxerga primeiro a dificuldade a vencer, não o triunfo a alcançar” (HOLANDA, 1995, p. 44). Para os dois tipos, existe uma ética, a qual é vista como desprezível pelo tipo oposto. O aventureiro tem como qualidades próprias a “audácia, imprevidência, irresponsabilidade, instabilidade, vagabundagem – tudo, enfim, quanto se relacione com a concepção *espaçosa* do mundo” (HOLANDA, 1995, p. 44) e emprega suas energias e esforços em uma recompensa imediata. O trabalhador, por outro lado, dirige suas forças com vistas à estabilidade, à paz e à segurança pessoal. Sérgio destaca ainda que tais tipos são imbricados em múltiplas combinações e que nem um nem outro, em estado puro, “possuem existência real fora do mundo das ideias” (HOLANDA, 1995, p. 44). Tais conceitos propostos pelo autor visam apenas a situar e ordenar melhor o “conhecimento dos homens e dos conjuntos sociais” (HOLANDA, 1995, p. 44-45).

Com esse panorama desenhado, é possível explicitar que no início da colonização portuguesa em terras americanas pouca participação houve do tipo trabalhador. A ética do aventureiro é que era requerida para um empreendimento que tinha sua dose de risco, mas também a expectativa de lucros e reconhecimento. Dito isso, o autor consegue tornar plausível o modo como um povo avesso à moral do trabalho e ao esforço tenha ao mesmo tempo a energia necessária para a aventura da colonização:

¹¹ Segundo a historiadora Sandra Jatahy Pesavento, “o tipo ideal weberiano define-se por ser uma configuração conceitual-sociológica, pura e abstrata, que dá a ver unidades de sentido, que são gerais para um momento dado. É, porém, construído a partir da variabilidade de casos concretos, resgatados pela história (PESAVENTO, 2005, p. 40)”.

Essa pouca disposição para o trabalho, ao menos para o trabalho sem compensação próxima, essa indolência, como diz o deão Inge, não sendo evidentemente um estímulo às ações aventureiras, não deixa de constituir, com notável frequência, o aspecto negativo do ânimo que gera as grandes empresas. Como explicar, sem isso, que os povos ibéricos mostrassem tanta aptidão para a caça aos bens materiais em outros continentes? “Um português”, comentava certo viajante em fins do século XVIII, “pode fretar um navio para o Brasil com menos dificuldade do que lhe é preciso para ir a cavalo de Lisboa ao Porto” (HOLANDA, 1995, p. 46).

Tal espírito de aventura, que se correlaciona à “ânsia de prosperidade sem custo, títulos honoríficos, de posições e riquezas fáceis” (HOLANDA, 1995, p. 46), e permanece atual, segundo sugere, embora tenha sido uma de nossas fraquezas se tal característica for comparada

a um ideal mais paulatino de organização social, por outro lado tal conduta permitiu uma orquestração em meio a conjuntos de fatores muito diversos que se reuniram na colonização, como clima, terra, costumes e etnias. O gosto da aventura exerceu um papel de estímulo, no caso dos portugueses e seus descendentes, permitindo uma maior mobilidade social, o necessário enfrentamento da realidade e a sua adaptação, na alimentação, na agricultura, na construção das casas. Não se tratava absolutamente de adotar a mentalidade e costumes dos índios, e posteriormente dos escravos, mas de ser maleável, absorvendo o que de melhor a rotina e a experiência poderiam produzir.

Desse modo é que Sérgio Buarque de Holanda faz a transposição da aventura para o latifúndio agrário. Diz ele que tal acontecimento se deveu, antes de tudo, à possibilidade de mercado internacional propício de ser aproveitado com tantas terras adequadas à produção do açúcar, que já vinha sendo requerido pela Europa, que por sua vez não tinha condições de produzi-lo em larga escala. Também aqui o autor assegura que nada houve de inovador ou que requeresse uma ética de trabalho, pois, aos colonizadores, “nas suas plantações de cana, bastou que desenvolvessem em grande escala o processo já instituído, segundo todas as probabilidades, na Madeira e em outras ilhas do Atlântico, onde o negro da Guiné era utilizado nas fainas rurais” (HOLANDA, 1995, p. 47). Mesmo em relação ao problema do trabalho, a quem seria destinado o cultivo de fato de tal monocultura, observa-se uma repetição, também em larga escala, de um método já adotado em Portugal, que era o uso de trabalho escravo de africanos e seus descendentes, posto que a primeira tentativa feita de escravização de indígenas fracassara.

Assim, a imposição da agricultura, que se fez dentro de uma lógica de máximo lucro com o menor esforço, não pode ser entendida como a base de implantação de uma colônia

agrícola simplesmente naquele momento. A agricultura, no seu sistema de monocultura, com todas as atenções voltadas para o fabrico do açúcar, assemelha-se tanto mais, como salienta o autor, à mineração, visando de imediato à máxima extração sem preocupação com o mau uso das terras, que se gastavam e se arruinavam, exigindo novas extensões para o plantio. Mesmo a fixação do colono era algo circunstancial, afinal “o que o português vinha buscar era, sem dúvida, a riqueza, mas riqueza que custa ousadia, não riqueza que custa trabalho” (HOLANDA, 1995, p. 49). O processo era o mais simplificado possível e os braços negros supriam a exigência do esforço. Também aqui, pondera o autor, a colônia brasileira repete Portugal, que naquela época já não podia ser considerado um país agrícola.

No mais, a atitude portuguesa de aproveitar-se da experiência e do cotidiano, assimilando, sempre que fosse necessário, modos próprios de vida das outras etnias constituintes do futuro povo brasileiro, acaba se tornando mais uma característica de nossa formação naquele momento, em distinção à outra nação colonizadora da península ibérica, a Espanha:

Na maior parte das suas possessões da América, o castelhano raramente se identificou a tal ponto com a terra e a gente da terra: apenas superpôs-se, com frequência, a uma e outra. Entre nós, o domínio europeu foi, em geral, brando e mole, menos obediente a regras e dispositivos do que à lei da natureza. A vida parece ter sido aqui incomparavelmente mais suave, mais acolhedora das dissonâncias sociais, raciais e morais. Nossos colonizadores eram, antes de tudo, homens que sabiam repetir o que estava feito ou o que lhes ensinar a rotina (HOLANDA, 1995, p. 52).

Essa argumentação de Sérgio Buarque de Holanda abre caminho para que ele reflita sobre a questão da miscigenação. É um ponto importante do ensaio, visto que o autor procura desmistificar o argumento daqueles que acreditam em uma pureza étnica ou mesmo em um arianismo do colonizador português. Avaliando em terras americanas a ausência “praticamente completa de qualquer orgulho de raça”, o que denotava a “extraordinária plasticidade social” do povo português, Sérgio pontua que à época do início da colonização no Brasil os portugueses já constituíam “um povo de mestiços” (HOLANDA, 1995, p. 53). A introdução de escravos africanos em Portugal remonta ainda ao século XV e só aumenta no decorrer dos séculos XVI e XVII, e seu uso, como no Brasil, dava-se tanto no meio urbano e no meio doméstico, quanto nas lavouras. É certo que a assimilação da cultura e a miscigenação, que ocorria, sobretudo, entre as classes sociais consideradas mais baixas, não foi pacífica, sendo repleta de preconceito e discriminação, como no Brasil. O que Sérgio Buarque avalia é que o hábito já arraigado da utilização do

trabalho escravo negro em Portugal, antes do Brasil, fez diminuir a distância no trato entre dominadores e dominados, sem que com isso se abolisse obviamente essa distinção. Diz o autor:

O escravo das plantações e das minas não era um simples manancial de energia, um carvão humano à espera de que a época industrial o substituísse pelo combustível. Com frequência as suas relações com os donos oscilavam da situação de dependente para a de protegido, e até de solidário e afim. Sua influência penetrava sinuosamente o recesso doméstico, agindo como dissolvente de qualquer ideia de separação de castas ou raças, de qualquer disciplina fundada em tal separação (HOLANDA, 1995, p. 55).

O argumento é sinuoso, assim como essa penetração do escravo na vida do colonizador: Sérgio tenta equilibrar a aceitação dessa invasão africana na cultura do dominador, dotada de uma “suavidade dengosa e açucarada” (HOLANDA, 1995, p. 61), a uma realidade sabidamente hostil ao dominado. Embora sugira que essa relação descrita, de que o escravo gozava muitas vezes de certa liberalidade, seja regra geral, acrescenta, ao mesmo tempo, que nada impede de se notar um rigor mais excessivo no trato e na lei, embora resoluções proibitivas no sentido de evitar maior influência “do homem de cor na vida da colônia” estivessem “condenadas a ficar no papel e não perturbavam seriamente a tendência da população para um abandono de todas as barreiras sociais, políticas e econômicas entre brancos e homens de cor, livres e escravos” (HOLANDA, 1995, p. 55). Por outro lado, discorrendo sobre o exemplo de uma intervenção da Coroa a favor da nomeação de um procurador, que era bacharel e apto para o cargo, e tinha sido preterido pelo governo de Pernambuco por ser mulato, em favor de um outro não formado, mas branco (a ordem de D. João V assinala que “o defeito de ser pardo não obsta para este ministério”) (HOLANDA, 1995, p. 55), Sérgio parece diminuir um pouco o tom mais igualitário, dizendo que tais liberalidades é que não eram lei geral. Mas isso apenas para completar que de qualquer modo o exclusivismo “racista” nunca foi aparentemente fator determinante no exercício de determinados empregos. A infâmia recaía muito mais pesada em função do trabalho servil, os *negro jobs*, que degradavam os escravos e seus descendentes.

Como a referendar a sutileza e energia da assimilação e novamente tocando no mesmo vocábulo, Sérgio Buarque continua a ratificar a penetração da cultura negra na sociedade de modo “sinuoso” em outra passagem do ensaio:

Sinuosa até na violência, negadora de virtudes sociais, contemporizadora e narcotizante de qualquer energia realmente produtiva, a “moral das senzalas” veio a imperar na administração, na economia e nas crenças religiosas dos

homens do tempo. A própria criação do mundo teria sido entendida por eles como uma espécie de abandono, um languescimento de Deus (HOLANDA, 1995, p. 62).

O certo tom preconceituoso, que pode ser enxergado em tal ponderação, pode ser entendido de modo mais ameno quando contraposto a uma realidade que o autor busca criticar: é que passo a passo à hipertrofia da lavoura e do trabalho escravo, a ação da sociedade era limitada pelos embargos coloniais, que proibiam o exercício de dezenas de trabalhos mecânicos, e, ao mesmo tempo, deixavam à margem grande parte de braços livres ociosos e também dilatavam o pouco apreço ao trabalho manual e aumentavam a distância que nos separava de uma sociedade mais solidária organicamente. Como destaca o historiador, entre nós não se tornaram comuns padrões de comportamento como a cooperação e a competição, mas antes a prestância (que era exercida somente para aqueles com quem se tinha relação próxima ou afetiva; um exemplo de prestância seria o mutirão) e a rivalidade. Nos padrões comuns ao povo brasileiro da colônia, nota-se menos o apreço pelo objetivo material e muito mais pelas relações personalistas, em que tinham destaque as famílias, facções, agregações e regionalismos, entre outros, tornando a sociedade “um todo incoerente e amorfo” (HOLANDA, 1995, p. 61). Essa atrofia de qualidades ordenadoras, disciplinadoras e racionalizadoras, como pondera, não parece convir muito “a uma população em vias de organizar-se politicamente” (HOLANDA, 1995, p. 61).

Vale destacar ainda que a situação do índio, que gozava ao menos nominalmente de uma liberdade civil, tinha seu padrão de comportamento avaliado como similar ao da nobreza, considerando que suas qualidades perceptíveis e elogiadas pelos contemporâneos eram justamente “sua ociosidade, sua aversão a todo esforço disciplinado, sua imprevidência, sua intemperança, seu gosto acentuado por atividades antes predatórias do que produtivas” (HOLANDA, 1995, p. 56). Embora tais argumentações de Sérgio Buarque de Holanda sejam, em certa medida, questionáveis, mesmo considerando que o autor sempre busque fundamentar este ou aquele ponto com base em algum autor ou documento da época, o que importa destacar é o seu aparente afã em colocar a base da futura nacionalidade brasileira ao rés-do-chão, sem impressionismos, sem pensar em um legado excepcional ou glorioso. Apenas uma comunidade possível.

Tal comunidade esbarra ainda em mais um paradoxo, que o autor tenta equilibrar no desenvolvimento do ensaio: não se tratando de uma civilização agrícola, como ele mesmo destacou, trata-se, por outro lado, de uma civilização de raízes rurais. Durante todo o período colonial as cidades foram meros apêndices do poder oriundo das fazendas.

Segundo Sérgio Buarque de Holanda, é necessário ter em mente de que “toda a estrutura de nossa sociedade colonial teve sua base fora dos meios urbanos” (HOLANDA, 1995, p. 73). Esse fato é capital, pois tem ressonância até mesmo depois da independência política, e seus “reflexos não se apagaram ainda hoje” (HOLANDA, 1995, p. 73). Sérgio vai desenvolver o argumento de que a família patriarcal, no seu sentido estrito e também em sua mentalidade, vai refletir em todos os setores da sociedade, e que até mesmo movimentos liberais, antitradicionalistas e antiescravocratas têm origem no seu interior. Esse embate entre formas velhas e novas, refletidas no crescente cerceamento da escravidão em meados do século XVIII, após as leis do Bill Aberdeen e Eusébio de Queirós e no surto capitalista experimentado com a expansão do crédito e do investimento em vários setores, como portos e ferrovias, ainda não vai achar terreno maduro para uma resolução. A crise que se pode notar é que o Brasil vai ter que conviver ainda por um bom tempo com exigências de um outro tipo de organização social, mais dinâmica, competitiva e cosmopolita, e formas que preconizam a família.

Essa família patriarcal, cujo pater-famílias não podia sofrer qualquer contestação de suas ordens, constituía um mundo autossuficiente. As associações que se faziam com os demais senhores de engenho e outros detentores de poder, como já ficou claro, eram antes “por sentimentos e deveres, nunca por interesses ou ideias” (HOLANDA, 1995, p. 79). O espírito de facção emperrava inclusive a diferenciação entre os dois partidos políticos do período imperial, o liberal e o conservador. Em tese, as propostas e ações eram iguais¹²; o que contava eram muito mais os laços afetivos que levaram aquelas famílias à determinada posição política, um “espírito de facção” (HOLANDA, 1995, p. 80).

Mudadas a dinâmica da vida social naquele século XIX, inclusive o produto agrário por excelência, que passa a ser o café, Sérgio Buarque de Holanda denota que substancialmente a mentalidade que regia as condutas nos séculos anteriores continua a vigorar naquele período, com reflexos mesmo após a instauração da República:

O quadro familiar torna-se, assim, tão poderoso e exigente, que sua sombra persegue os indivíduos mesmo fora do recinto doméstico. A entidade privada precede sempre, neles, a entidade pública. A nostalgia dessa organização compacta, única e intransferível, onde prevalecem necessariamente as preferências fundadas em laços afetivos, não podia deixar de marcar nossa sociedade, nossa vida pública, todas as nossas atividades. Representando [...] o único setor onde o princípio de autoridade é indisputado, a família colonial fornecia a ideia mais normal do poder, da respeitabilidade, da obediência e da coesão entre os homens. O resultado era predominarem, em toda a vida social, sentimentos próprios à comunidade doméstica, naturalmente particularista e

antipolítica, uma invasão do público pelo privado, do Estado pela família (HOLANDA, 1995, p. 1995, p. 82).

Desse modo, mesmo com a ascensão dos centros urbanos e de novas ocupações citadinas, ao declínio do poder *stricto sensu* dos senhores rurais, percebe-se a emigração dos mesmos e de seus herdeiros para esses novos postos, nas profissões liberais, na atividade política e na burocracia. Longe de haver uma adequação real às necessidades que tais atividades requeriam, o que se buscava, sobretudo, era a manutenção do prestígio, conferido pelo “anel de grau e carta de bacharel” (HOLANDA, 1995, p. 83). Assim, o trabalho mental ganhava o status de algo digno, cuja inteligência empregada era no mais das vezes ornamental, “não instrumento de conhecimento e de ação” (HOLANDA, 1995, p. 83). Por oposição, os trabalhos braçais continuavam com as classes servis. É nessa sociedade narrada por Sérgio Buarque de Holanda, com características e mentalidade tão peculiares, que pode ser identificado um novo tipo humano: o homem cordial.

4.1. Cordialidade: uma identidade nacional

Em carta escrita ao embaixador mexicano Alfonso Reyes, em 1931, o diplomata e escritor Ribeiro Couto, cunhou a expressão “homem cordial”. O autor discorria sobre o verdadeiro americanismo, que seria constituído, no seu ponto de vista, por uma fusão do homem ibérico às raças primitivas, indígenas e negras. Como contraponto ao egoísmo europeu, “tocado pela intolerância e pela fome”, fundou-se na “vastidão generosa” dessa nova terra “a família dos homens cordiais”, que se distinguia “do resto da humanidade por duas características essencialmente americanas: o espírito hospitaleiro e a tendência à credulidade” (COUTO, 2006, p. 397-8). Dessa observação sentimental, resulta o que Ribeiro Couto deduz no desfecho de sua carta, como se pode notar:

¹² Diz Sérgio Buarque de Holanda: “Nada há mais parecido com um saquarema [conservador] do que um luzia [liberal] no poder”: o dito célebre de Holanda Cavalcanti reflete a verdade, de todos sabida, acerca da semelhança fundamental dos dois grandes partidos do tempo da monarquia. Efetivamente quase nada os distinguia, salvo os rótulos, que tinham apenas o valor de bandeiras de combate” (HOLANDA, 2011, p. 182).

O fato, porém, é que se não somos latinos, nós, oriundos da aventura peninsular celtibérica em terras americanas (alimentada pelas redes nupciais de índias bravias e pela sensualidade dócil de negras fáceis), se não somos latinos, somos *qualquer coisa* de muito diferente pelo espírito e pelo senso de vida quotidiana. Somos povos que gostam de conversar, de fumar parados, de ouvir viola, de cantar modinhas, de amar com pudor, de convidar o estrangeiro a entrar para tomar café, de exclamar para o luar em noites claras, à janela: “Mas que luar magnífico!”. Essa atitude de disponibilidade sentimental é toda nossa, é ibero-americana... Observável nos nadas, nas pequeninas insignificâncias da vida de todos os dias, ela toma vulto aos olhos do crítico, pois são índices dessa civilização cordial que eu considero a contribuição da América Latina ao mundo (COUTO, 2006, p. 398, grifo do autor).

Nota-se, nesta missiva do diplomata brasileiro, uma espécie de sensação de não-pertencimento simplesmente às origens europeias, nem às americanas. Fruto de uma fusão, o que resulta desse “hibridismo” de culturas e etnias seria uma contribuição original à civilização. Couto segue uma linha de pensamento que já havia se iniciado no século XIX no Brasil, que destacava ou tentava entender nossas particularidades na gênese de uma nacionalidade que então se apresentava. Entre romântico e naturalista, Ribeiro Couto descreve o povo brasileiro como dotado de um caráter ou uma mentalidade homogênea, que poderia ser identificada. Destaque-se que o elemento europeu seria o portador da origem dessa “civilização cordial”, cabendo, ao elemento indígena e negro a passividade geradora da miscigenação. Cumpre ainda notar, em uma carta subjetiva como essa, que o autor chama a colonização de “aventura peninsular” e os habitantes dessa nova terra de “família”. Sérgio Buarque de Holanda não faz em *Raízes do Brasil* uma análise dessa carta; apenas cita que o termo “homem cordial” fora usado pela primeira vez por Ribeiro Couto. O próprio uso dessa expressão é redimensionado pelo historiador paulista. No entanto, vale notar como “aventura” e “família” são termos que também guiarão a análise de Sérgio Buarque, que se vale, no mais, de uma historiografia que não exclui a subjetividade, antes a preza, sobretudo, servindo o dado objetivo para que o autor teça as suas conclusões sobre o modo como percebe a formação da nacionalidade, suas raízes e seus futuros frutos.

A expressão transformada em conceito-metáfora por Sérgio Buarque diz respeito a toda uma gama de comportamento e mentalidade desse homem brasileiro observável naquele início de século XX. A cordialidade traduzir-se-ia pelo fundo emotivo transbordante, avesso ao ritualismo e à polidez, que tende a familiarizar as pessoas e as ações. Sérgio diz que o “homem cordial” tem um verdadeiro pavor de viver consigo mesmo, valendo-se, para sua existência, de um constante viver nos outros. Ressalta-se que cordialidade não quer dizer simplesmente bondade, e sim tudo aquilo que vem do coração (*cordis*). O

importante a se reter nessa metáfora é que a cordialidade seria uma ética transitória, visto que suas raízes rurais estavam a se extinguir, com o avanço do cosmopolitismo. Além disso, ela deveria se transformar diante de um Estado liberal-democrático e técnico, que não coadunava, ao menos em tese, ou em sua gênese externa, com uma “família de homens cordiais”.

A cordialidade, que se manifesta tão explicitamente no desejo de estabelecer intimidade com o outro, vai de encontro, em certa medida, à própria argumentação de Sérgio a respeito do personalismo, cuja máxima é justamente que cada um se baste por si mesmo. No entanto, de qualquer modo, o desejo de proximidade com os demais caminha sempre pelo lado afetivo, mesmo em situações onde impera a hierarquia e a reverência. Nesse sentido, ratificando essa mentalidade de aproximação, pode-se constatar a supressão do nome de família em favor do prenome, o nome individual. Trata-se de uma herança portuguesa que se entranhou com força no nosso cotidiano, conforme nota o autor:

Seria talvez plausível relacionar tal fato à sugestão de que o uso do simples prenome importa em abolir psicologicamente as barreiras determinadas pelo fato de existirem famílias diferentes e independentes uma das outras. Corresponde à atitude natural aos grupos humanos que, aceitando de bom grado uma disciplina da simpatia, da “concordia”, repelem as do raciocínio abstrato ou que não tenham como fundamento [...] as comunidades de sangue, de lugar ou de espírito (HOLANDA, 1995, p. 148).

Do mesmo modo, o costume do emprego do diminutivo, especialmente com a terminação em “inho”¹³, pode ser percebido como um modo de “nos familiarizar mais com as pessoas ou os objetos e, ao mesmo tempo, para lhes dar relevo” (HOLANDA, 1995, p. 148). Assim, nossa própria linguagem, nossas formas de convívio, mesmo nossa “religiosidade de superfície”, atenta mais “ao colorido e à pompa exterior” (HOLANDA, 1995, p. 150) que ao sentido íntimo das cerimônias, estabelecem padrões sociais bastante originais, embora o sujeito torne-se “periférico”. Se a vida corrente do brasileiro “é antes um viver nos outros”¹⁴, modo pelo qual ele realiza sua vida em sociedade e se liberta “do pavor que ele sente em viver consigo mesmo” e da impessoalidade (HOLANDA, 1995, p. 147), por outro lado esse padrão de comportamento o afasta de um conhecimento maior de si, de autocrítica e responsabilidade. Sérgio Buarque de Holanda cita oportunamente Nietzsche nesse ponto: “Foi a esse tipo humano que se dirigiu Nietzsche, quando disse: “Vosso mau amor de vós mesmos vos faz do isolamento um cativoiro”” (HOLANDA, 1995, p. 147). O resultado dessas ações é um indivíduo cambiante e sem caráter definido:

A vida íntima do brasileiro nem é bastante coesa, nem bastante disciplinada, para envolver e dominar toda a sua personalidade, integrando-a, como peça consciente, no conjunto social. Ele é livre, pois, para se abandonar a todo o repertório de ideias, gestos e formas que encontre em seu caminho, assimilando-os frequentemente sem maiores dificuldades (HOLANDA, 1995, p. 151).

Sérgio tinha noção de que já se havia gastado “muita cera com esse pobre defunto”, o homem cordial (HOLANDA, 2006, p. 396). O momento era de crise nacional diante da expansão do capitalismo mundial, e esse conflito de interpenetração em uma nova ordem faz com que a consciência da existência do atraso ou do subdesenvolvimento apareça, como aponta Brasil Pinheiro Machado (MACHADO, 2008, p. 156). Naquele momento, vivia-se a incerteza do período de entreguerras, de uma grande depressão econômica, de temor diante do avanço de fascismos, da desmoralização das democracias, da insegurança diante da própria debilidade da nossa República, e a incerteza dos desdobramentos da Revolução de 1930. O nosso Estado precisava se modernizar, perdendo o seu viés oligárquico, personalista e patrimonial¹⁵.

Com o crescimento do domínio das cidades, dos ideais democráticos e liberais e, posteriormente, com o fim do Império e da escravidão, a reflexão de que nossa história porta um determinado sentido, que não é europeu, nem apenas americano, vem à tona em sua originalidade. Sérgio Buarque levanta, desse modo, uma “cartografia” do nosso caráter, moldado pela história. O “homem cordial” descrito na década de trinta havia sido o colonizador aventureiro, o sedentário patriarca, sempre caracterizado pelo seu laço familiar (amoroso e despótico) ou personalista. Ele se choca com a necessidade de um Estado moderno, sem privilégios. Sérgio, aparentemente com um olhar positivo, parece acreditar na vitória lenta de uma modernidade, que, inclusive, permitiria a sobrevivência

¹³ José Miguel Wisnik, em *Veneno Remédio: o futebol e o Brasil*, comenta justamente sobre essa intimidade propiciada pelo uso do diminutivo. Tratando de nomes de jogadores de futebol, ele diz: “[...] *Julinho, Jairzinho, Edinho, Nelinho, Serginho*: como sugere José Roberto Torero, poderíamos montar inúmeras seleções rimadas em “inho”. O supra-sumo do diminutivo comparece na sequência de craques *Zizinho, Zito, Zico*, e encontra sua expressão gramaticalmente pura em *Zinho*. Na série *Júnior e Juninho* (são muitos) o nome do pai está posto e já subtraído, como se regredisse a uma fantasiosa origem livre do peso e do custo social (WISNIK, 2008, p. 366, grifo do autor).

¹⁴ De modo consonante, é possível correlacionar um poema de Carlos Drummond de Andrade: a atitude cordial do brasileiro, gregária muito mais no sentido de exaltações populares temporárias e pouco reflexiva e autocrítica, pode ser sentida em versos como esse, sempre atuais: “Aqui ao menos a gente sabe que tudo é uma canalha só, / Lê o seu jornal, mete a língua no governo, / queixa-se da vida (a vida está tão cara) / e no fim dá certo” (DRUMMOND, 1973, p. 28).

desse “caráter” brasileiro em sua originalidade. Naquele momento, no entanto, o autor vislumbra toda uma ética que rege o comportamento social brasileiro, que pode ser observado ao longo do ensaio, conforme elencado por Brasil Pinheiro Machado:

[Os] valores éticos e formas de comportamento social, que ordenavam o sistema ético da vida social brasileira, [...] revelavam-se: na tradicional cultura da personalidade; na importância que se atribuía ao valor próprio de cada pessoa; na incessante procura do prestígio pessoal; na valorização de um círculo de virtudes capitais relacionadas diretamente ao sentimento da própria dignidade de cada homem; no desprezo por toda a moral fundada no culto do trabalho [...]; na ausência do culto à atividade utilitária; na primazia da contemplação e do amor sobre a atividade produtora; na solidariedade baseada na vinculação de sentimentos e não de interesses; na aspiração, como ideal, de uma vida de senhor, exclusiva de qualquer esforço; fundamentalmente, no livre-arbítrio, na responsabilidade pessoal, mas na generosidade da graça e da indulgência.

De tais valores éticos resultavam a tibieza das formas de organização que implicassem solidariedade e ordenação; a falta de coesão da vida social; o personalismo; a falta de espírito de organização espontânea; a impossibilidade de racionalização do comportamento; a renúncia em interferir e modificar o mundo; a ausência do orgulho de raça; a não-interferência dos problemas espirituais nos negócios de todos os dias; a dignificação do ócio acima do negócio; a acentuação enérgica do afetivo, do passional, do irracional; e o afrouxamento correspondente das qualidades ordenadoras, discriminadoras, racionalizadoras (MACHADO, 2008, p. 167).

O que há de motivador é que Sérgio percebe (ou imagina) o brasileiro como aberto a mudanças. O próprio sentimento de autonomia, de falta de senso de hierarquia racional, pode ser positivo em termos democráticos. Além disso, o brasileiro não é fechado a influências externas e possui “relativa inconsistência dos preconceitos de raça e de cor” (HOLANDA, 1995, p. 184). Naquele momento, Sérgio Buarque encarava as raízes pensando em seus frutos – a formação de uma nacionalidade é contínua e seu melhor momento é quando as partes constituem um equilíbrio, sistema político e sociedade. Tal equilíbrio ainda se choca com o pensamento que não distingue a diferença entre Estado e família. Sérgio orienta que entre os dois segmentos não há um prolongamento, antes, há uma oposição: o Estado “não é uma ampliação do círculo familiar e, ainda menos, uma

¹⁵ Discursando a respeito de *Raízes do Brasil*, Bolívar Lamounier traça a seguinte análise sobre o Estado à época da composição do livro: “Com a Abolição, a República e a crise da agricultura, no fim do século passado [XIX], as forças sociais decadentes haviam aumentado de forma substancial a sua presença no aparelho do Estado e nas profissões liberais. Agora, o mandonismo, o espírito oligárquico e beletrista, enfim, todo o vasto elenco de nossas sobrevivências coloniais, haviam se postado em pontos estratégicos, bem próximos às alavancas do poder, tornando verdadeiramente dramático o contraste entre as formas jurídicas do Estado e o tecido real dos interesses, atitudes e formas de vida” (LAMOUNIER, 2006, p. 276-7).

integração de certos agrupamentos, de certas vontades particularistas, de que a família é o melhor exemplo” (HOLANDA, 1995, p. 141). Tal indistinção vivida rotineiramente na nossa sociedade, que privilegia a “ordem doméstica e familiar” em lugares em que ela não deveria ter espaço, é considerada pelo autor um prejuízo romântico, e ainda carece de ser transgredida, pois somente assim “é que nasce o Estado e que o simples indivíduo se faz cidadão, contribuinte, eleitor, elegível, recrutável e responsável, ante as leis da Cidade” (HOLANDA, 1995, p. 141). Não é de se espantar que em tal contexto o ensaísta possa argumentar que “a democracia no Brasil foi sempre um lamentável mal-entendido” (HOLANDA, 1995, p. 160).

A constatação do autor, lugar comum hoje em dia, é que “os movimentos aparentemente reformadores” (HOLANDA, 1995, p. 160), como a República, aconteceram, em sua maioria, de cima para baixo, e a participação popular foi sempre nula. Além disso, Sérgio Buarque de Holanda questiona a rápida e pouco refletida importação de ideias externas na política e mesmo na vida social, sendo o positivismo um exemplo naquele momento de transição entre Império e República. Sérgio avalia que nossas leis deveriam ter uma relação mais profunda com a nossa realidade, da qual surgiriam. O método de plasmar uma identidade política, econômica e social como um decalque internacional criava uma desarmonia que pode ser sentida em uma observação como esta:

As constituições feitas para não serem cumpridas, as leis existentes para serem violadas, tudo em proveito de indivíduos e oligarquias, são fenômeno corrente em toda a história da América do Sul. É em vão que os políticos imaginam interessar-se mais pelos princípios do que pelos homens: seus próprios atos representam o desmentido flagrante dessa pretensão (HOLANDA, 1995, p. 182).

Em uma sociedade marcada pelo personalismo e pela troca de favores, marcada ainda por uma burocracia patrimonial, em que prevalecem os interesses pessoais em detrimento das garantias jurídicas proporcionadas por um Estado burocrático de fato, torna-se difícil vislumbrar uma saída. O que aponta Sérgio Buarque de Holanda é precisamente que apenas quando tais fundamentos personalistas e “aristocráticos” forem liquidados, somente quando “a velha ordem colonial e patriarcal, com todas as consequências morais, sociais e políticas” decair (HOLANDA, 1995, p. 180), é que teremos uma sociedade mais equilibrada e mais justa socialmente. O autor expõe que uma revolução lenta, mas ininterrupta está acontecendo, e que “é possível que algumas das suas fases culminantes já tenham sido ultrapassadas” (HOLANDA, 1995, p. 180). Corroborando com uma citação de Herbert Smith, o autor destaca que essa revolução deve representar uma

amalgama, não um expurgo, de todas as camadas sociais. Por enquanto, o que se sentia era que “estariamos vivendo entre dois mundos: um definitivamente morto e outro que luta por vir à luz” (HOLANDA, 1995, p. 180).

Nesse ambiente de crise sentida naquela década de 1920 e de 1930, a cordialidade, porto de chegada da narrativa buarquiana, é um conceito ambivalente. Foi entendida na época de lançamento do livro de maneira limitada por Cassiano Ricardo, como relativa apenas à bondade, no seu sentido de uso corrente, inclusive assimilada à polidez, exatamente o contrário do que Sérgio Buarque de Holanda tencionava dizer. A observação de Cassiano Ricardo foi extremamente importante, pois levou o autor de *Raízes do Brasil* a detalhar melhor o conceito-metáfora chave do livro, revelando-lhe o matiz etimológico, o que talvez não tenha ficado claro no texto da primeira edição. À crítica subsequente não escapará essa percepção de que cordialidade é um termo abrangente, que deve ser entendido como tudo o que vem do coração, tanto de positivo quanto negativo, concórdia e discórdia.

Décadas depois, outro crítico vem esclarecer o lado positivo da cordialidade, que possui sempre o seu lado negativo atrelado. Percebida como uma originalidade da constituição da nossa sociedade, pode ser correlacionada positivamente ao ideograma chinês de *crise*, como sugere Silvano Santiago (SANTIAGO, 2011). O ideograma é composto por dois caracteres que significam isoladamente *perigo* e *oportunidade*. A continuidade e o adensamento social de laços afetivos quando degeneram para a concepção de interesses apenas pessoais e para a falta de autorreflexão podem somente aumentar o fosso que separa as camadas da sociedade, especialmente em detrimento das menos favorecidas. Por outro lado, pode-se vislumbrar uma sociedade que aposte em uma construção mais tolerante e em uma identidade nacional original, dando de fato uma contribuição diferente ao universal, como era proposta de vários modernistas. Essa é a oportunidade, nem sempre concretizada.

Há um possível mérito e uma possível lacuna nessa invenção de cordialidade por Sérgio Buarque de Holanda. Se por um lado faz recair o caráter nacional em uma ética de afetividade, denotando uma originalidade na identidade brasileira, por outro, ao remeter de uma só vez a cordialidade ao povo, apressa-se demasiadamente em destrinçar a heterogeneidade constitutiva desse mesmo povo. Assim, faz sobressair sub-repticiamente

ao longo do ensaio, e algumas vezes, de modo claro, o lugar de onde fala: “Nem o contato e a mistura com raças indígenas ou adventícias fizeram-nos tão diferentes dos nossos avós de além-mar como às vezes gostaríamos de sê-lo” (HOLANDA, 1995, p. 40). O lugar de onde fala, porém, visto de outro modo, também funciona como uma boa estratégia de desarticulação do discurso corrente: ao não tecer louvores à colonização lusa, nem perceber a mesma como uma tradição que devesse se perpetuar *ad infinitum*, Sérgio, como bom filho pródigo, propõe, em certo sentido, a liquidação das raízes e o crescimento da nova árvore brasileira ou daquele “galho secundário” que Antonio Candido (CANDIDO, 2006) viria a notar em relação a nossa literatura. Trata-se de uma formação possível de nossa identidade nacional.

Além disso, vale a pena ponderar, em consonância ao pensamento de Silviano Santiago, que é preciso pensar atualmente, além de nossa formação nacional, que é contínua, também na nossa inserção no plano mundial. Como se pode perceber, os dois planos estão imbricados. Sérgio Buarque de Holanda traz em uma passagem de *Raízes do Brasil*, há oitenta anos, que nos acostumamos em imaginar o Brasil como “um gigante cheio de bonomia superior para com todas as nações do mundo” (HOLANDA, 1995, p. 177). A bonomia vem de um povo nada beligerante, mas ao mesmo tempo batalhador, o qual em uma publicidade de sucesso veiculada em 2003, promovida pela Associação Brasileira de Anunciantes, por exemplo, pôde ser definido no slogan “sou brasileiro e não desisto nunca”. À superação individual transmitida na publicidade, que em uma catarse torna-se coletiva, com a “volta por cima” do personagem Ronaldo, que, após uma grave lesão no joelho em 2000 e uma possível aposentadoria precoce, torna-se artilheiro e campeão da copa do mundo de futebol em 2002, também é plasmada a superação de cada brasileiro e de toda uma nação, na simpatia que percorre uma comunidade imaginada em seus ícones. A mesma comunidade, também querendo marcar seu gol de placa, sai às ruas em 2013, em protestos difusos e grandiosos, com cartazes com dizeres como “O gigante acordou”. O homem cordial passeia e protesta.

É nesse ambiente conturbado do século XXI, na nossa comunidade imaginada nacional, que o homem cordial pode ser reativado em centenas de representações. É o que pode ser visto no diálogo proposto por Caetano Veloso, em “O herói”, música lançada em 2006. Trata-se de um rap, cujo eu-lírico, um personagem negro da periferia, faz o traçado de um ativista que já foi mulato, na verdade “uma legião de ex-mulatos”, mas agora quer ser

negro 100%, americano, sul-africano, “tudo, menos o santo que a brisa do Brasil briga e balança”. No entanto, o que ele percebe é outra realidade, como pode ser conferida em suas próprias palavras: “depois do fim do medo e da esperança, depois de arrebanhar o marginal, a puta, o evangélico e o policial, vi que o meu desenho de mim é tal e qual o personagem pra quem eu cria que sempre olharia com desdém total” (VELOSO, 2006). Esse personagem desdenhado inicialmente pelo eu-lírico é justamente o homem cordial, que veio para “instaurar” e “afirmar a democracia racial”. Pode-se entender, obviamente, essa postura como conservadora. Na melhor das hipóteses, ao estilo Sérgio Buarque de Holanda, conciliadora. Caetano, em entrevista a respeito da concepção desse rap, deixa isso claro (VELOSO, 2006 b). Prefere o homem cordial e sua miscigenação internalizada em cidadão brasileiro ao ativismo que vê diferenças étnicas, nominadas em grupos. O mérito da proposta desse rap é fazer com que o personagem chegue à adesão ao homem cordial com relativa autonomia, vencendo o desdém que atribuía a tal tipo, de modo que possa afirmar categoricamente que chega a essa conclusão “em plena glória espiritual”, depois de muita experiência e reflexão.

Mas essa música de Caetano guarda a sua ironia para o desfecho: o homem cordial assimilado e louvado se autointitula “o herói”, e só Deus e ele sabem o tamanho da dor que isso causa. Essa dor faz parecer que o cidadão não pode ainda ser concebido apenas como um cidadão. A vida parece ser um ato grandiloquente e expressão de uma individualidade que vence todas as adversidades. Novamente, trazendo à tona uma observação da crítica do lançamento de *Raízes do Brasil*, talvez seja necessário, em detrimento mesmo do homem cordial, ao menos em sua integridade, que aquela geração sacrificada da década de 1930, bem como a atual, percebam que não se pode mais permitirem ao luxo de viver num mundo de imaginação delirante, afinal, parecem tratar-se, tanto antes, como agora, de gerações que foram forçadas a olhar para baixo e descobrir que tinham pés de pavão (TEJO, 1936).

No próximo capítulo, vamos observar a relação desse homem cordial com o personagem Macunaíma, de Mário de Andrade, nos seus desdobramentos de herói (ou anti-herói), que se revelam como possíveis leituras de uma formação de identidade nacional pautada pela originalidade e autenticidade.

5. *Macunaíma*

Mário de Andrade escreve a primeira versão de *Macunaíma* em dezembro de 1926, em poucos dias, na chácara de seu primo em Araraquara, durante as férias. À primeira versão, segue uma segunda, finalizada em janeiro de 1927. Mário, sempre cioso quanto à atividade crítica, estabelece ele mesmo os primeiros comentários sobre sua obra, no prefácio escrito ainda no mesmo mês da primeira versão, ao qual se complementam outras notas e um segundo prefácio, este escrito em 1928, antes da publicação de *Macunaíma*. Por fim, como sabemos, o autor preferiu evitar a publicação de qualquer nota explicativa na primeira edição, por achar o primeiro prefácio insuficiente e o segundo suficiente demais (ATAÍDE, 1928). O crítico Tristão de Ataíde valeu-se de indiscrição e acabou divulgando na época o conteúdo dos mesmos. Hoje, esses textos, juntamente com as cartas de Mário e a crítica acumulada nessas décadas, são essenciais para entender esse livro tão singular, que tanto espanto causou ao próprio escritor, logo após sua feitura.

O autor, de início, no primeiro prefácio, parece tentar amenizar para um futuro leitor as intenções do livro. Quer fazer crer que é “um livro de férias escrito no meio de mangas abacaxis e cigarras de Araraquara” (ANDRADE, 2007, p. 217), um brinquito, embora útil, como ele mesmo pontua. No segundo prefácio, o tom continua o mesmo, com Mário dizendo que se trata de um “livro de pura brincadeira escrito na primeira redação em seis dias ininterruptos de rede, cigarros e cigarras na chácara de Pio Lourenço perto do ninho da luz que é Araraquara” (ANDRADE, 2007, p. 225). No entanto, esse aparente despreendimento não dura muito tempo. Mário sabe que havia publicado uma obra relevante, com um significado que se apreende às vezes posteriormente, como destacou o poeta Augusto Frederico Schmidt (1928). A situação de Mário naquele momento parecia a de uma encruzilhada, diante das múltiplas direções em que parecia apontar a obra. Como ele mesmo diz no segundo prefácio: “jamais não tive tanto como diante dele [*Macunaíma*] a impossibilidade de ajuizar dos valores possíveis de uma obra minha” (ANDRADE, 2007, p. 225).

Nesse momento, apenas nos dois prefácios, o autor chama, ao longo dos mesmos, *Macunaíma* de brinquito, romance, poema, rapsódia, sátira e antologia do folclore brasileiro. Essa dificuldade de classificação faz pensar a heterogeneidade da forma e do conteúdo. De fato, o autor, malgrado sua própria cautela em atentar que o herói da

rapsódia não é símbolo, percebe de imediato que a obra não é apenas o aproveitamento de fontes da cultura popular, mas que, obviamente, guarda intenções, como ele mesmo salienta, e isso só ficou um pouco mais claro para ele próprio depois da feitura do livro. Assim como Sérgio Buarque de Holanda, que, falando sobre a gênese de *Raízes do Brasil*, disse que tencionava explicar para si mesmo e se possível para os outros “os traços distintivos da entidade misteriosa” e “ainda indecisa” (HOLANDA, 1967, p. 1) que era o brasileiro, a percepção de Mário sobre a gênese de *Macunaíma* traz uma consonância e de forma clara o pensamento social crítico que atravessa a obra:

O que me interessou por Macunaíma foi incontestavelmente a preocupação em que vivo de trabalhar e descobrir o mais que possa a entidade nacional dos brasileiros. Ora depois de pelejar muito verifiquei uma coisa que parece certa: o brasileiro não tem caráter. [...] E com a palavra caráter não determino apenas uma realidade moral não, em vez entendo a entidade psíquica permanente, se manifestando por tudo, nos costumes na ação exterior no sentimento na língua na História na andadura, tanto no bem como no mal. (O brasileiro não tem caráter porque não possui nem civilização própria nem consciência tradicional). [...] Está que nem um rapaz de vinte anos: a gente mais ou menos pode perceber tendências gerais, mas ainda não é tempo de afirmar coisa nenhuma. Dessa falta de caráter psicológico, creio, otimistamente, deriva a nossa falta de caráter moral. Daí nossa gatunagem sem esperteza (a honradez elástica / a elasticidade da nossa honradez), o despreço à cultura verdadeira, o improvisado, a falta de senso étnico nas famílias. E sobretudo uma existência (improvisada) no expediente (?) enquanto a ilusão imaginosa feito Colombo de figura-de-proa busca com olhos eloquentes na terra um eldorado que não pode existir mesmo, entre panos de chãos e climas igualmente bons e ruins, dificuldades macotas que só a franqueza de aceitar a realidade poderia atravessar (ANDRADE, 2007, p. 217-8).

Esse trecho, bastante rico por revelar as preocupações do autor, remete facilmente ao próprio personagem Macunaíma, o herói sem nenhum caráter. Como aponta o escritor, Macunaíma não possui nenhum caráter, isto é, um caráter psicológico que o defina, assim como também não possui uma ética adequada a uma vida social moderna, um caráter moral. Segundo o autor, essa crítica em forma de sátira é bem mais contundente e necessária do que um “heroísmo de arroubo” (ANDRADE, 2007, p. 228), que qualquer um pode ter. Na verdade, o que Mário divisava na época de concepção do livro era justamente o momento de crise, de transição social. “O presente é uma neblina vasta” (ANDRADE, 2007, p. 228), diz o autor, sem poder atinar com perfeita razão o que viria depois. O que ele sabia era que não queria uma volta ao passado, e isso era algo que unia todo o grupo modernista, nessa prospecção da nossa formação nacional e a criação de uma possível identidade.

Mário de Andrade, com seu espírito gregário e compulsão epistolográfica, de imediato, logo após a conclusão da primeira redação de *Macunaíma*, troca informações a respeito

da rapsódia com seus pares modernistas, em um misto de satisfação e busca de entendimento sobre o que havia produzido. Ao primeiro interlocutor, Carlos Drummond de Andrade, revela que havia feito obra que o filiava aos indianistas da literatura brasileira, e cujo herói, Macunaíma, “índio legítimo”, “andou fazendo o diabo por esses Brasis à procura da muiraquitã perdida” (ANDRADE, 2002, p. 266). Vale destacar que Mário pontua ainda que no livro não havia senão dois capítulos seus, “o resto são lendas aproveitadas com deformação ou sem elas” (p. 266). Esse aspecto é extremamente importante. Trata-se de uma autoria que se aproveita de diversas fontes, e que as recria, em um processo que vai unindo uma a outra, desrespeitando a origem geográfica e o tempo. Não à toa Mário fala da personagem que faz o diabo pelos Brasis afora. O aspecto, pois, de “múltipla” autoria será a grande base explorada pela crítica nas décadas subsequentes, na tentativa de interpretação da complexidade do livro.

Um mês após essa primeira carta, Mário contribui indiretamente mais uma vez para o trabalho dessa busca de significação que o leitor empreende nessa rapsódia, aumentando o escopo da análise crítica: na verdade o livro não era bem indianista e Macunaíma não era um índio tão “legítimo” assim, como havia dado a entender inicialmente a Carlos Drummond de Andrade, e que grande parte da narrativa se passava em São Paulo. “Macunaíma não tem costumes índios, tem costumes inventados por mim e outros que são de várias classes de brasileiros” (ANDRADE, 2002, p. 276), diz o autor ao poeta mineiro. O desejo de tentar “caracterizar” a “falta de caráter” do brasileiro a partir do ciclo de lendas do herói taulipang aparece nessa missiva, embora Mário seja cauteloso ao deixar claro que não pretendeu tecer nenhuma tese. No limite, é uma obra “feita com paixão” (p. 276).

Com Câmara Cascudo, em carta de março de 1927, Mário reforça a sua participação modesta no livro, dizendo que quase não há nenhum caso inventado por ele no livro e que sua intenção fora justamente aproveitar ao “máximo possível” lendas, tradições, costumes, frases feitas do Brasil. “E tudo debaixo de um caráter sempre lendário, porém como lenda de índio e de negro” (ANDRADE, 1996, P. 492), diz. Um ponto importante que o autor denota é ainda uma vez mais a mistura que tencionou pôr na obra, sem se prender à realidade geográfica:

Misturei completamente o Brasil interinho como tem sido minha preocupação desde que intentei me abrasileirar e trabalhar o material brasileiro. Tenho muito medo de ficar regionalista e me exotizar pro resto do Brasil. Assim lendas do norte botei no sul, misturo palavras gaúchas com modismos

nordestinos ponho plantas do sul no norte e animais do norte no sul etc. Enfim é um livro bem tendenciosamente brasileiro (ANDRADE, 1996, p. 492).

O resultado dessa busca por um Brasil mais completo e complexo vai justamente revelar uma possível identidade para esse cidadão ainda concebido como uma “entidade misteriosa”. Em carta a Augusto Meyer, após o lançamento de *Macunaíma*, em 1928, Mário de Andrade ressaltava a correlação entre o herói ameríndio e o brasileiro, no que tange à falta de caráter moral e no incharacterístico de um povo ainda em formação. Embora reflita que não tenha tido a intenção de fazer de Macunaíma um símbolo do brasileiro, considera que se “ele não é o Brasileiro ninguém não poderá negar que ele é *um brasileiro e bem brasileiro por sinal*” (ANDRADE, 1996, p. 501).

O processo de montagem do herói e da sua saga passa não só pelo aproveitamento de um repertório imenso de livros, dentre eles os três principais relativos à antologia folclórica apontados por Manuel Cavalcanti Proença, responsável pelo primeiro estudo de fôlego sobre a obra e ainda hoje indispensável, em seu *Roteiro de Macunaíma*, que são o *Vom Roroima zum Orinoco*, de Theodor Koch-Grünberg, de onde é retirado a maioria dos casos, inclusive a criação do personagem central do livro marioandradino, além de Capistrano de Abreu, com *A língua dos caxinauás*, e Couto de Magalhães, em *O selvagem*. Cita ainda como fontes Barbosa Rodrigues, Gustavo Barroso, Basílio de Magalhães e Sílvio Romero. As referências podem ser ampliadas se levarmos em conta o caráter de rapsodo do autor, que diz ter acrescentado ao livro “modismos, locuções, tradições ainda não registradas em livros, fórmulas sintáticas, processos de pontuação oral, etc., de falas de índio, ou já brasileiras” (ANDRADE, 2007, p. 232). Além disso, fontes da língua erudita contribuem para ativar o sentido de sátira do livro, o que inclui, segundo o autor, “frases inteiras de Rui Barbosa, de Mário Barreto, dos cronistas coloniais portugueses, [...] a tão preciosa quão solene língua dos colaboradores da *Revista de Língua Portuguesa*” (ANDRADE, 2007, p. 233).

Nesse livro com tantas intertextualidades e aproveitamentos, cuja autoria é de Mário de Andrade porque o nome dele está na capa, como o próprio autor frisa de maneira bem-humorada e irônica, e com uma possível lição antropofágica, em detrimento mesmo do envolvimento de Mário no manifesto do amigo Oswald de Andrade, é possível captar a profunda interpenetração das bases da cultura popular no universo citadino, e também o inverso. A postura do autor é sempre a de uma imbricação em prol de uma visão do nacional mais ampla e criativa possível. Como denota Telê Porto Ancona Lopez, o estudo

da literatura popular passa pelo crivo do estudioso da literatura culta, e os dois sistemas tendem a ganhar na ampliação de suas áreas:

Mário de Andrade entra em contato com a Literatura Popular em duas áreas distintas: o Folclore propriamente dito, quando pesquisa documentos ao vivo ou registrados em trabalhos de folcloristas, etnógrafos e sociólogos; a literatura culta, quando capta composições populares e as recria em romances, contos e poemas. Sua pesquisa de campo lhe revela os assuntos com que trabalha a composição popular de seu tempo e com que trabalhou a geração que o antecederam; sua pesquisa em autores aprofunda no tempo e no espaço a informação. A literatura culta, prosa e poesia, serve-lhe de fundamentação quanto à validade da assimilação do material popular. Os três estudos se completam, vivificados pela comparação e pela análise. Resultam nos três caminhos que marcam o seu relacionamento com o Folclore do Brasil: o pesquisador que colhe, o sistematizador que reflete e conclui, o artista que recria (LOPEZ, 1972, p. 123).

Gilda de Mello e Souza, no importante ensaio *O tupi e o alaúde*, título retirado do poema “O trovador”, de Mário de Andrade, cujo verso diz apropriadamente “Sou um tupi tangendo um alaúde!” (ANDRADE, 1993, p. 83) e estabelece de maneira precisa a síntese almejada pelo autor, destaca, corroborando com a tese de Telê Porto Ancona Lopez, e especificamente tratando da rapsódia do herói sem nenhum caráter, que *Macunaíma* se utiliza como regra de composição de um “mecanismo inventivo aparentemente parasitário”, que parte de “um material já elaborado e de múltipla procedência”, o qual ganha originalidade e força artística na recriação que o autor faz dessa grande base, submetendo-a “a toda a sorte de mascaramentos, transformações, deformações, adaptações” (SOUZA, 1979, p. 25).

E como exposto também por Telê Porto Ancona Lopez, Mário de Andrade não se exime de colher ele mesmo as fontes da cultura popular de que se aproveita em seus escritos. Em *O turista aprendiz*, o leitor tem acesso à viagem empreendida pelo autor paulista à Amazônia em 1927 e ao Nordeste em 1928. Quanto à primeira viagem, vale ressaltar, Mário se aproveita de novas informações e impressões *in loco* no processo de contínua reescrita de *Macunaíma*, que só chega ao seu termo, de fato, em 1928, três meses antes da publicação, como destaca o autor em carta a Tristão de Ataíde, e em sua quarta redação (ANDRADE, 1996, p. 498). *O turista aprendiz*, dividido, pois, em duas partes relativas às duas viagens, tem o subtítulo extenso referente à longa viagem feita por Mário ao Norte, viagem que durou mais de três meses: *Viagens pelo Amazonas até o Peru, pelo Madeira até a Bolívia por Marajó até dizer chega*. Tal título faz uma referência jocosa ao título do livro do próprio avô de Mário, Joaquim de Almeida Leite Moraes, que fora governador da província de Goiás e que aparece encarnado no personagem Macunaíma

quando este volta para o Uraricoera. O livro de Leite Moraes, aproveitado em alguns pontos na rapsódia, como destaca Telê Porto Ancona Lopez, é intitulado *Apontamentos de viagem de São Paulo à capital de Goiás, desta à do Pará, pelos rios Araguaia e Tocantins, e do Pará à Corte: Considerações administrativas e políticas*.

O turista aprendiz, escrito em forma de diário e de apontamentos, tem em certo sentido muitas aproximações com *Macunaíma*, quanto à forma. Mário inúmeras vezes nesse livro deforma/expande a realidade, criando elementos surreais, como a tribo indígena dó-misol, ao lado de descrições mais detalhadas do cotidiano de viagem. O que vale pontuar, de fato, é que a viagem trouxe, de um modo mais concreto para o artista, imagens vistas pela primeira vez, como a foz do Amazonas ou a constelação da Ursa Maior, que seria por fim o destino de *Macunaíma*, adensando a impressão daquilo que o autor havia trabalhado em seu livro. Na viagem, consegue apreender o que seria essa civilização tropical que coloca como alternativa para o crescimento do caráter do herói. Dá-se conta de que o desconhecimento da região é geral, tanto da parte dos modernistas, quanto dos moradores locais, presos a símbolos únicos e parciais, como referir-se à Amazônia pelo viés de Belém do Pará, destacando que aquilo que representa o Norte é “castanheira” ou “pato com tucupi”. Segundo o autor, apenas “a gente ignorante da terceira classe [do navio em que ele viajava]” (ANDRADE, 1976, p. 99) é que realmente sabia de alguma coisa. Mais uma vez o diálogo com o universo popular é que traz respostas.

Nessa procura por uma identidade nacional, que era o móvel que até então inquietava o autor de *Macunaíma*, o solilóquio, o diálogo íntimo com suas representações de Brasil, tendem a chocar-se e a tomar outra dimensão ao observar e analisar as diversas identidades do país. Antes mesmo de pôr os pés na terra e singrar rios até o Peru, Mário de Andrade já desvelava uma atitude de incômodo com nossa imagem mais comum do nacional:

Não sei, quero resumir minhas impressões desta viagem litorânea por nordeste e norte do Brasil, não consigo bem, estou um bocado aturdido, maravilhado, mas não sei... Há uma espécie de sensação ficada da insuficiência, de sarapintação, que me estraga todo o europeu cinzento e bem-arranjadinho que ainda tenho dentro de mim. Por enquanto, o que mais me parece é que tanto a natureza como a vida destes lugares foram feitos muito às pressas, com excesso de castro-alves. E esta pré-noção invencível [...] de que o Brasil, em vez de se utilizar da África e da Índia que teve em si, desperdiçou-as, enfeitando com elas apenas a sua fisionomia, suas epidermes, sambas, maracatus, trajes, cores, vocabulários, quitutes... E deixou-se ficar, por dentro, justamente naquilo que, pelo clima, pela raça, alimentação, tudo, não poderá nunca ser, mas apenas macaquear, a Europa. Nos orgulhamos de ser o único grande (grande?) país civilizado tropical... Isso é o nosso defeito, a nossa impotência. Devíamos

pensar, sentir como indianos, chins, gente de Benim, de Java... Talvez então pudéssemos criar cultura e civilização próprias. Pelo menos seríamos mais nós, tenho certeza (ANDRADE, 1976, p. 60-61).

Como se denota, duas possibilidades de civilização se chocam no pensamento de Mário, uma europeia e uma americana, esta, com características mais originais perceptíveis. Encontrar esse “Brasil-alma”, ou “Brasil-corpo” (1928), como sugere Tristão de Ataíde como um dos permanentes objetivos do autor paulista, passa justamente pelo aproveitamento do que há de melhor nas civilizações. Não há uma possibilidade de purismo, sendo um país periférico colonizado e povoado por diferentes etnias. Na própria viagem pelo Norte, Mário de Andrade se diverte ao ser confundido em cidades diferentes com português, italiano, inglês e alemão. Em outra ocasião, em Tefé, Amazonas, diante de uma lista em que os presentes assinavam e indicavam as nacionalidades, descobre bem-humorado que só ele era brasileiro: em sua companhia estavam um peruano, um sírio, um suíço, um gaúcho, uma paulista e um amazonense (ANDRADE, 1976). Ser brasileiro, mais do que uma contingência, é um modo de relacionar-se com uma comunidade imaginada.

Para tanto, para estabelecer essa relação, Mário de Andrade destaca, ainda nessa viagem, a importância das “tradições móveis”, como a cantiga, a poesia e dança populares, em detrimento das tradições imóveis, que ficam enfeixadas no tempo e não propiciam a inserção de novos sujeitos e novas leituras. Proceder a escolhas de como narrar esse Brasil é autonomia do artista, e Mário, embora se declare um homem sem pátria, não se vê alheio à alegria e sofrimento da comunidade com a qual partilha identidades. Como diz, ao perceber que o país vai mal, “O Brasil é feio, mas gostoso” (ANDRADE, 1976, p. 316). Cumpre descobri-lo, e nessa jornada, na qual se vale da criação de um “anti-herói” e da recriação de mitos e lendas ao sabor modernista, Mário prolonga essas mesmas tradições no tempo atual, denotando o impasse e o momento de transição de uma formação da identidade nacional, como se pode depreender nessa observação de José Miguel Wisnik:

Mário jogou toda a sua intenção programática num projeto de cultura de base artesanal e pré-industrial (até em aparente contradição com o seu próprio Modernismo militante de autor da *Paulicéia desvairada*). Pode-se dizer no entanto que essa escolha expressa nele, mais do que um purismo folclórico qualquer (aliás incompatível com as misturas paródicas de *Macunaíma*), o sentimento de uma encruzilhada parecida com aquela que já se aventou sobre *Raízes do Brasil* de Sérgio Buarque de Holanda: se o Brasil se moderniza deixa de ser Brasil (porque perde, junto com o atraso, as singularidades secretas de sua formação, expressos no tesouro vivo e perecível da cultura popular); se o Brasil permanece Brasil não se moderniza (e se arrisca a, descolado da cena mundial, perecer de suas feridas abertas e auto-devorantes) (WISNIK, 2000, p. 95).

Dito isso, a partir dessa perspectiva, de impasse e transição, e em cotejo com o homem cordial buarquiano, pretende-se investigar a rapsódia *Macunaíma*, e o diálogo carregado de sátira que lança luz (ou neblina) sobre uma possível identidade nacional.

5.1. *Macunaíma* e identidade nacional

É bastante pertinente que Mário de Andrade tenha encontrado em mitos e lendas narradas pelos índios das tribos taulipang e arekuná, do povo Pemon, e recolhidos pelo etnólogo alemão Koch-Grünberg no início do século XX, fonte de inspiração para escrever sua rapsódia sobre o herói Macunaíma. Desse modo, o personagem já nasce tanto mais venezuelano do que brasileiro, como salienta o autor, além do que transita na fronteira da “terra dos ingleses”, a Guiana. Isso corresponde ao desejo de desgeografização do autor. Vale ponderar, por outro lado, que esse viés multiétnico recai mais no observador externo, que se utiliza do recorte geográfico da civilização americana, do que sobre o próprio povo Pemon naquele período, que habitava (como ainda habita) terra dos três países sem distinção, em meio à demarcação de suas terras pelo colonizador. Outro aspecto importante, que não terá escapado de Mário, é a própria atualização dos índios nos recontos de suas histórias formadoras do povo Pemon. Os mitos de origem sofriam interferência de novos elementos, como o contato com o colonizador inglês nas terras vizinhas e objetos de nossa civilização, o que pode ter sido bastante inspirador na gênese do personagem marioandradino.

O herói mítico Macunaíma, *Makunaima* na história indígena, possui uma série de contos orais na cultura do povo Pemon, que inclui, além das tribos taulipang e arekuná, estudadas pelo etnólogo alemão Koch-Grünberg, as tribos macuxi e kamarakoto. Como pondera Mário de Andrade, a série de aventuras do herói não era muito longa, por isso ele juntou outros contos, de outros personagens das tribos, na confecção de sua rapsódia. Isso tornou o personagem marioandradino ainda mais contraditório e incharacterístico. Do Makunaima mítico, além das ações ocorridas na saga, que são aproveitadas com atualização do autor paulista, em uma espécie de bricolagem, Macunaíma herda a imprevidência, a audácia, a luxúria, a inveja, a esperteza, a criatividade e a magia. De outros personagens, que

também têm suas histórias aproveitadas e são transformados no personagem central do livro modernista, Macunaíma herda de Konevo, a ingenuidade, de Kalavunseg, a mentira, de Akalapizeima, a falta de compromisso, de Etetó, a displicência e a gula. Além disso, sobressaem o humor, o lirismo e o erotismo dos relatos indígenas.

O herói Macunaíma de Mário de Andrade não tem pai, assim como os heróis mitológicos, como destaca Manuel Cavalcanti Proença. O seu núcleo familiar é pequeno, e restringe-se à mãe e aos dois irmãos, o mais velho, Maanape, e o mais moço, Jiguê. O herói, da tribo lendária e negra tapanhuma, é “preto retinto” e “filho do medo da noite”. É interessante notar esse primeiro deslocamento de Mário em relação às fontes utilizadas como inspiração. Mário prefere dar a Macunaíma outra tribo que não a real, do povo Pemon. Ao preferir que o herói seja da tribo tapanhuma, insere a etnia negra em um contexto em que ela não existiria. Por outro lado, a tribo de Macunaíma aparece pouco, apenas no primeiro dos dezessete capítulos. As ações, desde o início, focam no personagem principal e no seu núcleo mais restrito, mãe, irmãos e cunhadas, Sofará e Iriqui. As relações de Macunaíma com seus pares, são, pois, para o leitor, bem restritas, com o núcleo da família se sobrepondo ao restante da organização social. A conduta de Macunaíma com a tribo na infância é marcada pelo riso e indulgência. O herói “punha a mão nas graças” das moças e “guspia na cara” dos homens. No entanto, respeitava “os velhos” e as danças religiosas (ANDRADE, 1996, p. 6).

Na série de interferências do autor, na sua rapsódia, outros deslocamentos regionais vão acontecendo. Rei Nagô é quem diz em meio aos índios que a criança Macunaíma é inteligente, esse mesmo curumim que até os seis anos não falava e vivia deitado, exclamando o seu bordão “Ai, que preguiça!” e que só “dandava pra ganhar vintém”. Vale pontuar, como se percebe, que a civilização alheia penetra desde o início o espaço da selva, em um contraponto paródico com outras obras, como *Iracema*, em que essa interferência é feita em uma tonalidade elevada. Em *Macunaíma*, a sátira da preguiça faz atenuar, inclusive, as características que são mais prementes no índio visto pelo colonizador, e que o aproximaria da descrição do “tipo aventureiro” exposto por Sérgio Buarque de Holanda: a audácia, a imprevidência, a irresponsabilidade, a instabilidade (HOLANDA, 1995). O ponto de maior contato com esse “tipo” ficaria, desse modo, restrito à vagabundagem.

Como se nota, já de saída, o personagem Macunaíma é sobrecarregado de símbolos. Características físicas e psicológicas de diferentes etnias, mesmo que imaginadas e estereotipadas, formuladas pelo discurso, ganham um viés original com a condensação em um único personagem, o que dá a este, por outro lado, caráter nenhum, como se fosse esvaziado, sendo ninguém e tantos ao mesmo tempo. Esse recurso é essencial na formulação marioandrada: o incharacterístico é o responsável justamente por essa leitura do nacional a contrapelo, e vai ser uma grande ferramenta na construção dos dois vetores, muitas vezes contrapostos, que, segundo Alfredo Bosi, balizam a obra, que são a memória afetiva, essa formada pela contribuição das mais diversas culturas do país, e o pensamento social crítico. Em um livro de tantas “intenções”, como formulou o próprio Mário de Andrade em um dos seus prefácios, a convergência e divergência dos dois vetores, dá sentido ao paradoxo, também destacado por Bosi, de que Macunaíma, no fim das contas, possa ser tanto o “herói sem nenhum caráter” do subtítulo, quanto o “herói de nossa gente” da abertura do livro (BOSI, 1996).

Nesse caminho de paradoxo, Mário a princípio parece jogar junto com os detratores das culturas colonizadas, compondo o índio com tal preguiça – característica que justamente não possui ênfase no lendário do qual recolheu fontes para a rapsódia. Como destaca Telê Porto Ancona Lopez, “a indolência do índio é ressaltada pelos cronistas da Colônia, pelos viajantes do Império e por Gilberto Freyre, sociólogo contemporâneo” (LOPEZ, 1972, p. 187), embora esteja fundamentada em valores do colonizador, alheios à cultura indígena. Sérgio Buarque de Holanda, em *Caminhos e fronteiras*, narra a contribuição indígena de um modo bem diferente: os índios possuíam uma capacidade incrível de organização e sobrevivência na selva, para pesca, caça, extração de bens naturais, alimentos e medicamentos, senso de localização apurado, e muitas de suas ações foram copiadas pelos primeiros colonizadores, bandeirantes e sertanistas, como a construção das canoas, aproveitamento dos caminhos traçados e cultivo dos roçados. Tais características não remetem em nada à indolência. O mesmo Sérgio Buarque vai nos mostrar, em *Raízes do Brasil*, de onde vem tal preguiça. Seria uma herança dos povos da península ibérica, logo, do nosso colonizador português:

Um fato que não se pode deixar de tomar em consideração no exame de psicologia desses povos é a invencível repulsa que sempre lhes inspirou toda moral fundada no culto ao trabalho. [...] Uma digna ociosidade sempre pareceu mais excelente, e até mais nobilitante, a um bom português, ou a um espanhol, do que a luta insana pelo pão de cada dia (HOLANDA, 1995, p. 38).

A característica da preguiça em *Macunaíma* não pode ser concebida, no entanto, como uma contribuição lusa somente. Embora possa ser realçada em seu valor de sátira, também traz a dualidade da escolha entre uma ética de uma vida contemplativa e a de um mundo técnico, que exige racionalidade, organização e trabalho. Nesse sentido, a preguiça não é apenas negativa, corroborando com uma observação de Telê Porto Ancona Lopez, “mas a oportunidade de contemplar e participar do universo” (LOPEZ, 1972, p. 114). Além do que pode ser vista como contraponto necessário e reflexivo à adoção de um modelo transnacional, de matriz europeia, que parece se chocar com o *modus vivendi* dos povos primitivos que aqui habitam e que operam e produzem por uma outra ótica. Isso pode ser relacionado com o que ressaltam vários críticos da obra marioandradina, como Gilda de Mello e Souza, que diz que em *Macunaíma* há “um curioso jogo satírico que oscila de maneira ininterrupta entre a adoção do modelo europeu e a valorização da diferença nacional” (SOUZA, 1979, p. 75), ou Eneida Maria de Souza, que salienta o traço de ambivalência de *Macunaíma*, “situado no limite entre a civilização e a barbárie” (SOUZA, 1999, p. 13). Por trás das escolhas e contradições, paira o autor Mário de Andrade, que tem para si, também como pensamento ambivalente, que “ talvez nosso maior erro seja a fatalidade de importar uma civilização europeia”¹⁶ (apud LOPEZ, 1972, p. 115). A dificuldade de narrar essa identidade nacional que se forja no modernismo vai caminhar passo-a-passo por esse entre-lugar.

No espaço “contemplativo” de *Macunaíma*, na sua infância, suas ações restringiam-se aos divertimentos, sobretudo os de cunho sexual, e na brincadeira de decepar cabeças de saúva. A formiga, que na rapsódia terá muita participação e assumirá ao mesmo tempo um caráter de praga e de salvadora do herói, também é o elemento opositor à preguiça, como símbolo do trabalho, como aponta Gilda de Mello e Souza (1979). Cumpre notar que no bordão repetido exaustivamente por *Macunaíma*, “Ai! Que preguiça”, um verdadeiro *leit-motiv*, é possível depreender o vocábulo de origem tupi “*Aig*”, que significa preguiça (o animal) (FONSECA, 1996). Assim, a preguiça duplicada, como sinônimo de indolência e da vagarosidade do animal, faz contraponto à rapidez e organização do trabalho das formigas. Vale ressaltar que o bordão de *Macunaíma* vai se opor ainda ao dístico criado pelo próprio personagem no decorrer da narrativa, “Muita saúva e pouca saúde, os males do Brasil são”, a partir da fusão provável de Mário de Andrade de frases alheias. Como nota Manuel Cavalcanti Proença, de Saint-Hilaire, Mário aproveita a frase “Ou o Brasil acaba com a saúva ou a saúva acaba com o Brasil”,

e de Miguel Pereira, a frase “O Brasil é ainda um vasto hospital” (PROENÇA, 1987, p. 172). Desse modo, para uma reflexão em consonância com o pensamento de Sérgio Buarque de Holanda, pode-se dizer que Macunaíma até admite o trabalho, mas o mental, “que não suja as mãos e não fatiga o corpo”, e que é no fundo mero ornamento, “não instrumento de conhecimento e ação” (HOLANDA, 1995, p. 83), como se pode depreender na “Carta pras Icamiabas”, capítulo nono da rapsódia.

¹⁶Vale a pena ponderar que Mário de Andrade se distancia de um nacionalismo estreito, ufanista, programático ou pessimista, como aponta Leyla Perrone-Moysés. A contribuição estrangeira será bem-vinda pelo autor, desde que bem aproveitada: “Mário de Andrade era um nacionalista lúcido, crítico, reflexivo” (PERRONE-MOYSÉS, 2007, p. 202).

O trabalho manual caberia ao filho do herói, com Ci, a Mãe do Mato. Macunaíma se tornara adulto de modo repentino por causa de um feitiço da Cotia, que lhe havia jogado uma “gamela cheia de caldo envenenado de aipim” (ANDRADE, 1996, p. 19), para igualar o corpo infantil às ações malévolas e de adulto que o curumim já havia cometido, como o egoísmo com os irmãos e a perspicácia com que se livrou do Curupira. Como na hora da lavagem o herói esquivou a cabeça, todo o corpo cresceu, menos esta, que “ficou pra sempre rombuda e com carinha enjoativa de piá” (p. 19). Na saga pela selva com os irmãos, após a morte da mãe, Macunaíma subjuga Ci, Mãe do Mato, e com ela tem um filho. Com isso, torna-se Imperador do Mato Virgem. Por ocasião do nascimento dessa criança, Mário de Andrade cria em plena selva uma procissão de personagens vindos com presentes dos quatro cantos do país, em uma paródia da vinda dos três reis magos quando do nascimento de Jesus. Essa interpenetração do ambiente da cidade na selva dá-se com naturalidade, cumprindo uma vez mais o desejo do autor de desgeografizar as regiões brasileiras, criando um todo em que houvesse superposição de vários tipos e culturas.

O mote que Macunaíma repetia todos os dias para o seu filho era bater na cabeça do menino e dizer que ele crescesse depressa e fosse para São Paulo ganhar muito dinheiro. A fala da personagem é irrefletida, reprodução do lugar comum da emigração da população mais pobre das áreas de maior dificuldade das regiões ao norte para as do sul,

e que o próprio Mário havia visto *in loco*, quando da sua viagem pelo Nordeste, descrita em *O turista aprendiz*, como se pode perceber:

O nordestino é prolífico. Dez meses de seca anual. Não tem o que fazer, faz filho. Os mais fortes vão-se embora. Fica mas é a população mais velha, desfibrada pelo Sol, apalermada pela seca, ressequida, parada [...] Por toda a parte por onde se passa o mesmo refrão amargo eles repetem pra nós: Porque fulano, o filho da Maria Sousa, o filho do João etc. o filho do não-sei-quem partiram pra São Paulo. E quinta-feira partem o filho de fulano e o do sicrano. Os filhos partem (ANDRADE, 1976, p. 295).

A vontade de Macunaíma é contrariada pela morte prematura do filho. E com a conversão de Ci em estrela após essa perda, o herói tem como lembrança apenas uma muiraquitã, presente da amada antes de subir para o céu. A posterior perda desse objeto, misto de talismã e objeto de recordação, vai ser o móvel que vai levar o herói e seus irmãos, que consideraram acompanhar Macunaíma por que este carecia de proteção, justamente para São Paulo, atual paradeiro do amuleto, que foi parar nas mãos de um “regatão peruano”, Venceslau Pietro Pietra, que também é o gigante Piaimã, comedor de gente. Nota-se que, em correlação aos tipos ideais propostos por Sérgio Buarque de Holanda, a ação de Macunaíma encarna o tipo aventureiro, não o trabalhador¹⁷. É como Imperador que ele se dirige à cidade, com o espólio herdado de Ci e convertido na moeda tradicional da região, o cacau, transportado em duzentas canoas rio abaixo. Vale pontuar que Macunaíma faz viagem inversa do colonizador tradicional, indo do interior do país para as terras mais próximas do litoral. Embora não tivesse planos de enriquecer, também não tinha qualquer disposição para o labor, como se pode perceber:

Porém entrando nas terras do igarapé Tietê adonde o burbom vogava e a moeda tradicional não era mais cacau, em vez, chamava arame contos contecos mil-réis borós tostão duzentorréis quinhentorréis, cinquenta paus, noventas bagarotes, e pelegas cobres xenxéns caraminguás selos bicos-de-coruja massuni bolada calcário gimbra siridó bicha e pataracos, assim, adonde até liga pra meia ninguém comprava por vinte mil cacaús. Macunaíma ficou muito contrariado. *Ter de trabucar, ele, herói...* (ANDRADE, 1996, p. 38-39, grifo nosso).

Com pouco dinheiro, ele quase desiste da empresa, no que é dissuadido por Maanape. O expediente de manter-se na cidade é conseguido então com palpites no jogo do bicho e a expectativa de achar algum tesouro enterrado ou lucrar com alguma esperteza, como na compra lograda, realizada pelo herói, de um gambá que supostamente defecava moedas.

¹⁷ De modo análogo, diz Manuel Cavalcanti Proença, em *Roteiro de Macunaíma*: “Esse espírito de aventura do brasileiro, contrapondo-se ao trabalho, não é invenção de Mário de Andrade, mas observação de sociólogos eruditos falando sério, mestres como Sérgio Buarque de Holanda (PROENÇA, 1987, p. 12).

Como a ratificar o seu polo oposto ao trabalho, em outra passagem, insulta operários em uma construção de açude: “Diabo leve quem trabalha!” (ANDRADE, 1996, p. 154). Vale destacar, em contrapartida, que as características indígenas de subsistência também se chocam no espaço urbano. Macunaíma e seus irmãos tentam pescar e caçar na cidade, mas isso produz efeitos inesperados, como a morte de Macunaíma na árvore cheia de caça na casa de Piaimã, ou sua captura pela velha Ceiuci em uma pescaria, da qual só se salva pela intervenção da filha dela. Com a comicidade que permeia o livro, esse deslocamento de atividades rurais e da selva para o espaço urbano também faz com que Macunaíma atice a fúria de uma multidão, dizendo que tinha visto rastro de anta em frente a Bolsa de Valores, em uma paródia com sua própria ação quando criança na floresta, em que havia dito acertadamente que havia capturado uma anta na armadilha, ou que coloque fogo no bosque da Saúde, o que lhe rende de caça apenas dois ratos chamuscados no lugar do veado mateiro que esperava caçar.

Por outro lado, mesmo não fazendo parte da engrenagem social, a não ser de uma maneira marginalizada, Macunaíma tenta ascender na cidade, seja como uma pessoa ilustrada ou colecionador. Um ponto a se notar é que nesse momento da narrativa ele já havia se tornado “branco louro e de olhos azuizinhos” (ANDRADE, 1996, p. 37), graças a uma fonte milagrosa encravada na marca do pé de Sumé, variante indígena equivalente a São Tomé, do Evangelho. Desse modo, “ninguém não seria capaz mais de indicar nele um filho da tribo retinta dos tapanhumas” (p. 37). Como a água “já estava muito suja da negrura do herói”, que havia sido o primeiro a tomar banho, Jiguê, na sequência, só consegue ficar da “cor do bronze novo” (p. 37), e Maanape, por último, só consegue embranquecer as palmas das mãos e pés, pois Jiguê havia atirado muita água para fora na tentativa desesperada de se esfregar muito para ficar branco como o irmão. Como aponta Manuel Cavalcanti Proença (1987), Mário de Andrade introduz o mito da origem das “raças”, existente em diversas culturas populares. Cumpre destacar dois pontos importantes: embora o narrador aponte de maneira cômica e satírica que ser branco é melhor, os três irmãos, agora de etnias diferentes, permanecem irmãos e unidos, e Macunaíma permanece sendo protegido por Jiguê e Maanape. Além disso, nenhum dos três personagens assume em nenhum momento da narrativa características que no senso comum poderiam parecer majoritárias em uma determinada etnia. A grande mutabilidade de Macunaíma, que se traveste de francesa e se transforma em animais, que frequenta uma macumba sincrética ou escreve uma carta “ruibarboseamente”, faz sobrecarregar

esse personagem como um incaracterístico que ao mesmo tempo pode representar todas as possibilidades de ser brasileiro.

Na chegada à cidade de São Paulo, em busca da muiraquitã perdida que está nas mãos de Venceslau Pietro-Pietra, Macunaíma tem o primeiro choque ao perceber uma sociedade em que as pessoas dividiam espaço e poder com a máquina. Desse embate, depois de muito refletir, o herói concluirá que ninguém sai vencedor, há um empate. Isso não parece preocupá-lo profundamente, apenas tenta se adaptar da melhor maneira possível. A história que conta para o chofer de Piaimã e a namorada dele no capítulo XIV mostra bem o quanto essa adaptação se tornou naturalizada e impregnou o herói. Mário de Andrade se aproveita da lenda colhida no livro de Koch-Grünberg da onça que queria que seus olhos fossem ver o mar, do mesmo modo como fazia o camarão, e recria o caso dando elementos automotivos ao felino, que com rodas, motor, faróis, gasolina, se transforma pouco a pouco em “um forde” ou em “uma chevrolé”. Retrocedendo um pouco mais, vale considerar que os próprios indígenas taulipang e arekuná já atualizavam suas histórias, pois também sofriam influência da civilização dos colonizadores na região do entorno do Monte Roraima, no início do século XX. A história da árvore dos ingleses que dava espingardas, pólvora e espoleta se encontra literalmente no lendário dos índios. Mário apenas acrescenta que a árvore também dá uísque. Além disso, outra história da cultura Pemon, aproveitada por Mário no capítulo XI, sobre a pescaria em que Maanape e Macunaíma tentam furtar o anzol do inglês, tem seu correlato tanto nessa versão apresentada por Koch-Grünberg, quanto em uma outra, recolhida por Cesáreo de Armellada na década de 1930, em que o inglês é substituído por uma garça, que possui um anzol de metal, superior ao usado pelos índios, que desconhecem o minério. Quando estes têm acesso à matéria-prima através da garça, que havia voado para a terra dos ingleses, os Macunaímas (Armellada refere-se assim ao grupo de irmãos) pensam em fabricar, além do anzol, machado, facão e mesmo uma escopeta (apud CARVALHO, 2011).

Nesse espaço, pois, em que valores diferentes são acionados, Macunaíma apreende que sua muiraquitã não tinha apenas um valor sentimental e mágico. Também era um objeto de valor, mensurável pelo capital, e podia constar de uma coleção, dando prestígio ao possuidor. Macunaíma descobre que Venceslau não era somente um regatão, mas um grande colecionador, respeitado pela sociedade. Isso independentemente da origem social, considerando que o personagem Piaimã / Venceslau Pietro-Pietra é, em sua gênese,

composto por uma superposição de origens diferentes, como aponta Gilda de Mello e Souza (1979). Piaimã é tanto italiano, quanto peruano, indígena ou simplesmente europeu. Tal fato faz pensar uma correlação com a observação buarquiana de que a sociedade brasileira, assim como sua base portuguesa, nunca foi fechada em estamentos, por família ou nome, estando aberta para os que conseguissem galgar melhores postos e ascender à burguesia / nobreza. Macunaíma, que “estava muito contrariado” e “suava de inveja”, afinal Venceslau Pietro Pietra “era um colecionador célebre e ele não” (ANDRADE, 1996, p. 54), e sabedor de que não era possível tornar-se Imperador ao dominar a máquina através do sexo, pensa em uma possibilidade de obter prestígio imitando o gigante através da coleção, mas não de pedras, e sim de palavras-feias, que não pesavam para carregar.

Outra possibilidade verificada por Macunaíma de poder participar da nata da sociedade é utilizar o seu código linguístico, mesmo que essa língua na forma escrita seja artificial e paralisada no tempo. Com a paródia produzida por Mário de Andrade no capítulo IX na “Carta pras Icamiabas” e posta na pena do seu personagem, o autor desarticula o *status quo* vigente da norma do bem escrever, satirizando o quanto havia de “passadismo” entranhado na sociedade da época, como fica claro em carta a Manuel Bandeira:

Quanto ao caso da Carta pras Icamiabas, tem aí um milhão de intenções. As intenções justificam a carta porém não provam que ela seja boa, é lógico e reconheço. Primeiro: Macunaíma como todo brasileiro que sabe um pouquinho, vira pedantíssimo. O maior pedantismo do brasileiro atual é o escrever português de lei: academia, *Revista de Língua Portuguesa* e outras revistas, Rui Barbosa etc. desde Gonçalves Dias. Que ele não sabe bem a língua acentuei pelas confusões que faz (testículos da Bíblia por versículos etc. [...]). Escreve pois pretensiosíssimo e irritante (ANDRADE, 1996, p. 494).

Desse modo, a postura de Macunaíma pode ser concebida como análoga à narrativa buarquiana em *Raízes do Brasil*: os filhos da sociedade patriarcal rural, agora na cidade, tentam manter os antigos privilégios e poder que possuíam há pelo menos três séculos. Nesse ponto, os cargos públicos no Estado, o beletrismo, a carta de bacharel e o anel de doutor são vistos como base para manutenção do status, e se diferenciam dos trabalhos manuais, que recaem na população mais pobre. Ascender socialmente passa, pois, pela imitação desses mesmos trâmites. E Macunaíma, além da carta, meio que ao acaso, cria uma nova palavra que passa a fazer parte da língua portuguesa, o que é motivo de orgulho, mesmo que a palavra, de origem do povo Pemon, tenha sido usada no lugar de outra por desconhecimento da de uso corrente: Macunaíma usa a palavra puíto, que é o ânus primordial da cultura Pemon, no lugar de botoeira, porque não sabia a palavra e não queria

demonstrar ignorância perguntando. A palavra ganha lugar na língua culta e o autor da rapsódia aproveita para satirizar, assim como na “Carta pras Icamíabas”, essa cultura de verniz, beletrista, meramente ornamental:

Mas o caso é que “puíto” já entrara pras revistas estudando com muita ciência os idiomas escrito e falado e já estava mais que assente que pelas leis da catalepse elipse síncope metonímia metafoia metátese próclise prótese aférese apócope haplogia etimologia popular, todas essas leis, a palavra “botoeira” viera a dar em “puíto”, por meio de uma intermediária, a voz latina “rabanius” (botoeira-rabanius-puíto), sendo que rabanius embora não encontrada nos documentos medievais, afirmaram os doutos que na certa existira e fora corrente no sermo vulgaris (ANDRADE, 1996, p. 89).

Por outro lado, Mário de Andrade continua sobrepondo ações contraditórias a sua personagem. O mesmo herói que na língua escrita, na carta, escreve como um parnasiano, interrompe um discurso público que era feito no mesmo estilo, para louvar o dia do Cruzeiro. Dizia o orador sobre a constelação que “aquelas quatro estrelas rutilantes como lágrimas ardentes, no dizer do sublime poeta, são o sacrossanto e tradicional Cruzeiro”, que era o símbolo mais “sublime e maravilhoso da nossa amada pátria” (ANDRADE, 1996, p. 90). Macunaíma, indignado, interrompe o orador para contar ao povo aglomerado na cidade sua versão indígena da história, bem mais lírica, popular e humana: “Aquelas quatro estrelas lá é o Pai do Mutum!” (p. 90). Essa maleabilidade de adaptação e transformação das mais variadas ideias e atitudes nos lembra Sérgio Buarque de Holanda em *Raízes do Brasil*, ao dizer que a vida íntima do brasileiro não é bastante coesa para abarcar toda a sua personalidade, dando-lhe um todo coerente e disciplinado, o que, por sua vez, possibilitaria uma inserção consciente no conjunto social. Ao contrário, o brasileiro, no seu constante “viver nos outros” (HOLANDA, 1995, p. 147), “é livre, pois, para se abandonar a todo o repertório de ideias, gestos e formas que encontre em seu caminho, assimilando-os frequentemente sem maiores dificuldades” (HOLANDA, 1995, p. 151). Vale considerar ainda a observação de Mário de Andrade, que pondera que o efeito de esvaziamento do caráter moral e psicológico de Macunaíma em sua ação satírica faz com que o herói alterne de uma maneira aparentemente ilógica as mais diversas atitudes, o que resulta, por exemplo, em ser bom e mau quase concomitantemente, sem nenhuma reflexão da personagem sobre suas atitudes (ANDRADE, 1996, p. 496).

De modo consonante à historiografia buarquiana, estamos diante do homem cordial. Macunaíma age na sociedade como se esta fosse uma extensão da realização de todos os seus desejos e fica furioso quando o chamam na multidão de “desconhecido” (ANDRADE, 1996, p. 98). Pensa em ir à Europa fingindo-se de pintor e aproveitando-se

de uma pensão do Estado, o qual é fonte constante de confusão entre o público e o privado: a velha Ceiuci, que havia sido deportada depois de tentar comer Macunaíma, volta ao Brasil tranquilamente, porque “Piaimã tinha muita influência” (ANDRADE, 1996, p. 109). Além disso, como se percebe, a vida do herói, como a de outros brasileiros, é um constante “viver nos outros”, que tem o seu contraponto no “pavor que ele sente em viver consigo mesmo” (HOLANDA, 1995, p. 147). Sempre que se vê sozinho, Macunaíma pensa em desistir ou morrer, como quando se vê perdido em uma ilha deserta, sendo salvo por Vei, a Sol. Esta personagem, inclusive, é a que vai introduzir a grande questão de fundo do livro, que é observada pela própria crítica de Mário de Andrade, a possibilidade da formação de uma civilização que desse uma identidade a este herói, que embora adulto, continuava com a mesma cabeça “rombuda e com carinha enjoativa de piá” (ANDRADE, 1996, p. 19).

A peripécia do herói, sua migração para São Paulo e suas corridas de fuga por todo o país tem como motivação um fundo passional: Macunaíma pensa em recuperar a muiraquitã perdida, que está nas mãos de Venceslau Pietro Pietra, o gigante Piaimã, como se sabe. O embate com o gigante, no entanto, revela apenas uma possibilidade de antagonismo no livro, o qual é atenuado, como denota Haroldo de Campos (1973), pela comicidade que há nessa disputa pelo objeto. Os embates são risíveis, e, no desenlace, Macunaíma vence o gigante sem necessidade de usar força, somente astúcia, contando também com a displicência e ingenuidade do antagonista. A morte cômica do gigante, submerso em um tacho de macarronada, dizendo como últimas palavras “falta queijo!” (ANDRADE, 1996, p. 134), deixa depreender ao leitor que na realidade, na rapsódia, existe um outro antagonista mais poderoso, que será responsável pela aniquilação do protagonista e dará a “nota dolorosa” do livro, como destacou Augusto Meyer (1929). Trata-se do embate com Vei, a Sol¹⁸.

Na rapsódia, Macunaíma, por ter comido os frutos da árvore Volomã sem permissão desta, é arremessado pela árvore para uma ilhota deserta, na qual fica isolado, com frio e lambuzado de fezes de urubu. Caiuanogue, a estrela-da-manhã, e Capei, a Lua, negam

¹⁸ Como denota Manuel Cavalcanti Proença: “Na lenda taulipangue o sol é masculino, porém Mário de Andrade o fez feminino – a Sol – por influência da forma tupi – Coaraci – cuja desinência, *ci*, quer dizer *mãe* (PROENÇA, 1987, p. 170).

ajuda ao herói. Vei, a Sol, por sua vez, lembra dos agrados que Macunaíma lhe dera tantas vezes, bolos-de-aipim para ela lamber secando, e oferece ajuda, retirando-o da ilha na sua jangada. Bem cuidado pelas três filhas de Vei, o herói se restabelece. A Sol, desejosa de que Macunaíma fosse seu genro, por ser herói e ter lhe dado bolos, ainda oferece uma de suas filhas em casamento, além de dar como dote “Oropa, França e Baía”, desde que o herói fosse fiel e não “brincasse” mais com outras mulheres. Abarcado na jangada no Rio de Janeiro, e sozinho, após a saída de Vei e suas filhas para o trabalho, Macunaíma logo quebra a promessa que fizera e sai pela cidade à procura de uma “cunhã” para “brincar” (ANDRADE, 1996, p. 69). Macunaíma se amulhera com uma portuguesa e quebra o vínculo que fizera com a Sol. Desse modo, o herói frustra a possibilidade de viver em uma civilização tropical, como Mário de Andrade destaca nessa alegoria. O herói pretere “as grandes civilizações tropicais, China, Índia, Peru, México, Egito, filhas do calor” (ANDRADE, 2007, p. 235). Ele prefere a civilização dos “princípios cristãos-europeus” (p. 235), representada por Portugal, ainda que temporariamente, já que abandona a mulher portuguesa, que é comida por uma assombração. Vei, a Sol, irá se vingar posteriormente do preterimento.

Macunaíma, sempre com seu caráter simbólico sobrecarregado de contradições, em outra passagem da rapsódia, ao não conseguir embarcar para a Europa através de recursos públicos, e “enraivecido com a injustiça do Governo”, desabafa com os irmãos que era melhor assim: “Paciência, manos! não! não vou na Europa não. Sou americano e meu lugar é na América. A civilização europeia na certa esculhamba a inteireza do nosso caráter” (ANDRADE, 1996, p. 114-5). No capítulo seguinte, no entanto, Macunaíma não hesita ao deixar tudo para trás, ao ver, em uma alucinação, a imagem de um transatlântico partindo para o velho continente em uma fonte: “Gente! adeus, gente! Vou pra Europa que é melhor!” (ANDRADE, 1996, p. 120).

A indecisão entre uma nova e uma velha civilização percorre todo o livro, como temos visto. Após recuperar a muiraquitã perdida, Macunaíma, na volta para sua querência, o Uraricoera, com seus irmãos, transforma “a cidade macota de São Paulo” em “um bicho-preguiça todinho de pedra” (ANDRADE, 1996, p. 136). Porém leva da cidade também uma mentalidade urbana e progressista – vai pensando, enquanto singra o rio Araguaia, em todas as melhorias que pode fazer para “facilitar a vida do povo goiano” (p. 137), tal qual o avô de Mário de Andrade, que fora governador da província. Além disso, leva da “civilização paulista”, gastando “o arame derradeiro” (p. 136), objetos que considera

importantes (e que na verdade vieram de fora da “civilização paulista”), como o revólver Smith-Wesson, o relógio Pathek e o casal de galinhas Legorne, embora os utilize de maneira diversa dos cidadãos, assim como era comum entre os indígenas quando possuíam objetos alheios à sua civilização: o revólver e o relógio viraram brincos e as galinhas eram de estimação.

A chegada à selva, ao lugar natal, inicialmente parece exitosa, como aponta Gilda de Mello e Souza (1979). Se por um lado, Macunaíma, que havia deixado na partida a consciência na Ilha de Marapatá, não a encontrando na volta, acaba pegando, no lugar da sua, a consciência de um latino-americano e se dando bem da mesma forma, o que demonstra mais uma vez o caráter cambiante e múltiplo do herói, por outro, Macunaíma começa a revelar justamente as fissuras dessa multiplicidade e de sua indecisão em reconhecer sua identidade. O impudismo, junto com a laringite que trouxera de São Paulo, acaba por tirar a vitalidade do herói. Alie-se a isso uma vez mais a preferência do herói por uma mulher de fora do ambiente indígena, dessa feita uma princesa, em detrimento da índia Iriqui, além de uma vingança despropositada aos seus irmãos, que precisamente o protegiam. As atitudes displicentes e irrefletidas levam ao aniquilamento de seu grupo e, por fim, Macunaíma fica sozinho, “muito contrariado, porque não compreendia o silêncio. Ficara defunto sem choro, no abandono completo” (ANDRADE, 1996, p. 158).

Nesse cenário de desolação e estagnação, Vei, a Sol, encontra uma situação ideal para agir e se vingar do herói, que havia preterido o casamento com uma de suas filhas, logo, segundo a alegoria marioandradina, a possibilidade de viver uma civilização tropical. Para tanto, para aniquilar o herói, Vei usa uma Uiara falsa no fundo da lagoa para atirar o personagem, mas sabe que é preciso adaptar o instrumento de vingança, dada a preferência demonstrada mais de uma vez por Macunaíma, como se pode perceber nas próprias palavras de Mário de Andrade:

[...] um dos elementos sorridentemente amargos da alegoria é o custo, a hesitação de Macunaíma, quando deseja se jogar nos braços da Uiara enganosa, com que Vei, a Sol, o pretende matar. Estou me referindo à imagem da água estar fria, forçadamente fria naquele clima do Uraricoera e naquela hora alta do dia. A água destrança as suas ondinhas de “ouro e prata” (alusão à cantiga-de-roda ibérica da Senhora dona Sancha) e aparece a uiara falsa. Macunaíma sente um desejo enorme de ir brincar com ela, talvez a fecundasse, talvez nascesse um novo filho-guaraná, como dos seus amores com Ci... Mas põe o dedão do pé e tem medo do frio, isto é, se arreceia de uma civilização, de uma cultura de clima moderado europeu. E Macunaíma, como num pressentimento, retira o dedão, não se atira na água. O herói se salva essa primeira vez. E a água mexida pelo dedão do herói se entrança de novo num tecido de ouro e prata, escondendo a visagem da Uiara-dona-Sancha. A qual é dona Sancha pra

ser europeia, pois Vei, em vez de se utilizar duma das suas filhas, europeíza o seu instrumento de vingança. Ela percebe que, sem o europeísmo a que se acostumou, Macunaíma não se enganava. Vei não desanima e pra enfim vencer acaba se servindo de um argumento exatamente tropical. Pega num chicote de calor e dá uma lambada no herói. Este não resiste mais. Se atira na água fria, preferindo os braços da iara ilusória. E vai ser devorado pelos bichos da água, botos, piranhas (ANDRADE, 2007, p. 236).

Feito em frangalhos e com a muiraquitã perdida para sempre no fundo da lagoa, Macunaíma não vê mais graça nesta terra. Nesse momento fica indeciso sobre qual rumo tomar, se vai para o céu ou para uma civilização superior, que, na alegoria, tanto pode ser a ilha de Marajó ou a cidade de Pedra de Delmiro Gouveia. Macunaíma sente desânimo frente a essas duas últimas opções, pois, por serem da terra, careciam de ter um sentido, e ele percebe que sua vida fora sempre “um se deixar viver” e que “não tinha coragem pra uma organização” (ANDRADE, 1996, p. 164). Assim, parte para o céu e se converte na Ursa Maior, sendo “o brilho bonito mas inútil” (p. 165) de mais uma constelação.

A rapsódia Macunaíma, como se pode perceber, é feita de múltiplos elementos, com símbolos sobrecarregados. Embora o autor tenha tentado desde o início, em seus prefácios, amenizar objetivos do livro, revela que realmente teve muitas intenções, e em várias passagens nota o caráter simbólico e alegórico, na relação estabelecida entre a cultura erudita e a popular e a imagem de uma possível identidade brasileira do personagem principal. Macunaíma, ao mesmo tempo *herói sem nenhum caráter* e *herói de nossa gente*, como aponta Alfredo Bosi, parece carregar em si muitas contradições e um perfil muitas vezes esvaziado, pronto a receber o novo, embora o seu caráter venha apresentar fissuras nessa adaptação, como se a personagem tivesse recebido elementos demais sem uma formação prévia de identidade mais sólida. No fundo, esse era o grande drama vivenciado no período do Modernismo: o receio de se perder uma identidade nacional mais autêntica antes mesmo de conhecê-la mais profundamente, diante do influxo de identidades vindas do exterior, notadamente da Europa. Desse modo, tanto Mário de Andrade, quanto Sérgio Buarque de Holanda, assim como os demais modernistas, vão ao fundo da cultura nacional, na tentativa de clarificar e apresentar aos contemporâneos o que seria por fim aquela “entidade misteriosa”, “sem caráter definido”, que já era chamado de brasileiro.

Nesse sentido, o homem cordial e Macunaíma caminham juntos na sua passionalidade. O mundo de ambos é personalista e afeito à atmosfera íntima mesmo onde ela não deveria existir, como nos negócios do Estado e na burocracia. O constante “viver nos outros”

buarquiano ou o “se deixar viver” macunaímico se complementam em uma comunidade imaginada maior que se revela, sem que os cidadãos que a formam tenham completa consciência do tamanho da inserção possível de cada um deles nesse corpo. Uma personalidade inflada toma conta dos negócios do dia-a-dia: como observava Sérgio Buarque de Holanda, “em terra onde todos são barões não é possível acordo coletivo durável” (HOLANDA, 1995, p. 32).

Vale a pena ponderar, fazendo-se um entrelaçamento entre as duas obras, *Raízes do Brasil* e *Macunaíma*, que a cordialidade tem um elemento positivo extraordinário, como identidade nada beligerante e agregadora dos cidadãos. Veja-se como exemplo o discurso que Macunaíma faz no dia do Cruzeiro, de modo espontâneo, popular e lírico, e que emociona uma plateia de desconhecidos em um clima de união e intimidade. Ainda, através dessa aversão à polidez, Macunaíma aproxima-se de um casal na noite, um chofer e uma criada, e recita uma quadra, conta um caso, em uma esfera de intimidade e emoção, como se fossem conhecidos de muito tempo. Exemplos semelhantes se multiplicam pelo livro.

Por outro lado, a cordialidade, que diz respeito a tudo o que vem do coração, também se faz presente no seu aspecto negativo. Como exemplo, uma multidão de pessoas que havia gentilmente se disponibilizado a seguir rastro de anta no meio de um centro urbano, São Paulo, fica enfurecida quando percebe o engodo e começa a gritar contra Macunaíma e seus irmãos, “Lincha!”, “Pau nele!” (ANDRADE, 1996, p. 98). Posteriormente, quando o herói é preso, a mesma multidão começa a gritar para a polícia, “Larga!”, “Não pode!” (p. 100). Cenas como essas, de pura ficção, continuam tão reais em nosso cotidiano, quase noventa anos depois de escritas, sobretudo quanto à sua primeira ordem, “Lincha!”, a qual muitas vezes é concretizada. Mesmo a fala de um dos personagens da multidão, com um discurso empolado, permanece bastante atual:

— Meus senhores, a vida dum grande centro urbano como São Paulo já obriga a uma intensidade tal de trabalho que não permite-se mais dentro da magnífica entrosagem do seu progresso sequer a passagem momentânea de seres inócuos. Ergamo-nos todos una voce contra os miasmas deletérios que conspurcam o nosso organismo social e já que o Governo cerra os olhos e delapida os cofres da Nação, sejamos nós mesmos os justicadores... (ANDRADE, 1996, p. 98).

Como aspecto negativo, como se vê, vale refletir que tal passionalidade, embora agregadora e propícia à solidariedade, por outro lado, não coaduna com uma organização social mais sólida e equilibrada. Desse modo, torna-se fácil para uma Política, uma

Justiça, uma Mídia parciais, a favor da manutenção do poder de suas Oligarquias, aproveitarem-se de uma sociedade que vive tanto o coração, e tão pouco a razão, oferecer aos cidadãos a justiça e a ação que mais lhes convierem, com respostas que saibam administrar *sentimentos cordiais* e que tendem a deixar, por sua vez, a mesma sociedade apaziguada, vivendo ignorante e enfraquecida seu simulacro de democracia. Uma passagem de *Raízes do Brasil*, bastante atual em nosso momento político, parece uma leitura pertinente nesses dias de “neblina vasta”: “É frequente imaginarmos prezar os princípios democráticos e liberais quando, em realidade, lutamos por um personalismo ou contra outro” (HOLANDA, 1995, p 184).

Macunaíma, assim como o homem cordial, vive assim nesse entre-lugar duplo, de uma nação periférica que descobre lentamente as suas potencialidades e características originais e a emergência de sua inserção no concerto global, assim como os desdobramentos tão contraditórios de uma identidade nacional que oscila entre sentimentos de ordem e desordem, presa de laços afetivos, oriundos da esfera íntima e familiar, que escorre por todos os setores sociais, emperrando a possibilidade de uma racionalização do comportamento, como acentua Brasil Pinheiro Machado a respeito do homem cordial, e acentuando, ao contrário, o lado afetivo, passional e irracional (2008). Nesse ambiente, de uma “existência improvisada”, como denota Mário de Andrade, perde-se a capacidade de enfrentar a realidade como ela é, em prol de uma “ilusão imaginosa” (ANDRADE, 2007, p. 218). O resultado parece angustiante, visto que as relações das diversas culturas nacionais não podem ser evitadas a favor de um purismo étnico, assim como as influências externas em toda organização política e econômica de um país. Ao tomar contato com a civilização de matriz europeia, o homem cordial e Macunaíma não podem evitar o choque e a necessidade de uma decisão: frente à necessidade de uma nova organização e a definição de um caráter, Macunaíma capitula, virando estrela. O homem cordial, por sua vez, que Sérgio Buarque de Holanda acreditava ser um defunto na década de 1930, parece bem vivo e a iluminar nosso tempo, tanto quanto o herói sem nenhum caráter, que “banza solitário no campo vasto do céu”.

6. Conclusão

Neste estudo, podemos notar como o discurso do nacional é composto por muitas vozes, que vão escrevendo e moldando, com o tempo, variadas imagens de como a nação e os seus concidadãos podem ser percebidos. Por trás de uma comunidade imaginada homogênea, há diferenças e conflitos que muitas vezes ficam silenciados, vindo à tona nas novas possibilidades de reescritura da nacionalidade. O lugar que o Brasil ocupa, no concerto das nações, para usarmos uma expressão de Mário de Andrade, é extremamente rico e ao mesmo tempo deixa evidente todas as marcas da exclusão das diferentes etnias que compõem esse lugar. Do lado positivo de uma cultura híbrida bastante original, percebe-se também que os cidadãos geradores da mesma cultura permanecem muitas vezes em polos opostos, tendo sua voz legitimada apenas como uma possibilidade festiva ou caricata. Talvez sejamos o país do samba, carnaval e futebol, cruz e delícia, e atualmente estejamos revivendo internacionalmente o epíteto de “República de bananas”. O jogo de vozes atravessa todos os âmbitos internos, assim como tem sua projeção e resposta no meio externo, o que realça ainda hoje a contradição de sermos um país de grande projeção internacional e ao mesmo tempo de periferia.

Na leitura que Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda empreenderam do nacional, sobressaem suas escolhas por tipos, uma “invenção hermenêutica”, como pontua Silviano Santiago a respeito do homem cordial. Tais tipos não são puramente simbólicos. A própria identidade que os dois autores forjam, seja através da cordialidade, como através do anti-herói, já contém em si todas as grandes contradições e multiplicidades. Ao buscarem a definição de uma “entidade”, “identidade”, “caráter” do brasileiro, tanto Sérgio quanto Mário tinham plena convicção de estarem fazendo apenas uma leitura possível do nacional. E leitura esta sobretudo transitória, embora extremamente necessária. O nacional precisa ser constantemente atualizado no jogo de vozes e grupos sociais, sob pena de se estagnar ou cristalizar uma faceta da identidade nacional, e que outros grupos, muitas vezes minoritários apenas na proporção em que suas vozes podem ser ouvidas, mas majoritários na sua quantidade e função, tenham suas vozes silenciadas.

O Brasil de Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda, na época do modernismo, nas décadas de 1920 e 1930, ainda estava bem próximo do fim do período da escravidão

e da monarquia. A mentalidade que formava de modo mais totalitário a representação de uma possível identidade nacional brasileira estava muito mais ligada a um molde europeu e etnicamente branco do que calcado no reconhecimento de que a nacionalidade brasileira deveria ou poderia exprimir algo muito diverso, no entrelaçamento sem preconceitos das diversas culturas e etnias que constituem a história da formação de nosso povo.

Vimos como os dois autores tentam desarticular esse *status quo* vigente, passadista, criando representações diferenciadas, que tentassem no fundo dar a identidade brasileira um caráter novo, de diferença, pautada na originalidade e na autenticidade. Nesse percurso, tanto Mário quanto Sérgio acreditavam que a nossa formação era algo muito mais por se fazer, com uma rica possibilidade de aproveitamento de nossas raízes de uma maneira crítica, do que o estágio de verdadeiro saudosismo ou da cultura de cópia em que se debatiam setores da cultura e da sociedade, paralisadas em um culto da tradição e da ordem que não correspondia à análise de que a realidade do início do século XX já era outra: o Brasil deixava paulatinamente de ser um país eminentemente rural e precisava se adequar à modernidade, no seu novo ritmo republicano, democrático e industrial. No entanto, revelam-se as fissuras e a dificuldade de inserção e entendimento de todo o nosso hibridismo étnico, além das consequências de termos constituído uma colônia de uma metrópole europeia, que por sua vez, era periférica dentro da Europa. Isso nos colocava, ainda mais naquele momento de proximidade com o fim do domínio português, que teve seu momento de transição nos mais de setenta anos de império, em um momento único, em que o passado, até então velado, merecia ser visitado e reinterpretado sob uma nova luz. Os dois autores buscam escapar do demérito da nossa formação, como também escapam do simples louvor. O caminho crítico se acentua pelo viés pessoal, pela análise e criação de personagens que permitem nos identificar e ratificar ou não essa nova história que era forjada.

Como membros de uma comunidade imaginada, vimos, de modo claro, que as construções identitárias que se denotam nos seus personagens e nas suas obras são recebidas desde o primeiro momento pela crítica e pelos leitores como leituras possíveis e plausíveis da nossa formação enquanto membros de uma nacionalidade. Com o tempo, essa constatação só aumenta, com o número de leitores e o material crítico crescendo imensamente e, hoje, *Macunaíma* e *Raízes do Brasil* são cânones para quem pensa em estudar nossa formação da identidade nacional. Nem por isso tais obras se cristalizam no dogma, mesmo porque, em consonância ao pensamento dos próprios autores, a identidade

nacional é múltipla e sempre está aberta a receber novas interpretações. Mesmo aquelas que pareciam ter caducado permanecem firmes e vêm à tona com força nos momentos de crise, como o preconceito cotidiano contra os já marginalizados. A comunidade imaginada é feita de muitos conflitos e alguns consensos. Como nos mostra Silviano Santiago, a formação do nacional é algo que nunca cessa.

A imagem do nacional cunhada por Mário e Sérgio nos revela o quanto o fundo passional, visto na cordialidade, era um elemento constituinte do nosso “caráter” naquele momento. O mesmo Silviano Santiago não hesita em recolocar o termo muito vivo no nosso momento presente. O termo ambivalente da cordialidade, que se espria em Macunaíma como um espelho, ainda hoje pode ser entendido em toda a sua potencialidade. Mas como temos visto, caso referendemos essa possível leitura da nossa identidade nacional, a mesma cordialidade, no sentido explorado por Sérgio Buarque de Holanda, parece emperrar muito da nossa energia onde a razão deveria ter morada, nos negócios públicos, políticos e jurídicos, por exemplo. Temos leis vacilantes, amigos influentes que podem nos ajudar em todos os casos, ânimos acirrados assistindo a um processo de *impeachment* presidencial como se fosse um jogo de futebol. Se tomarmos a cordialidade como um referencial de identidade, podemos presumir que ela existe em todos os âmbitos. E que ela existe também na sua face mais amável: naquele aspecto rural, que parecia um pouco perdido nas ruas da cidade. O desejo de estabelecer intimidade, a aversão à polidez, trazem para o cotidiano um elemento familiar que nos agrega. Por outro lado, como pondera Sérgio, e como notamos em Macunaíma, esse aspecto de comunidade obscurece a própria possibilidade de autoconhecimento do sujeito, uma vez que sua imersão é total nos outros e com os outros, restando para si mesmo uma parcela periférica, que, por sua vez, pode ser capitaneada pela cordialidade “corporativa” das grandes mídias e das oligarquias.

Dentro desse mar de identidades, internas e externas, consensuais e conflitantes, o senso de aventura e oportunidade não pode ser desprezado. Se as identidades são transitórias, como nos convidam a refletir Anderson, Hall e Bhabha, cabe-nos sempre a disposição de continuar colaborando e observando essa contínua formação e as possíveis inserções dessas identidades. Vacilar entre uma organização, mesmo que para se chegar a esta se exija um esforço permanente, e o “banzar” solitário no céu, ao estilo de Macunaíma, pode ser comparado ao nosso constante pêndulo enquanto brasileiros, como salienta José Miguel Wisnik, diante da nossa obsessão entre o tudo e o nada, de crermos estar

permanentemente em uma crise terrível ou de fazermos contraditoriamente parte do melhor país do mundo. Chegar a uma organização social mais solidária, mais equilibrada, exige provavelmente mais disciplina e a observação de nossa conduta pública em todos os setores da sociedade. Uma análise mais acurada de nossa formação passa, pois, pela leitura e participação de cada um, afinal a comunidade imaginada sempre pode ativar e reativar todas as suas identidades a qualquer momento. Manter esse pulmão saudável é permitir o equilíbrio de todos os cidadãos dessa comunidade até o seu teto. Este foi o trabalho empreendido por Mário e Sérgio em *Macunaíma* e *Raízes do Brasil*.

Referências:

AGRIPINO, José. Tucanos falam em unir país; aliados veem contagem regressiva. *Exame*. 26 de outubro de 2014. Disponível em: <http://exame.abril.com.br/brasil/noticias/aecio-e-tucanos-falam-em-unir-pais-aliados-veem-governo-em-contagem-regressiva>. Último acesso: 08 de junho de 2015.

ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. *A invenção do nordeste e outras artes*. 5 ed. São Paulo: Cortez, 2011.

AMARAL, Rubens do. Livros e ideias. *Folha da Manhã*: São Paulo, 28 de outubro de 1936. Fundo Sérgio Buarque de Holanda / SIARQ / Unicamp.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Reunião: 10 livros de poesia*. 5 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973.

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Carlos e Mário: correspondência entre Carlos Drummond de Andrade (inédita) e Mário de Andrade: 1924-1945*. FROTA, Lélia Coelho (Org.). Rio de Janeiro: Bem-te-vi, 2002.

ANDRADE, Mário de. *O turista aprendiz*. São Paulo: Duas Cidades; Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia, 1976.

ANDRADE, Mário de. *Poesias completas*. Edição crítica de Diléa Zanotto Manfio. Belo Horizonte: Villa Rica, 1993.

ANDRADE, Mário de. *Macunaíma, o herói sem nenhum caráter*. Edição Crítica. Telê Porto Ancona Lopez, coordenadora. 2 ed. Madrid; Paris; México; Buenos Aires; São Paulo; Rio de Janeiro; Lima: ALLCA XX, 1996.

ANDRADE, Mário de. *Aspectos da literatura brasileira*. 6 ed. São Paulo: Martins, 1978.

ANDRADE, Mário de. Mestres do Passado. In: BRITO, Mário da Silva. *História do Modernismo brasileiro: antecedentes da Semana de Arte Moderna*. 6 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

ANDRADE, Mário de. *Macunaíma, o herói sem nenhum caráter*. Estabelecimento do texto por Telê Porto Ancona Lopez e Tatiana Longo Figueiredo. Rio de Janeiro: Agir, 2007.

ANDRADE, Mário de. Arte moderna I: Terno idílio. *A Gazeta*: São Paulo, 03 de fevereiro de 1922. In: BOAVENTURA, Maria Eugenia (org.). *22 por 22: a Semana de Arte Moderna vista pelos seus contemporâneos*. 2 ed. São Paulo: Edusp, 2008, p. 37-8.

ANDRADE, Mário de; HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda: Correspondência*. Organização, introdução, notas e texto crítico Pedro Meira Monteiro. São Paulo: Companhia das Letras; Edusp, 2012.

ANDRADE, Oswald de. Paul Fort Príncipe. *Jornal do Commercio*: São Paulo, 09 de julho de 1921. Arquivo do Estado de São Paulo / SP.

ANDRADE, Oswald de. Esquema ao Tristão de Ataíde. *Revista de Antropofagia*: São Paulo, a. I, nº 5, setembro de 1928, p. 3. Edição fac-similar. São Paulo: Abril / Metal Leve, 1975.

ANDRADE, Oswald de. O triunfo de uma Revolução. *Jornal do Commercio*: São Paulo, 8 de fevereiro de 1922. In: BOAVENTURA, Maria Eugenia (org.). *22 por 22: a Semana de Arte Moderna vista pelos seus contemporâneos*. 2 ed. São Paulo: Edusp, 2008, p. 45-48.

ANDRADE, Oswald de. [Glórias de Praça Pública]. *Jornal do Commercio*: São Paulo, 11 de fevereiro de 1922. In: BOAVENTURA, Maria Eugenia (org.). *22 por 22: a Semana de Arte Moderna vista pelos seus contemporâneos*. 2 ed. São Paulo: Edusp, 2008, 69-71.

ATAÍDE, Tristão de. Macunaíma. *O Jornal*: Rio de Janeiro, 09 de setembro de 1928. Fundação Biblioteca Nacional.

BARROS, Jayme de. Espelho dos livros. *Diário da Noite*: Rio de Janeiro, 23 de novembro de 1936. Fundo Sérgio Buarque de Holanda / SIARQ/ Unicamp.

BARRETO, Afonso Henriques de Lima. *Triste fim de Policarpo Quaresma*. São Paulo: Ática, 1983.

BARRETO, Afonso Henriques de Lima. O Futurismo. *A Careta*: Rio de Janeiro, 22 de julho de 1922. In: BOAVENTURA, Maria Eugenia (org.). *22 por 22: a Semana de Arte Moderna vista pelos seus contemporâneos*. 2 ed. São Paulo: Edusp, 2008, p. 327-328.

BARRETO, Plínio. Livros novos. *S. ref.* [1936]. Fundo Sérgio Buarque de Holanda / SIARQ / Unicamp.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

BOAVENTURA, Maria Eugenia (org.). *22 por 22: a Semana de Arte Moderna vista pelos seus contemporâneos*. 2 ed. São Paulo: Edusp, 2008.

BOSI, Alfredo. Situação de Macunaíma. In: ANDRADE, Mário de. *Macunaíma, o herói sem nenhum caráter*. Edição Crítica. Telê Porto Ancona Lopez, coordenadora. 2 ed. Madrid; Paris; México; Buenos Aires; São Paulo; Rio de Janeiro; Lima: ALLCA XX, 1996, p. 171-181.

BRITO, Mário da Silva. *História do Modernismo brasileiro: antecedentes da Semana de Arte Moderna*. 6 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

CAMPOS, Haroldo de. *Morfologia do Macunaíma*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

CANDIDO, Antonio. Introdução. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes de Sérgio Buarque de Holanda*. BARBOSA, Francisco de Assis (org.). Rio de Janeiro: Rocco, 1989, p. 119-129.

CANDIDO, Antonio. O significado de *Raízes do Brasil*. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 9-21.

CANDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos. 1750-1880*. 10 ed. revista pelo autor. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006.

CARVALHO, Fábio Almeida de. *Makunaima / Macunaíma: contribuições para o estudo de um herói transcultural*. Tese de doutorado. Niterói: UFF, 2011.

CARVALHO, Ronald. Livros / *Macunaíma – o herói sem nenhum caráter – de Mário de Andrade*. *Movimento*: Rio de Janeiro, 01 de outubro de 1928, p. 21. Fundação Biblioteca Nacional.

CAVALCANTE, Berenice. História e Modernismo: história cultural e civilização nos trópicos. In: *Sérgio Buarque de Holanda: Perspectivas*. MONTEIRO, Pedro Meira; EUGÊNIO, João Kennedy (orgs.). Campinas: Editora da Unicamp; Rio de Janeiro: EDUERJ, 2008, p. 137-154.

COUTO, Rui Ribeiro. El hombre cordial, producto americano. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Edição comemorativa 70 anos. ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de; SCHWARCZ, Lilia Moritz (orgs.). São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 397-8.

COUTO, Rui Ribeiro. El hombre cordial, producto americano. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Edição comemorativa 70 anos. ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de; SCHWARCZ, Lilia Moritz (orgs.). São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 397-8.

FERNANDES, Aníbal. Através dos livros – *Macunaíma* – Mário de Andrade – São Paulo. *Diário de Pernambuco*: Recife, 18 de abril de 1929. Arquivo Mário de Andrade / Instituto de Estudos Brasileiros / USP.

FERREIRA, Ascenso. Brasilidade e dinamismo / a propósito do 'Macunaíma' de Mário de Andrade. *Diário Nacional*: São Paulo, 28 de novembro de 1928. Arquivo Carlos Alberto Passos / Instituto de Estudos Brasileiros / USP.

FONSECA, Maria Augusta. A carta pras Icamiabas. In: ANDRADE, Mário de. *Macunaíma, o herói sem nenhum caráter*. Edição Crítica. Telê Porto Ancona Lopez, coordenadora. 2 ed. Madrid; Paris; México; Buenos Aires; São Paulo; Rio de Janeiro; Lima: ALLCA XX, 1996, p. 329-345.

GOLDMAN, Alberto. Goldman: Dilma quer a câmara para evitar impeachment. *Diário do Poder*. 15 de janeiro de 2015. Disponível em: <http://www.diariodopoder.com.br/noticias/goldman-dilma-fez-estrutura-para-evitar-processo-de-impeachment>. Último acesso: 08 de junho de 2015.

GRAHAM, Richard. Dr. Sérgio: a coerência do homem e do historiador. In: *Sérgio Buarque de Holanda: Perspectivas*. MONTEIRO, Pedro Meira Monteiro; EUGÊNIO, João Kennedy (orgs.). Campinas: Editora da Unicamp; Rio de Janeiro: EDUERJ, 2008, p. 103-116.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11 ed. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP e A, 2011.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Elementos básicos da nacionalidade: o homem*. Rio de Janeiro: ESG, 1967, p. 1-2.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos e fronteiras*. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *O Espírito e a Letra: estudos de Crítica Literária I – 1920-1947*. Organização, introdução e notas Antonio Arnoni Prado. Volume I. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Edição comemorativa 70 anos. ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de; SCHWARCZ, Lilia Moritz (orgs.). São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

LAFETÁ, João Luiz. *1930: a crítica e o modernismo*. 2ª ed. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2000.

LAMOUNIER, Bolívar. Sérgio Buarque e os ‘grilhões do passado. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Edição comemorativa 70 anos. ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de; SCHWARCZ, Lilia Moritz. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 275-293.

LEÃO, Múcio. Registro literário. *Jornal do Brasil*: Rio de Janeiro, 7 de novembro de 1936. Fundo Sérgio Buarque de Holanda / SIARQ / Unicamp.

LEITE, Dante Moreira. *O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia*. 4 ed. São Paulo: Pioneira, 1983.

LOPEZ, Telê Porto Ancona. *Mário de Andrade: Ramais e caminho*. São Paulo: Duas Cidades, 1972.

MACHADO, Brasil Pinheiro. *Raízes do Brasil: uma releitura*. In: *Sérgio Buarque de Holanda: Perspectivas*. MONTEIRO, Pedro Meira; EUGÊNIO, João Kennedy (orgs.). Campinas: Editora da Unicamp; Rio de Janeiro: EDUERJ, 2008, p. 155-180.

MACHADO, Brasil Pinheiro. *Raízes do Brasil: uma releitura*. In: *Sérgio Buarque de Holanda: Perspectivas*. MONTEIRO, Pedro Meira Monteiro; EUGÊNIO, João Kennedy (orgs.). Campinas: Editora da Unicamp; Rio de Janeiro: EDUERJ, 2008, p. 155-180.

MACHADO, António de Alcântara. Um poeta e um prosador / Mário de Andrade – *Macunaíma* – São Paulo – 1928. *Revista de Antropofagia*: São Paulo, a. I, nº 5, setembro de 1928, p. 4. Edição fac-similar. São Paulo: Abril / Metal Leve, 1975.

MAINARDI, Diogo. O Nordeste ‘retrogrado e bovino’ de Diogo Mainardi. In: *Portal em Pauta*. 27 de outubro de 2014. Disponível em: http://www.brasiliaempauta.com.br/artigo/ver/id/4134/nome/O_Nordeste_retrogrado_e_bovino_de_Diogo_Mainardi. Último acesso: 08 de junho de 2015.

MELLO, Vieira de. Raízes do Brasil – Sérgio Buarque de Holanda. *A Nota*: Rio de Janeiro, 15 de novembro de 1936. Fundo Sérgio Buarque de Holanda / SIARQ / Unicamp.

MENDES, Oscar. A alma dos livros. *Folha de Minas*: Belo Horizonte, 17 de janeiro de 1937. Fundo Sérgio Buarque de Holanda / SIARQ / Unicamp.

MEYER, Augusto. Macunaíma / por Mário de Andrade. *Revista do Globo*: Porto Alegre, a. I, nº 1, janeiro de 1929. Arquivo Mário de Andrade / Instituto de Estudos Brasileiros / USP.

MILLIET, Sérgio. Raízes do Brasil. *O Estado de São Paulo*: São Paulo, 18 de novembro de 1936. Fundo Sérgio Buarque de Holanda / SIARQ / Unicamp.

MONTENEGRO, Olívio. Livros novos / *Macunaíma* – Romance – Mário de Andrade – São Paulo – 1928. *S. ref.*, *S. d.* Arquivo Mário de Andrade / Instituto de Estudos Brasileiros / USP.

MOTTA FILHO, Cândido. As leituras da semana / Literatura / *Macunaíma* – Mário Moraes de Andrade – São Paulo – 1928. *Correio Paulistano*: São Paulo, 20 de setembro de 1928. Arquivo Carlos Alberto Passos / Instituto de Estudos Brasileiros / USP.

NABUCO, Joaquim. *Minha formação*. Porto Alegre: Editora Paraula, 1995.

PACHECO, João. Bibliografia / ‘Macunaíma’: Mário de Andrade – São Paulo. *Folha Acadêmica*: Rio de Janeiro, 13 de setembro de 1928. Arquivo Mário de Andrade / Instituto de Estudos Brasileiros / USP.

PAZ, Octavio. *Os filhos do barro: do romantismo à vanguarda*. Trad. Olga Savary. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

PERRONE-MOYSÉS, Leyla. *Vira e mexe, nacionalismo: paradoxos do nacionalismo literário*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Cartografias do tempo: palimpsestos na escrita da história. In: *Um historiador nas fronteiras: o Brasil de Sérgio Buarque de Holanda*. PESAVENTO, Sandra Jatahy (org.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005, p. 17-79.

PROENÇA, Manuel Cavalcanti. *Roteiro de Macunaíma*. 6 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1987.

RIBEIRO, João. Crônica literária / *Macunaíma – herói sem nenhum caráter* – por Mário de Andrade. *Jornal do Brasil*: Rio de Janeiro, 31 de outubro de 1928, p. 10. Arquivo Carlos Alberto Passos / Instituto de Estudos Brasileiros / USP.

ROCHA, João Cezar de Castro. O exílio como eixo: bem-sucedidos e desterrados ou Por uma edição crítica de *Raízes do Brasil*. MONTEIRO, Pedro Meira Monteiro; EUGÊNIO, João Kennedy (orgs.). Campinas: Editora da Unicamp; Rio de Janeiro: EDUERJ, 2008, p. 245-275.

RODRIGUES, Raimundo Nina. *Os africanos no Brasil*. 5 ed. São Paulo: Nacional, 1977.

ROMERO, Sílvio. Prefácio. In: RODRIGUES, Raimundo Nina. *Os africanos no Brasil*. 5ª ed. São Paulo: Nacional, 1977.

SANTIAGO, Silviano. *As raízes e o labirinto da América Latina*. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

SANTIAGO, Silviano. *O cosmopolitismo do pobre: crítica literária e crítica cultural*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

SANTIAGO, Silviano. Destino: globalização. Atalho: nacionalismo. Recurso: cordialidade. In: *Literatura e afrodescendência no Brasil: antologia crítica*. Vol. 4. DUARTE, Eduardo de Assis; FONSECA, Maria Nazareth Soares (orgs.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011, p. 161-181.

SANTIAGO, Silviano. A literatura brasileira à luz do pós-colonialismo. In: Folha de São Paulo, 7 de setembro de 2014. Disponível em:

<http://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2014/09/1511606-a-literatura-brasileira-a-luz-do-pos-colonialismo.shtml>. Acesso em: 07 de julho de 2016.

SCHMIDT, Augusto Frederico. A propósito de *Macunaíma*. *A Ordem*: Rio de Janeiro, S.d. [1928], p. 34-38. Arquivo Carlos Alberto Passos / Instituto de Estudos Brasileiros / USP.

SCHWARZ, Roberto. *Ao Vencedor as Batatas: Forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. 5 ed. São Paulo: Duas Cidades / Ed. 34, 2000.

S/Autor [ANDRADE, Mário de]. *Macunaíma*. O livro de Mário de Andrade. *Diário Nacional*: São Paulo, 07 de agosto de 1928. Arquivo Carlos Alberto Passos / Instituto de Estudos Brasileiros / USP.

S/Autor. Nota bibliográfica. *A Rua*: Rio de Janeiro, 31 de outubro de 1936. Fundo Sérgio Buarque de Holanda / SIARQ/ Unicamp.

S/Autor. No mundo dos livros. *S. ref.* [1936]. Fundo Sérgio Buarque de Holanda / SIARQ / Unicamp.

SOUZA, Eneida Maria de. *A pedra mágica do discurso*. 2 ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

SOUZA, Gilda de Mello e. *O tupi e o alaúde: uma interpretação de Macunaíma*. São Paulo: Duas Cidades, 1979.

TEJO, Limeira. Raízes do Brasil. *Diário*: Santos, 21 de novembro de 1936. Fundo Sérgio Buarque de Holanda / SIARQ / Unicamp.

VASCONCELOS, Waldemar de. Documentos brasileiros. *Correio do Povo*: Porto Alegre, 15 de novembro de 1936. Fundo Sérgio Buarque de Holanda / SIARQ/ Unicamp.

VELOSO, Caetano. O herói. In: *Cê*. Universal Music, 2006.

VELOSO, Caetano. Caetano, que lança Cê, diz não ser maluco para reeleger Lula. *Folha de São Paulo*. 07 de setembro de 2006. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/ilustrada/ult90u64131.shtml>. Último acesso: 23 de janeiro de 2016.

VEIRA, José. Livros novos / *Macunaíma*, por Mário de Andrade, S. Paulo, 1928. *Vanguarda*: [Rio de Janeiro], 10 de dezembro de 1928. Arquivo Mário de Andrade / Instituto de Estudos Brasileiros / USP.

VIANNA, Francisco José de Oliveira. *Populações meridionais do Brasil*. In: SANTIAGO, Silviano. *Intérpretes do Brasil*. 2 ed. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002, volume 2.

VÍTOR, Nestor. *Macunaíma, o herói sem nenhum caráter*. *O Globo*: Rio de Janeiro, 08 de outubro de 1928. Fundação Biblioteca Nacional.

WISNIK, José Miguel. Cultura pela culatra. In: *Teresa: Revista de literatura brasileira*. Nº 1, 2000, p. 92-102.

WISNIK, José Miguel. *Veneno remédio: o futebol e o Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.