BOMENY, Helena. Atraso e doença: duas faces do individualismo moderno. **Estudos Históricos**. Brasil-Estados Unidos. Rio de Janeiro, nº27, p.241-248, 2001.

Resenha do livro: O MALANDRO e o protestante : a tese Weberiana e a singularidade cultural brasileira / Jessé de Souza (Organizador). Brasília, Ed. UnB, 1999. 316p.

# Atraso e doença: duas faces do individualismo moderno.

**Helena Bomeny**[1]

Dois viajantes ilustres deixaram marcas definitivas no pensamento social e na teoria sociológica. Alexis de Tocqueville e Max Weber percorreram, por motivações distintas, os Estados Unidos da América do Norte, experiência que a ambos pareceu indelével. Tocqueville encontrou ali a efervescência de um associativismo combinado com e fruto de um individualismo sem as amarras de uma tradição hierárquica como a que prevaleceu no velho mundo, experimento em nada similar a qualquer outro país europeu. Max Weber se intrigou com um país "cujo desenvolvimento histórico antecipou o destino da sociedade moderna", bem expressou John Patrick Diggins, em Max Weber. A política e o espírito da tragédia. As viagens de Tocqueville e Weber estão separadas por três quartos de século, "ainda que tenham viajado percorrendo muitas vezes o mesmo itinerário, e retornado com impressões muitas vezes semelhantes sobre esta nova nação e este novo povo que estava sendo formado além do Atlântico".[2] (Diggins,1999:20)

Os dois visitantes ilustres foram tocados por um sentimento e uma convicção comuns: a ética do trabalho protestante fincada na consciência dos indivíduos marcou o caráter inicial e o florescimento daquela sociedade americana. E talvez derivem dessa convicção comum os dois cursos

[1] Socióloga, pesquisadora do CPDOC da Fundação Getulio Vargas e professora titular de sociologia da UERJ.

inexoráveis da vida moderna traduzidos, em Max Weber, no conceito de racionalidade, entendido na extensão que conferiu a essa noção - todas as esferas da sociedade e todas as ações individuais obedecerão a um novo quadro de referências - e, em Tocqueville, na noção de igualdade. *("O desenvolvimento gradual da igualdade das condições é um fato providencial. Possui suas principais características: é universal, é duradouro, escapa cada dia ao poder humano; todos os acontecimentos, bem como todos os homens, contribuem para ele...")*[3].

A referência aos Estados Unidos serviu como um dos pontos controvertidos para a aceitação, tanto da sugestão tocqueviliana, quanto da interpretação weberiana a respeito do transcurso da vida moderna. Desvencilhada do entrave feudal na configuração de seu universo contemporâneo, a sociedade norte-americana desconheceu a reverência às autoridades constituídas, o temor aos grandes talentos, os obstáculos consagrados à escalada ao poder pelos seletos de sangue, mas também desvalorizou os cânones das lutas de classes, a pregação conservadora anti-revolucionária por ter recusado as próprias revoluções como saídas para a estruturação de um mundo mais justo. Alguns desses cânones foram verdadeiros ícones da produção intelectual latino-americana e brasileira, em particular. Nossa tradição acolheu Weber com a mesma desconfiança com que olhou o excesso de individualismo norte-americano; recusou Tocqueville como expressão de refinamento teórico com a mesma negligência com que tratou o

[2] Cf. John Patrick Diggins. Max Weber. A política e o espírito da tragédia. Rio de Janeiro: São Paulo, Record, 1999, p.20)
[3] Alexis de Tocqueville. A Democracia na América. ("Advertência da décima segunda edição"). São Paulo, Martins Fontes, 1998, p.3)

sentido de liberdade e de democracia que a América do Norte, poderia oferecer aos outros países da América do Sul. O poder ao indivíduo como igual alimentou nos Estados Unidos a possibilidade de uma sociedade nova e, pela mesma razão, legitimou a competitividade como decorrência inevitável de uma sociedade de iguais, conflituosa, aberta às disputas e aos apetites individuais. Esse não parecia ser um padrão aconselhável para nossas orientações intelectuais e nossas convicções políticas.

Acontece que, a despeito das constantes e fundadas desconfianças, os Estados Unidos da América do Norte constituíram-se no parâmetro de avaliação a respeito da proximidade ou distanciamento das sociedades com relação ao que difusamente, e nem por isso menos enfaticamente, se convencionou como "modernidade". Como crítica, recusa, graduação ou expectativa, os norte-americanos transformaram-se em sujeitos de discurso presentes nas matizadas e teoricamente distintas contribuições intelectuais com as quais o pensamento social se move.

O interesse pela recuperação desse debate a respeito do processo de secularização, de racionalização do mundo moderno e de comparação entre culturas nacionais encontrou em Weber fonte inestimável de inspiração. Hoje no Brasil, o esforço de Jessé de Souza tem sido materializado em publicações que refletem o bom rendimento que tal inspiração pode tirar dos intelectuais. O malandro e o protestante - livro editado a partir da oportunidade do *Seminário Internacional Max Weber*, realizado em setembro de 1997 na Universidade de Brasília - situa-se nesse conjunto e, em boa medida, com virtudes de pioneirismo. E nem é pelo tratamento central que

confere às questões do *iberismo* e do *americanismo* como balizas das análises ali desenvolvidas. "Desde o século XIX", diz o próprio Jessé no prefácio, "os nossos melhores homens públicos se dividiam entre "americanistas" e "iberistas". Um debate que recentemente vem sendo animado pelos escritos de Luiz Werneck Vianna, este mesmo, provocado pela polêmica aberta com o diálogo intempestivo entre Simon Schwartzman e Richard Morse. A sugestão de Morse de que a América Ibérica teria o que ensinar à América do Norte por ter cultivado uma versão menos instrumental da racionalidade que caracteriza a modernidade ocidental, e especialmente o reconhecimento de que a América Ibérica seria ela própria herdeira de um padrão de modernidade em nada inferior ao que se atribui ao desenvolvimento peculiar da América do Norte teve em Simon Schwartzman um crítico contumaz. A polêmica entre os dois está publicada e acaba se constituindo em um bom ponto de partida para o delineamento dos principais pontos que teceram o debate contemporâneo entre as matrizes do *iberismo* e do *americanismo* entre nós.[4] Roberto S. C. Moreira cuida de outros pedaços dessa tradição de olhar a cultura brasileira sob o prisma da comparação com os Estados Unidos, e vai percorrer outra linhagem representada por Paulo Prado, Sergio Buarque, Viana Moog, os dois últimos explicitamente ancorados em Weber, e chega ao debate aberto com a tese provocativa de Richard Morse. Portanto, estamos em uma pista já

[4] Conferir em: Simon Schwartzman, "O espelho de Morse". *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n.22, p.185-192, out.1988; Richard M. Morse, "A miopia de Schwartzman". *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n.24, p.166-178, jul.1989; Simon Schwartzman, "O gato de Cortázar". *Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n.25, p.191-203, 1989; José Guilherme Merquior, "O outro ocidente". *Presença*, Rio de Janeiro, n.15, p.67-91, abr.1990; Lucia Lippi Oliveira, "Anotações sobre um Debate". *Presença*, Rio de Janeiro, n.16, p.26-41, 1991. Este último texto foi publicado como capítulo II, "Iberismo e americanismo" do livro de Lucia Lippi Oliveira, Americanos. Representações da identidade nacional no Brasil e nos EUA. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2000, p.47-68.

amaciada pelo tempo e pelas idéias que nela trafegaram. O malandro e o protestante é um livro pioneiro e, a meu juízo, um esforço bem sucedido, pela reunião de contribuições várias enfeixadas na leitura de Max Weber e em suas apropriações pelos intelectuais brasileiros a pretexto de compreender seu próprio país.

O livro está desenhado em duas partes, sendo a primeira dedicada à visita aos textos de Weber, às noções centrais com as quais constrói sua interpretação a respeito da singularidade do Ocidente e, particularmente, à relação que estabeleceu entre um certo tipo de racionalidade que vigorou nos países que passaram pela revolução de valores provocada pela Reforma Protestante. A contribuição de Wolfgang Schluchter à sociologia da religião com o percurso da revolução da consciência tal como traçado por Jesus e pelo apóstolo Paulo chega a ser uma orientação de pesquisa. Partindo de um ponto razoavelmente conhecido da distinção entre ambos, ponto que se traduz na não intencionalidade de Jesus na organização de seus adeptos e na intencionalidade de Paulo de organizar comunidades religiosas de forma permanente, podendo ser tomado como o primeiro cristão da segunda geração que assumiu o papel ativista de organizador de comunidades, Schluchter, apoiado nos escritos de Weber, chega à sugestão instigadora de pensar o carisma em uma vertente institucional. Carisma que "não se realiza por uma transposição de qualidades carismáticas da pessoa original para outras pessoas, e sim para formas sociais" (p.96). A crença na legitimidade está colada às instituições e não à pessoa que as representam. O raciocínio de Schluchter merece ser reproduzido: "Se partimos de suas 'formas puras', então

a normalização descreve um processo no qual um carisma original transforma-se numa forma de dominação tradicional ou racional-legal. Essencialmente diferente disso é aquele processo pelo qual uma relação carismática efêmera torna-se durável. Ele pode levar, ou para uma forma carismático-pessoal, ou, por exemplo, para uma forma carismático-oficial permanente". (p.99) A igreja cristã como instituição carismática é fruto de uma revolução no interior da crença provocada e liderada pela condução do apóstolo Paulo. Pensar o carisma no marco da permanência, da durabilidade e da previsibilidade não deixa de ter sempre um sabor instigante.

Na primeira parte do livro, portanto, os especialistas cuidam de esmiuçar pontos da grande reflexão que Weber nos entrega, deixando-nos informados de que o impacto provocado naquela visita aos Estados Unidos reforçaria convicções ou inquietações que já habitavam a alma do pensador alemão. Jessé nos lembra dessa sensação quando reproduz um trecho de carta de Weber endereçada a Adolf Harnack no começo de 1906: "O fato de nossa Nação jamais ter sido formada na escola do protestantismo ascético é a fonte de tudo aquilo que odeio nela e em mim mesmo". (p.27) As associações que se teceram a partir daí entre puritanismo e liberalismo; puritanismo e individualismo moderno e individualismo moderno e democracia foram reforços teóricos e substantivos ao vínculo que Weber quis estabelecer entre religião e certos padrões de racionalidade próprios do Ocidente. Individualismo moderno cujo fundamento consiste na obediência maior a Deus do que aos homens, preceito recentemente lembrado no discurso em que o candidato à presidência dos Estados Unidos Al Gore concedeu a vitória ao seu oponente, citando os

dizeres que estão escritos na porta de entrada da biblioteca de uma das principais universidades norte-americanas: *under no man, but under God and the Law.* E é pela extraordinária distância protestante (e judaica antiga) entre os homens e a divindade que Weber chega ao que classificou "afinidade eletiva" entre "a obediência a um Deus tão distante e a noção, moderna, de obediência a uma norma abstrata", completa Jessé de Souza. O texto de Jessé cuida das ligações entre as noções trabalhadas por Weber e as interpretações de Brasil, principalmente no que resultou em uma versão "americanista", pela associação entre modernidade e o que acabou sendo desenvolvido em São Paulo. Simon Schwartzman e Sergio Buarque de Holanda, o primeiro concentrando-se na face mais institucionalista do pensamento weberiano, e o segundo em seu matiz culturalista, representariam típico-idealmente a perspectiva de leitura de nosso atraso em contraste com o que seria possível encontrar de mais moderno e racional da experiência brasileira localizado em São Paulo.

A clivagem que se criou no pensamento social brasileiro a partir da matriz weberiana não escapou a Luiz Werneck Vianna no capítulo por ele assinado na coletânea organizada por Jessé de Souza. E eu diria, com base em seu próprio texto, em prejuízo do próprio Weber. "O 'nosso' Weber tem conhecido uma fortuna similar[5] uma vez que tem sido convocado pela literatura predominantemente para explicar o *atraso* da sociedade brasileira, com o que se tem limitado a irradiação da sua influência a uma sociologia da modernização". (p.174) Não conseguindo fugir ao nosso pecado original de

termos sido gerados nas entranhas do patrimonialismo ibérico, condenamo-nos ao "orientalismo", incapazes de demarcar os limites entre as esferas pública e privada, condição necessária à universalização do paradigma ocidental. Viveríamos aqui o paradigma do particularismo privatista contrário à formação de uma cultura cívica, democrática, zelosa dos direitos civis de cidadãos organizados culturalmente e moderados institucionalmente por padrões racionais. As versões weberianas de interpretação do Brasil, a despeito de diferenças significativas, guardam certas similaridades. E Werneck Vianna salienta entre elas "o paradigma paulista e a valorização da matriz do interesse como estratégicos para a democratização do país". (p.189) Manteve-se entre os intelectuais, como indagação constrangedora, a incômoda comparação com os Estados Unidos - (por que somos tão diferentes da próspera colônia cuja colonização começou um século depois da nossa, lembra Roberto S.C. Moreira em sua contribuição ao livro, 'tomando por base o ano de 1620: chegada do *Mayflower*, e o ano 1534: início das capitanias hereditárias"... (p.199) A resposta consoladora acabou sendo procurada no que foi assumido intelectualmente como a fatia de modernidade que aqui começou a germinar, mas que foi abortada com o fracasso da revolução paulista.

Mas o Brasil trai o Brasil moderno que se quis associar a São Paulo. "... por meio da dinâmica de conquista do Oeste forma-se uma mentalidade compatível com o moderno capitalismo, sem contudo ocorrer um completo rompimento com valores e costumes normalmente associados a um mundo pré-burguês. Detecta-se uma mentalidade capitalista sem ascetismo

[5] Fortuna similar à de Marx na vulgarização de que foi alvo convencionalmente nas asserções

racionalizante...", afirma Robert Wegner em sua viagem ao interior da obra de Sérgio Buarque de Holanda, um dos notáveis formuladores da matriz paulista. E se quisermos seguir a trilha aberta em muitos dos textos que compõem a coletânea - trilha que insiste na não simplificação da noção de racionalidade com a qual Weber esteve completamente comprometido - podemos atribuir à interpretação de um Brasil mais racional e universalista na feição paulista um juízo parcial que reduz ao seu termo mais simples a própria complexidade do que se engendrou naquele contexto do estado mais industrializado do país. No entanto, lidar hoje com a tradição intelectual brasileira é lidar com essa clivagem que se produziu a partir dos grandes intérpretes, mas que se consolidou no marco da institucionalização das ciências sociais no Brasil. Nesse sentido, o esforço de recuperação da contribuição weberiana na produção de um quadro compreensivo dos valores, das alternativas, das opções do presente e dos matizes que informam a complexidade inesgotável e inapreensível do mundo social, como quis Weber, é mais que bem vindo: é uma urgência pedagógica para os que ambicionam se aproximar do que mais sensibilizou o pensador alemão quando tematizou a respeito do que se pode esperar da ciência - clareza para lidar com as alternativas disponíveis e esclarecimento a respeito das conseqüências advindas da escolha por uma ou outra das opções que estão em curso na vida cotidiana.

Os Estados Unidos constituíram-se em referência obrigatória quando o que está em jogo é a modernidade ocidental. A revalorização de Weber e de Tocqueville - pela derrocada do socialismo no Leste Europeu e a conseqüente

---

mais apressadas e politizadas de seu pensamento na tradição intelectual brasileira.

depreciação do marxismo; pela aposta em sistemas mais abertos e probabilísticos de formulação teórica; pela rejeição (de Weber e de Tocqueville) às previsões escoradas nas grandes teorias, ou por todas essas razões juntas - reorientou o olhar sobre a própria experiência norte-americana. Entre nós, a desconfiança a respeito dos benefícios possíveis advindos daquele modelo de orientação social e política, começa a ser relativizada em função de um movimento social e intelectual voltado para a defesa de uma concepção mais extensiva da idéia de direitos com a inclusão nas agendas política e intelectual dos direitos civis. E, do ponto de vista teórico, da valorização da produção acadêmica que resultou das pesquisas produzidas no marco da diversidade e da multiplicidade que a orientação mais empírica norte-americana ofereceu às ciências sociais. Essa movimentação teórica e política tem motivado, particularmente na produção antropológica, um conjunto de trabalhos cuja perspectiva de análise cuida das relações e vínculos que podem ser estabelecidos entre as grandes questões e as situações mais cotidianas da vida em sociedade. O texto de Luiz Eduardo Soares na coletânea é exemplar nessa direção. Na chave oferecida por Roberto daMatta, Luiz Eduardo Soares nos obriga olhar a relação de submissão profissional no espaço doméstico com a ambigüidade e perversidade que se enraizou na cultura brasileira com a instituição da empregada doméstica. E, com argúcia, Luiz Eduardo tece as pontes entre essa forma familiar de dominação e a tradição hierárquica, personalista e pouco afeita às regras universais do contrato que prevaleceu no Brasil e que se atualiza nos gestos diários e rotineiros das relações sociais.

O pêndulo da comparação entre as culturas brasileira e norte-americana, ora favorecendo traços da cultura ibérica, ora reconhecendo os benefícios de uma tradição mais ascética, fez-se presente na maioria dos textos que compõem a segunda parte da coletânea, além do texto do próprio organizador na primeira parte. Talvez o melhor exemplo, por ter vindo de um antropólogo norte-americano dedicado ao estudo da cultura de seu país, seja a contribuição de Robert N. Bellah ao livro. "O que o individualismo econômico destrói, e/ou que nosso tipo de individualismo religioso não pode restaurar, é a solidariedade, o sentimento de fazer parte de um mesmo corpo. Na maioria das outras sociedades do Atlântico Norte ou da América Latina uma tradição de uma igreja estabelecida fornece, a despeito do grau de secularização, alguma noção de que estamos juntos, de que precisamos uns dos outros, de que os preciosos e únicos integrantes de nossa sociedade não são capazes de sobreviver sozinhos..." E uma frase conclusiva de Bellah, retomando Chesterton: "...nos Estados Unidos até os católicos são protestantes..." (p.302)

O pensamento crítico dos intelectuais norte-americanos não se construiu sob a busca das razões do "atraso", como vimos ter prevalecido na tradição brasileira. Deixa-nos uma mensagem de inquietação sobre os desdobramentos de um individualismo exacerbado indicando a ameaça e/ou a corrosão das possibilidades de vida social mais interativa. As noções de individualismo e comunitarismo ganham nova roupagem na produção intelectual contemporânea e os textos desta coletânea são estimulantes a perseguir em que pistas. Os críticos da cultura brasileira perseguiram as explicações para o "atraso" de nossa sociedade frente ao mundo desenvolvido.

Desconhecendo o atraso como categoria fundadora à compreensão de sua cultura, os críticos norte-americanos talvez persigam as razões da "doença" que atinge a sociedade pelos excessos do individualismo.