

## CULTURA E DETERMINISMO

O filósofo inglês Bertand Russell disse que o poder é para as ciências sociais o que a energia é para a física: o conceito central. Para ele: “como a energia, o poder tem muitas formas, a riqueza, o armamento, a autoridade civil, a influência sobre a opinião. Nenhuma delas é subordinada a qualquer outra e não há nenhuma forma de que as outras derivem. A tentativa de tratar uma forma de poder isoladamente, por exemplo a riqueza, só pode ter êxito parcialmente, como o estudo de uma forma de energia será deficiente, a menos que outras formas sejam tomadas em conta”.

Essa advertência vale para a obra do sociólogo Jessé Souza, um dos maiores críticos da elite brasileira. É certa e pertinente sua censura ao descompromisso de boa parte dessa elite com o país e o povo e à sua estratégia de demonização do Estado e da política, disfarce para o fato de que a desigualdade social, que lhe beneficia, é a causa principal das mazelas do país. Souza veicula, porém, um determinismo culturalista, segundo o qual todos os problemas brasileiros viriam somente de uma distorção do nosso senso comum, causada pela “tolice” da intelectualidade nativa.

A causa da desigualdade social brasileira seria basicamente cultural, determinada por nossa “ciência social conservadora”, que para ele é o “fundamento último da dominação material e efetiva das classes do privilégio entre nós”. Pois “o que é discutido nos jornais, na televisão, nas universidades, nos tribunais, e nos parlamentos é sempre alguma forma de repetição mais simplificada da produção de pensadores influentes”, assegura. A violência simbólica dessa dominação ideológica naturalizaria completamente a desigualdade, de modo “opaco” – adjetivo usado à larga por Souza para repisar que ninguém tem percebido os alicerces desse poder cultural. Exceto ele.

Tais alicerces seriam o “culturalismo conservador” e o economicismo. O primeiro, originado da obra de Gilberto Freyre, que propôs uma “fantasia compensatória” da comparação desvantajosa do Brasil com os países centrais: eles seriam ricos e democráticos, mas frios, reprimidos e infelizes; nós, mesmo pobres e autoritários, seríamos calorosos e inventivos. Sérgio Buarque de Holanda - “filho intelectual rebelde de Freyre”, segundo Souza - teria, entretanto, transformado o que era motivo de orgulho em motivo de vergonha: o brasileiro “cordial”, ou seja, emotivo, estaria, por isso mesmo, despreparado para a impessoalidade e racionalidade da vida

moderna. Implícita nessa visão, a idealização do EUA como pátria do capitalismo moderno e da racionalidade.

O culturalismo conservador teria se unido à noção de patrimonialismo enquanto antiestatismo, enxergando São Paulo como único lugar no Brasil em que o superior interesse de mercado prevaleceria sobre a cooptação patrimonial-estatal. Tal aposta no mercado, continua Souza, viria do economicismo, a convicção de que o crescimento econômico resolve, por si, todos os problemas de um país.

### DETERMINISMO CULTURALISTA: REDUÇÕES INDEVIDAS

Há um vício de argumentação e pensamento denominado “distorção *pars pro toto*”, distorção da parte pelo todo. Toma-se uma parte efetiva de algo como se fosse todo aquele algo. Reduz-se a totalidade de uma questão a uma parte dela. Souza opera uma série dessas distorções *pars pro toto*, de reduções interpretativas. 1) Reduz as causas multifatoriais dos impasses de uma nação a sua configuração cultural; 2) reduz as ações e a consciência individuais a mero reflexo das práticas e instituições sociais, que lhes condicionaria absolutamente; 3) reduz a cultura de uma nação às teorias acadêmicas e/ou de pensadores influentes; 4) reduz, no caso brasileiro, tais teorias e pensadores ao conceito de patrimonialismo - responsável pela aceitação da desigualdade social; e, 5) reduz o entendimento de tal conceito, no Brasil, à sua vertente liberal-conservadora e antiestatista.

Primeiro, realmente a justificção ideológica de uma dominação social é um fator constitutivo dela, que jamais deve ser desconsiderado. Há, contudo, questões especificamente políticas, econômicas, jurídicas, que se relacionam, é claro, com a cultura e a ideologia, mas têm, também, seu grau de autonomia e de contribuição própria à origem e reprodução de sociedades desiguais como a brasileira.

Segundo, é claro que a maior parte do que fazemos é condicionado cultural e socialmente. Mas será que o âmbito cultural-ideológico é tão avassalador a ponto de fazer com que as práticas e instituições sociais reproduzam-se *sem qualquer mediação das consciências individuais*, como ele afirma textualmente? Se as práticas e instituições impõem-se às pessoas de forma tão absoluta e inconsciente para elas, como e por que elas mudam? Se toda individualidade é completamente anulada e manipulada?

Terceiro, os grandes pensadores e as teoria acadêmicas são, sim, cruciais. Deve-se, porém, compreender uma cultura como “visão de mundo” coletiva, uma

adesão transindividual a determinados valores e, seguindo Braudel, resistência a outros: “as civilizações definem-se não quando copiam umas das outras, pois isso é a regra, mas quando se negam, em alguns tópicos, a fazê-lo”, dizia o mestre francês. Se pensarmos a cultura assim, veremos que nosso povo deu, efetivamente, suas contribuições a certas características culturais brasileiras - para o bem e para o mal, sem cair em um populismo barato de “povo sublime porque vítima”.

Quarto, nossos intelectuais não comungam, todos, das teses do patrimonialismo, do “culturalismo conservador” e do economicismo. É uma injustiça com a enorme, fecunda e complexa tradição do pensamento social e político brasileiro dizer que a dominação ideológica e a desigualdade social nunca foram problematizadas. Alguns exemplos, dentre vários possíveis. Paulo Freire construiu sua merecida reputação intelectual estudando o que chamou de “silenciamento” do povo brasileiro por meio de um padrão educacional-cultural alheio e imposto de cima – foco indubitável na dominação ideológica, sem descurar de outras manifestações do poder. Darcy Ribeiro dedicou a vida a estudar e denunciar a exploração e a desigualdade em nosso país e foi um crítico constante da ideia de populismo no Brasil, que Souza também combate. É diminuído como mero seguidor da “teoria emocional da ação” de Gilberto Freyre, aquela do “somos atrasados mas somos mais humanos”. Já Celso Furtado seria um rele economicista, por conta de sua “abordagem dual” do desenvolvimento econômico brasileiro, que enxergaria nossa economia composta por setores estanques, um moderno e outro atrasado, cabendo ao desenvolvimento econômico solucionar tal separação.

O conceito de subdesenvolvimento de Furtado, porém, formou-se *justamente contra essa ideia convencional de dualidade*, tributária das teorias da modernização de inspiração norte-americana. Mostrou como essas duas instâncias, o moderno e o atrasado, *sempre se configuraram mutuamente*, devido à inserção periférica do Brasil na economia internacional, geradora de uma sociedade com enormes desigualdades estruturais (uma prova, entre tantas outras, de que concentração de renda não vem *somente* de dominação ideológica). Por isso Furtado relacionou soberania nacional a soberania popular e cidadania, sem jamais restringir, como Souza o acusou, o capitalismo apenas a uma questão econômica de trocas desiguais, e sem supor ingenuamente que simples crescimento econômico resolve desigualdade social: “o desenvolvimento de que tanto nos orgulhamos, ocorrido nos últimos decênios, em nada modificou as condições de vida de três-quartas partes da população do país. Sua

característica principal tem sido uma crescente concentração social e geográfica da renda”, escreveu Furtado. Na avaliação de Souza, Francisco de Oliveira questionou pertinentemente a “abordagem econômica dualista” de Furtado, mas não transcendeu os limites do determinismo econômico marxista.

O determinismo econômico, que supõe que a política, o Estado, o direito, a arte, a moralidade, a religião são consequência das chamadas “dimensões materiais” da vida, fez parte, realmente, do entendimento do marxismo como um simples materialismo histórico e dialético. Mas não representa todo o marxismo, como argumenta distorcidamente a razão liberal, a qual Souza, aliás, diz combater. A própria obra de Marx, se contém elementos deterministas, não é puramente economicista, pois nela é central, também, uma visão da história como *práxis* – atividade humana com inarredável carga crítica e reflexiva, que articula, a partir daí, ação, conhecimento e liberdade. No campo marxista, Antônio Gramsci desenvolveu profundamente a concepção de *práxis*, que supera o determinismo econômico por meio da ideia de hegemonia, síntese da base econômico-material e da cultura/subjetividade. Também a Escola de Frankfurt, radicada tanto na obra de Marx quanto na tradição da filosofia clássica alemã, criticou o materialismo vulgar. Além de contestar a racionalidade técnico-científica da modernidade (o produtivismo econômico, a cultura de massas, o fetiche da ciência e da tecnologia) duvidava de que a História rumasse inexoravelmente ao socialismo, como previam os ortodoxos marxistas.

Finalmente, em relação ao patrimonialismo, e à teoria do personalismo oligárquico que lhe seria correlata, as críticas de Souza não são pertinentes. O retrato do brasileiro, em “Raízes do Brasil”, de Sérgio Buarque de Holanda, movido somente pelas emoções, e inadaptado, então, ao Estado e ao mercado modernos, é, sem dúvida, pintado em oposição à figura weberiana do protestante frio, ascético, metódico. Mas isso não leva Holanda a propor, como solução, o enregelamento dos afetos como condição sociocultural do desenvolvimento brasileiro. Holanda formou-se numa época (décadas de 1920 e 30) de vasta crise, não só econômica, mas dos próprios fundamentos da civilização liberal ocidental. Nessa conjuntura, o modernismo brasileiro, crucial na cultura nacional e uma das matrizes de formação de Holanda e de Gilberto Freyre, propunha uma nova percepção do Brasil. Uma visão que valorizava nossa originalidade e nossa história – recusando, contudo, o formalismo bolorento e ufanista da história oficial – para, a partir delas, tentar construir uma tradição que lastreasse um horizonte de futuro. Inscrita em tal horizonte, a *postulação de um novo padrão de racionalidade*

*pública, marcada por uma afetividade de sentido igualitário e democrático, em vez de hierárquico e autocrático.* Nessa racionalidade pública baseada em valores e emoções democráticos – linha de diferenciação em relação às tendências autoritárias de outros nacionalismos e de distanciamento entre Holanda e Freyre – não há espaço para o falso dilema: ou democráticos e contidos ou autoritários e transbordantes. Podemos ser democráticos e calorosos sim! O anti-autoritarismo é, também, um afeto, uma tomada de posição emotivo-valorativa frente à vida, e Holanda pautou toda sua trajetória pública e intelectual por ela.

Quanto ao conceito de patrimonialismo, este não se restringe, como afirma Souza, a liberalismo antiestatista. A leitura estritamente liberal e limitadamente democrática do patrimonialismo é criação de Simon Schwartzman e, principalmente, de Fernando Henrique Cardoso, não de Faoro ou do escopo de recepção do conceito no Brasil em geral. Se fosse um liberal elitista e antiestatista, Faoro não escreveria: “o liberalismo armado apenas contra o Estado mostrou-se incapaz, pela feição elitista, de corporificar uma doutrina democrática de governo”. Raymundo Faoro e Fernando Henrique Cardoso não são a mesma coisa. Para o último, o patrimonialismo brasileiro modernizou-se, e com o novo tipo de relações instituídas entre Estado e sociedade civil “a crítica de Faoro à falta de garantias do Estado patrimonial aos direitos subjetivos dos trabalhadores e dos pobres em geral perde força como argumento para mostrar os males causados pelo patrimonialismo à racionalidade das decisões.” Para Cardoso, é justamente “a capacidade do Estado patrimonial de assegurar tais direitos (que explica) a adesão continuada de camadas diversas da sociedade, incluindo as desprivilegiadas, às formas contemporâneas de patrimonialismo”.

Cardoso deixa clara sua diferença em relação a Faoro, cuja indignação dirige-se à *desigualdade social que acompanha o Estado patrimonial*. Já para o ex-Presidente da República, a “irracionalidade patrimonialista”, após a modernização da nossa sociedade, *ocorre quando os pobres e trabalhadores conseguem seus direitos via Estado*. Por que? Porque não o conseguiriam através do “fortalecimento da sociedade civil”, que para Cardoso – mas não para Faoro – limita-se à “sacrossanta” mão invisível do mercado.

## PATRIMONIALISMO, ESFERAS DE VIDA E RACIONALIZAÇÕES

Souza afirma, também, que o uso que Faoro faz do conceito sociológico de patrimonialismo não encontra respaldo na perspectiva histórica weberiana. Quando Weber mobiliza tal conceito em estudos históricos, fica claro, argumenta Souza, que: “o patrimonialismo não é compatível com esferas sociais diferenciadas – nas palavras de Weber, ‘esferas de vida’. As esferas da vida diferenciadas implicam que cada qual possui um princípio valorativo ou critério regulador que lhe é próprio e serve de padrão para a conduta dos sujeitos nessa esfera”.

Souza garante que, para Weber, só no Ocidente moderno há a possibilidade e o estímulo a tal diferenciação entre as várias esferas sociais e o ganho em eficiência e racionalidade instrumental que ela implica. Faltaria essa diferenciação no patrimonialismo, no qual, afirma Souza “todos os aspectos da vida estão amalgamados de modo radical, especialmente os aspectos econômicos e políticos”. Amálgama que impediria “o cálculo e a previsibilidade, indispensáveis à institucionalização da esfera econômica”. Como explicar o surto econômico brasileiro do século XX sem tal institucionalização e autonomia de uma esfera econômica calculável e previsível, questiona Souza. Se o Brasil fosse mesmo patrimonialista tal autonomia não existiria. Falar de patrimonialismo aqui seria, assim, descabido, conclui ele.

Mas patrimonialismo, para Weber, não é sinônimo necessário de estagnação econômica. Weber dizia que o Império chinês, que Souza menciona como exemplo dessa indistinção de esferas de vida, confirmava sua constatação de que, no patrimonialismo, a mentalidade aquisitiva da população, no contexto de uma dinâmica economia monetarizada, costumava reforçar, em vez de minar, o tradicionalismo sociocultural. Já em Roma, Weber enxergou um poderoso capitalismo agrário-comercial expandindo-se de forma sem precedentes na Antiguidade no período de transição do final da República ao início do Império, de feição patrimonialista – tal capitalismo era um capitalismo político, afirma Weber, e não moderno, qual seja, fundado na separação entre o patrimônio familiar e empresarial, nas técnicas contábeis e na exploração calculável do trabalho formalmente livre. Wolfgang Schluchter, um dos mais respeitados weberianos atuais, afirma: “na visão de Weber, o capitalismo político existiu em todo o mundo e em várias épocas, na antiguidade e nos tempos modernos, no Oriente e no Ocidente”.

O capitalismo político romano carecia de calculabilidade porque sua produção escravista em larga escala não tinha capital fixo em forma de máquinas, nem

divisão racional do trabalho e, principalmente, porque seus fatores de produção, como terra e trabalho, dependiam de questões político-militares: a contínua expansão guerreira, fornecedora de novas terras e de escravos abundantes. Tanto que, segundo Weber, quando tal fornecimento cessou, com a pacificação e estabilização das fronteiras imperiais, começou a crise que derrubaria o Império do Ocidente. Crise estrutural, ou seja, de inadequação entre as esferas política e econômica - a primeira necessitava manter uma administração civil, e especialmente militar, onerosa, mas a segunda, sem o capital de escravos baratos, rumou para a autarquia rural e a economia natural, não fornecendo, assim, os meios materiais para tal administração. Inadequação - e não indistinção - entre esferas de vida.

Distinção entre esferas de vida (econômica, política, estética, religiosa, etc, cada qual com racionalizações até certo ponto específicas), Weber enxergava em todas as culturas, não apenas no Ocidente moderno. Neste, tal diferenciação teria atingido o paroxismo, o patético mundo dos especialistas que ele deplorava. Mas a distinção entre esferas de vida liga-se, na sociologia weberiana, *a diferentes processos de racionalização*, e isso não é privilégio moderno ocidental. Racionalização, escreveu Weber, “pode significar coisas bem diversas. Há, por exemplo, ‘racionalizações’ da contemplação mística, uma atividade que, vista de outras esferas de vida, é especificamente ‘irracional’, da mesma maneira que há racionalizações da economia, da técnica, do trabalho científico, da educação, da guerra, da justiça, da administração. Cada uma dessas esferas pode ‘racionalizar-se’ a partir de pontos de vista e objetivos últimos os mais diversos, e o que é ‘racional’ para um pode ser ‘irracional’ para outro. De forma que *tem havido racionalizações dos mais variados tipos nas diferentes esferas de vida em todas as culturas*”. Weber propôs, então, segundo Schluchter, que “diferentes culturas devem ser comparadas com base em quem racionaliza quais esferas de vida, em quais direções e que tipos históricos de ordem social resultam disso”.

## CONTEÚDO E FORMA INCONVENIENTES

Se o *conteúdo* da argumentação de Souza apresenta essa série de generalizações indevidas, a *forma* de sua apresentação também é inconveniente às vezes, pois desnecessariamente agressiva. São particularmente desrespeitosas as referências às obras de Faoro e Holanda: “tolice”, “estupidez”, “balela”, “não vale um tostão furado”. Respeitar um intelectual não é considerá-lo acima de qualquer crítica –

nunca, de forma alguma. A crítica, entretanto, deve partir de um entendimento correto de seu argumento, o que demanda a contextualização das obras, especialmente no sentido de se discernir com que/com quem e contra que/contra quem o autor trabalhou – o diálogo formador de toda obra. Cientes desse diálogo e do argumento do autor frente a ele, podemos discordar de qualquer texto, da primeira à última linha. Sem deselegância, porém.

Deselegância, no entanto, faz sucesso. Ainda mais nestes tempos em que está na moda desrespeitar o outro em vez de discutir e contestar suas ideias, ou acusar, muitas vezes sem prova, mirando-se mais a pessoa que se deseja, não importa como, humilhar e destruir do que suas ações e palavras.

Jessé Souza diz colocar-se em oposição a esse predomínio da deselegância e da falta de discernimento. Mas o conteúdo e a forma de seu discurso não ajudam.

Rubens Goyatá Campante

Doutor em Sociologia Política pela UFMG

Pesquisador do CERBRAS (Centro de Estudos Republicanos Brasileiros)  
e da Escola Judicial do TRT-3ª Região.



