



e-l@tina

Revista electrónica de estudios latinoamericanos

[e-l@tina](#) es una publicación del
Grupo de Estudios de Sociología Histórica de América Latina ([GESHAL](#))
con sede en el
Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe ([IEALC](#))
Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Buenos Aires

A racionalidade do Brasil

Ronie Aleksandro Teles da Silveira

Professor da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), Brasil. É professor de filosofia e interessado em compreender o Brasil e a América Latina. Trabalhou na Universidade de Santa Cruz do Sul, na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, na Universidade Federal da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira e na Universidade federal do Cariri, todas no Brasil. Correo electrónico: roniefilosofia@gmail.com

Recibido con pedido de publicación: 16 de marzo de 2018

Aceptado para publicación: 27 de marzo de 2019

Resumen

A racionalidade do Brasil

O artigo tem por objetivo identificar a maneira como a cultura brasileira tem assimilado os processos ocidentais de racionalização. A partir da identificação da lógica subjacente à adoção do tempo histórico e da cultura letrada indica-se uma das características marcantes desses processos. Eles visam obter sínteses capazes de subordinar um conjunto completo de fenômenos pertinentes em cada caso específico. Por outro lado, o Brasil tem se caracterizado pela adoção de um ritmo de vida não histórico, o que sugere também outra modalidade de exercício da racionalidade. O que se pode observar no Brasil, portanto, é uma assimilação da história dentro de uma forma temporal não histórica. Ao se considerar a adaptação da racionalidade ocidental ao Brasil, se observa a produção de sínteses desprovidas da compulsão pela totalidade. Isso significa que a cultura brasileira opera com um padrão de racionalidade próprio e não com uma mera transposição dos padrões europeus.

Palavras-chave: Brasil; racionalidade; história; tempo; ocidente

Summary

The rationality of Brazil

The article aims to identify the way Brazilian culture has assimilated Western processes of rationalization. From the identification of the underlying logic to the adoption of historical time and literate culture indicates one of the outstanding characteristics of these processes. They aim to obtain syntheses capable of subordinating a complete set of pertinent phenomena in each specific case. On the other hand, Brazil has been characterized by the adoption of a non-historical rhythm of life, which also suggests another modality of rationality exercise. What can be observed in Brazil, therefore, is an assimilation of history within a non-historical temporal form. In considering the adaptation of Western rationality to Brazil, one can observe the production of syntheses devoid of compulsion for totality. This means that Brazilian culture operates with its own rationality standard and not with a mere transposition of European standards.

Keywords: Brazil; rationality; history; time; west; culture

Tempo e escrita

Antes de iniciar a caracterização da maneira específica como o Brasil tem utilizado a racionalidade, é necessário esboçar algumas características do modo como ela tem sido concebida no ocidente. Somente após esse esboço geral será possível verificar as diferenças entre a racionalidade ocidental e a brasileira.

De acordo com nossa concepção habitual do tempo, aquela que nos serve de referência no dia-a-dia, nós o consideramos como uma das dimensões essenciais da vida humana. Isso significa que não poderíamos nos compreender de maneira apropriada senão quando nos representamos como seres imersos na condição temporal. De acordo com essa forma de pensar, qualquer vida humana só faria sentido na medida em que pudesse ser retratada como um tipo de fenômeno que ocorre no tempo. Assim, uma pessoa que não se representa como localizada no tempo estaria destituída de algo fundamental para sua própria compreensão e seria dotado de uma espécie de falsa consciência sobre si mesmo.

Entretanto, sabemos que a experiência concreta da temporalidade não é homogênea. Aquilo que é vivido como *tempo* pelas pessoas em diferentes situações não significa a mesma coisa (Eliade, 1992). Mesmo nesse caso, em que levamos em conta a variabilidade da experiência temporal, ainda assim ela parece ser fundamental para que a pessoa adquira uma representação adequada de si mesma. A centralidade da experiência do tempo para a autocompreensão parece ser válida mesmo se se concebe a temporalidade como uma estrutura circular, como ocorre em algumas religiões orientais (Bergson, 1939; Zimmer, 1986). Isso implica que a autorrepresentação deveria incluir tal circularidade como um de seus componentes essenciais.

Como parece haver uma conexão íntima entre temporalidade e autorrepresentação ou autopercepção, podemos rastrear a ocorrência do surgimento de uma *experiência* ou *percepção* temporal em particular por meio de alterações no modo como nos compreendemos. Nesse caso, essa seria um indício daquela. Quando consideramos o ponto de vista tradicional segundo o qual a história tem início com o advento da escrita, somos levados a pensar que existe algo em comum entre a escrita e o tempo. E, de fato, há algo em comum entre eles que interessa diretamente a esse texto.

A escrita cria ou fortalece a possibilidade de uma leitura temporal linear e unidirecional do significado. Ela reforça a possibilidade de que um discurso seja analisado de uma perspectiva que supõe que haja uma unidade dada de sentido. A suposição dessa unidade nos leva a acreditar que as partes de um discurso escrito fazem parte de um mesmo conjunto. A mesma suposição aplicada ao tempo nos conduz à noção de que vários instantes diferentes se articulam como momentos de uma mesma temporalidade. Assim, ao lermos um discurso, podemos fazer a análise retroagir ou avançar da introdução às conclusões, por exemplo, supondo sempre que se trata de uma mesma totalidade de sentido sobre a qual as partes estão dispostas e com a qual elas se articulam.

Na verdade, a própria disposição psicológica para a leitura já é um efeito não só da suposição daquela unidade como também da direção em que o sentido se apresenta: do início para o fim. Por isso, avançamos na leitura em uma única direção, da introdução às conclusões e não em várias direções diferentes e simultâneas ou em uma direção inversa – do fim para o início. Não é ocasional que tenham sido realizados ensaios artísticos que alteraram essa ordem linear da leitura e da compreensão de um texto (Cortazar, 2009). Tais alternativas oriundas do campo da arte só fazem sentido dentro de um ambiente cultural em que predomina uma disposição psicológica unidirecional para decodificar textos. Só nesse contexto essas alternativas adquirem uma função - enquanto destacam a lógica predominante em função da oposição que geram.

A leitura típica que realizamos nesse ambiente cultural letrado é guiada pelo princípio geral de se submeter o sentido a uma expectativa semântica unitária, de tal maneira que nenhuma parte possa se mostrar inconsistente com o todo. Ou seja, por meio dessa leitura o texto é interpretado como

estando subordinado à exigência de unidade de tal forma que cada parte se submete a uma mesma estrutura de significado, enquanto adquire e exerce sua função de parte.

O que é relevante observar aqui é que, diferentemente de uma narrativa oral cuja parte inicial já mergulhou no esquecimento por ocasião da audição do seu desfecho, as partes de uma narrativa escrita permanecem disponíveis para inspeção mesmo após o seu encerramento. A escrita possibilita um movimento de idas e vindas, de comparações e confrontos internos, submetidos a um mesmo padrão unitário que se constitui através da própria leitura (Havelock, 1996; Silveira, Cervi e Krewer, 2000).

Ao atuar dessa forma, a leitura exerce uma força unificadora sobre o sentido do texto, jungindo as partes que o compõem - e que passam a compô-lo de maneira ainda mais intensa em função desse movimento de articulação que se estabelece. Ao adotar uma disposição psicológica baseada na identificação de uma mesma unidade de sentido reforça-se a demanda por textos cada vez mais unificados, mais organicamente articulados. Isso significa que ao adotarmos uma orientação unitária de leitura estamos fortalecendo também um padrão de qualidade e um critério de valor para qualquer texto escrito. Podemos entender essa disposição psicológica como um efeito produzido sobre os indivíduos por uma cultura letrada.

É justamente essa disposição baseada em uma unidade articuladora da diversidade que o tempo possui em comum com a escrita. A história, compreendida como uma narrativa composta por vários trechos menores, consiste em uma estrutura que articula suas partes sob a exigência da unidade. O tempo único é aquilo que nos permite um deslocamento intelectual – na leitura ou na experiência do mundo - para frente e para trás. Ele permite definir uma localização precisa, como em uma viagem em que sempre podemos saber onde estamos em função de havermos adotado como referência um parâmetro específico.

O tempo e o sentido de um texto unificados garantem que viajamos sempre em uma mesma dimensão. Ambos impedem que saltemos daqui para lá sem uma direção perceptível e sem condições de nos identificarmos contra um pano de fundo homogêneo. Não é ocasional que a consciência já tenha sido definida como a possibilidade de viajar no tempo (Tulving, 1985). Observe que a capacidade de nos identificarmos individualmente é operada justamente pela disposição de realizar uma viagem para frente e para trás supondo uma unidade fundamental sobre a qual deslizamos.

O que podemos notar até aqui é que nem a obtenção de sentido em uma cultura letrada nem a experiência do tempo são experiências de deslocamentos em direções aleatórias, em saltos para qualquer lado. Ambos implicam em operações que geram processos de unificação de uma multiplicidade que estaria originalmente dispersa. Interessa-me destacar aqui, sem a necessidade de uma discussão exaustiva sobre os detalhes, uma orientação geral para a produção de sínteses igualmente presente nessas duas formas de experiência. Assim, tanto na maneira como dispomos eventos particulares no interior de uma mesma história como no modo como buscamos apreender o sentido de partes de um texto percebemos a presença de uma tendência geral para a síntese e para a unidade.

Racionalidade e monoteísmo

Esse padrão de busca por unidade, essa propensão para a produção de sínteses, é típico de todas as narrativas históricas e também dos padrões cognitivos produzidos pela cultura letrada. Na verdade, esse padrão sintetizador faz parte dos requisitos fundamentais da racionalidade humana. Quando os primeiros filósofos ocidentais inauguraram uma investigação racional sobre a natureza, se perguntando sobre a origem comum de todas as coisas, o que faziam era pensar com base na suposição de que a diversidade do mundo poderia ser compreendida por meio de uma unidade

subjacente (Kirk, Raven e Schofield, 2007). É essa orientação para a unificação do múltiplo que faz parte da caracterização da racionalidade.

Parece óbvio que essa suposição geral é a mesma que fazemos quando tentamos compreender o sentido de um texto ou quando investigamos os processos históricos à procura de sua lógica subjacente. Em todos esses casos, procuramos a unidade ou racionalizamos a diversidade. De fato, todas essas iniciativas (e certamente muitas outras) supõem o mesmo padrão de operações orientadas para a obtenção de um elemento que seja capaz de fornecer unidade ao conjunto de elementos com os quais estamos lidando, sejam trechos de um texto, eventos temporais isolados ou seres particulares que supomos fazerem parte de uma totalidade.

A busca por um princípio, seja ele de que tipo for, é uma tentativa de fornecer unidade a um conjunto de elementos que possui inicialmente uma aparência caótica ou desordenada. Essa procura implica na adoção de uma postura racional diante desse conjunto de elementos dispersos. Com efeito, a racionalidade expressa um procedimento de unificação, de conexão de elementos sob uma mesma ordem de valores, de tal maneira que essas partes passem a ser efetivamente compreendidas como partes. Estritamente falando, as partes só se tornam partes por meio dos procedimentos de racionalização que as submetem a um requisito de unidade. Antes de serem submetidas a tal requisito elas não são partes, mas meros elementos desconectados uns dos outros.

Um esclarecimento terminológico se faz necessário nesse ponto. Não é necessário admitir aqui que a racionalidade seja exclusivamente um tipo de operação cognitiva caracterizada pela introdução da unidade como um requisito fundamental do seu procedimento típico. Porém, tudo indica que essa tendência a produzir sínteses seja, de fato, um de seus componentes básicos. Então, para os objetivos desse texto só é necessário reconhecermos que a racionalidade também envolve procedimentos orientados para a produção de sínteses.

Além dessa precaução, também parece mais prudente nos referirmos a diversos graus de intensidade de unificação existentes nos processos de racionalização. Isso torna possível falar de processos que seriam caracterizados por graus diferentes de exigência com respeito à unificação dos elementos em questão em cada caso. A expressão parece mais adequada do que tratar da racionalidade como se fosse um golpe súbito a partir de uma situação hipotética totalmente destituída do requisito da unidade. Afinal, parece pouco crível uma situação marcada por pelo grau zero de racionalidade, que funcionaria como suporte para o início de operações de síntese.

Nesse último caso, meramente hipotético, teríamos que compreender a racionalidade como um evento discreto que não possui graus e teria emergido como um evento súbito nos procedimentos explicativos utilizados pelos seres humanos. Dessa maneira, parece mais razoável nos referirmos a uma gradação nos processos de racionalização na mesma proporção em que se intensificariam as exigências cognitivas por unificação de uma variedade originalmente dispersa de fenômenos.

Podemos observar a presença desses graus de racionalização nas diferentes formas de síntese que são geradas a partir de um mesmo conjunto original de fenômenos. Se tomarmos um texto qualquer como exemplo, sabemos que seu sentido pode ser resumido a uma página, a um parágrafo, a uma frase e talvez a duas ou três palavras-chave. Essas várias camadas de unificação do sentido são, na verdade, diferentes graus de racionalização a que se pode submeter um conteúdo específico. Assim, falar de processos de racionalização parece mais adequado do que afirmar a ocorrência da racionalidade como um evento súbito que ocorreria sobre uma situação que jamais teria sido antes submetida à síntese.

Como se tratam de processos em andamento, podemos observar como eles são tensionados por diferentes forças. Há eventos culturais que exercem uma tensão clara na direção de se valorizarem a adoção de procedimentos mais racionais. O advento do monoteísmo certamente

propiciou a intensificação das exigências por racionalidade, na medida em que criou um ambiente cultural propício à ação de forças explicativas centrípetas.

A consolidação de um ambiente religioso unificado cria condições para a ampliação dos demais processos de síntese que podiam, antes disso, ser experimentados como supérfluos. Nesse caso específico, do impacto cultural do monoteísmo, precisamos nos remeter àquela situação em que a religião ocupava o centro da cultura e exercia influência decisiva sobre outros aspectos da vida humana, como a moralidade, a política, as atividades produtivas, a arte etc. (Hegel, 1984). Sem isso se torna difícil reconhecer a importância da religião dentro dos diversos aspectos da vida humana e a força que ela podia exercer sobre as demais esferas da cultura.

Dentro dessa circunstância, que certamente não existe mais, seria de se espantar se o advento do monoteísmo não tivesse impulsionado os procedimentos explicativos na direção de sínteses mais intensas, isto é, de formas mais racionais de compreensão do mundo. A ordenação do mundo sob uma autoridade máxima e exclusiva, um único princípio explicativo, não só dotado de sentido, mas fornecedor de sentido para todas as instâncias da vida, certamente promoveu a necessidade de submissão da diversidade à unidade. Compreender o significado de uma parte do mundo equivalia a ser capaz de conectá-la com os desígnios divinos submetidos a uma mesma autoridade.

Lembre-mos que a característica marcante do monoteísmo é o fato de que nele Deus aparece como um ser destituído de biografia. Em todas as religiões monoteístas não se narra as aventuras de Deus antes da conquista do poder supremo, sua origem ou dados de sua vida pregressa (Kaufmann, 1989). Isso ocorre nas narrativas monoteístas porque se entende que Deus é incondicional e, como tal, não alcançou sua posição por meio de estratégias ou lutas contra outros deuses inimigos. Ele é o que é e, como tal, ocupa o lugar que é seu na ordem das coisas, sem a necessidade de tê-la conquistado. Dessa maneira, Deus se apresenta como uma fonte de sentido incondicional – e não como um ser que chegou a obter seu poder através da força ou da inteligência. Nesse contexto cultural, a necessidade dos processos de unificação adquire maior vigor, justamente porque ela não depende de circunstâncias particulares, mas toma impulso a partir de uma ordem superior e incondicional de valores.

É claro que uma religião politeísta, como a grega, estava pouco apta para levar adiante um processo intenso de racionalização. Ela certamente não estava destituída de um impulso unificador em função da hierarquia existente no mundo religioso, subordinado ao poder predominante de Zeus. Entretanto, a representação típica do mundo religioso grego é a de um conflito entre várias referências morais que não se encontravam devidamente sintetizadas sob uma unidade imperiosa (Vernant, 1990).

Dentro desse ambiente cultural politeísta as tragédias gregas relatam situações de conflito em que os seres humanos não podiam obter referências morais exclusivas, de forma a poderem evitar o sofrimento ao longo da vida. O que se representa nelas são situações em que qualquer das opções de comportamento disponíveis desencadeia consequências desastrosas para os seres humanos. Isso porque eles se encontram incapacitados de se orientar em mundo composto por referências múltiplas e em permanente estado de choque.

Se o mundo não possui unidade, os seres humanos não têm de onde retirar um sentido que seja capaz de orientar sua existência dentro dele. Embora existisse uma hierarquia naquele mundo politeísta, não havia exclusividade por parte de uma referência moral capaz de garantir a unidade, seja na ação, seja no pensamento. Ao contrário, o sofrimento aparece como uma consequência quase inevitável dos acontecimentos, sem que seja dada ao homem a oportunidade efetiva de evitá-lo por meio da adoção de uma única referência moral (Sophocle, 1993).

O advento da filosofia na Grécia Antiga pode ser identificado, então, como respondendo à necessidade cultural de lidar com um ambiente cultural fraturado (Lima Vaz, 1981) por diversas referências. Ela seria responsável por recompor os elementos que aparecem em choque na situação cultural originária e fornecer-lhes uma unidade. O importante aqui é destacar o componente existencial envolvido nesse processo de racionalização: os procedimentos adotados pela filosofia funcionam aí como uma solução unificadora que permite eliminar o sofrimento presente na experiência de um mundo fragmentado em múltiplas referências morais. Eles visam fundamentalmente soldar os fragmentos culturais submetendo-os a uma nova instância superiora de valores.

Os processos de racionalização são, nesse mesmo sentido, um bálsamo para uma situação trágica em que o ser humano não pode obter referências sólidas. Tal processo não vale por si mesmo. Ele só vale na medida em que libera o ser humano das dificuldades experimentadas diante dos fragmentos culturais. Observe, entretanto, que a própria experiência negativa diante dos fragmentos já supõe algum grau de racionalização. Afinal, sem a sua atuação os elementos díspares não seriam sentidos como problemáticos. Já há aqui, nessa fase inicial em que a multiplicidade é experimentada como um problema, uma evidente demanda por uma síntese. É essa necessidade por unidade que produz o sofrimento diante dos fragmentos e não os fragmentos por si mesmos. É somente tendo por base a necessidade de unidade que a fragmentação torna-se dolorosa e problemática.

Daqui se pode notar a contribuição do monoteísmo no que diz respeito à adoção de um alto padrão de unificação nos procedimentos de explicação do mundo e, portanto, para a racionalização. Ele cria as condições culturais necessárias para fazê-la deslanchar, na medida em que fornece a visão e a experiência de um mundo ordenado sob uma autoridade exclusiva. Afinal, se só há um Deus verdadeiro, então o mundo, apesar de sua aparência caótica, possui *um* sentido. E é esse sentido único que permite ao ser humano traçar uma rota com direção certa, adotar um estilo de vida ajustado à ordem superiora e a um padrão moral referendado por princípios cósmicos. Ele passa a ser um elo da grande cadeia do ser (Taylor, 2010). Tem-se aqui, como resultado da contribuição entre o monoteísmo e os processos de racionalização, a possibilidade de alinhar o comportamento humano a padrões morais superiores - o que, na prática, o retira daquela impossibilidade trágica de se orientar no mundo que caracterizava o politeísmo grego.

A Experiência não histórica da história

O Brasil ocupa uma posição ímpar quando comparado com esses movimentos de intensificação dos processos de racionalização que tem caracterizado o mundo ocidental. Esses processos permitem identificar uma tendência clara de racionalização crescente - seja do ponto de vista religioso (do politeísmo ao monoteísmo), seja do ponto de vista cognitivo (o fortalecimento de uma cultura letrada e a conseqüente adoção da unidade de sentido como padrão avaliativo), seja do ponto de vista explicativo (a consolidação de uma temporalidade única), seja do ponto de vista científico (a afirmação de leis gerais do universo) etc. Isso não exclui mesmo as perspectivas que identificam a falência relativa dessa tendência (Lyotard, 2002). Como críticas, elas confirmam justamente a existência de uma tal tendência.

Tenho defendido a tese de que o Brasil não é um país ocidental (Silveira, 2018) justamente porque não creio que ele esteja alinhado com esse padrão geral de racionalização crescente - que equivale à ocidentalização ou à modernização. Aqui apenas posso sumarizar essa afirmação visando fornecer aos leitores os elementos necessários para destacar a maneira como o país tem lidado com a

racionalidade e, portanto, com esses processos de síntese que parecem caracterizar o andamento dos valores no ocidente nos últimos séculos.

Passo a referir aqui então, muito sumariamente, ao caráter não histórico da existência do Brasil. Amaral me parece ter sido um dos primeiros a ter afirmado explicitamente essa face do país. Ele afirmou que

Dentro da nossa agricultura actual se encontram todas as phases que ella já viveu no Brasil, como dentro deste século ainda se vivem, sob o nosso céu, todos os outros séculos. No Brasil, o tempo não se mede por séculos, nem por annos: mede-se por kilometros. Longe dos principaes centros, longe do progresso. (sic) (Amaral, 1939: 53).

Observe como aquela unidade dos processos históricos, típica do ocidente, cede terreno à lógica espacial da justaposição de elementos heterogêneos. Ou seja, quando nos movemos de uma mentalidade histórica para dentro do Brasil, notamos que nesse último os elementos se ordenam de uma forma não temporal – ou, se preferirmos, não convencionalmente temporal. Afinal, se o tempo é medido por quilômetros com relação aos centros mais progressistas, ele não segue uma lógica temporal tradicional. Mais do que isso: os momentos temporais estão dispostos no Brasil de maneira espacial, uns ao lado dos outros – o que é diferente de estarem organizados uns após os outros e, por isso, não poderem coexistir.

Bastide referiu-se igualmente à “justaposição de épocas históricas” existente no Brasil.

Ao mesmo tempo, porém, que êstes fragmentos do passado se justapõem, também se misturam [...] ao presente e ao impulso para o futuro. [...] não é de espantar que os sociólogos brasileiros tenham caracterizado o Brasil como reunião de elementos antagônicos e harmonização de contrastes. (Bastide, 1971: 123)

Embora as palavras sejam diferentes, se afirma aí que o cerne da maneira como o Brasil dispõe dos momentos de sua vida é não histórico. Na verdade, se avança um pouco mais ao caracterizar a feição cultural brasileira como uma harmonização de contrastes, certamente já levando em consideração o fato do tempo ter se estilhaçado, rompendo-se a conexão unitária que organizava os momentos em uma ordem propriamente sucessiva.

Do ponto de vista das consequências dessa ausência de historicidade, pode-se detectar uma contínua interrupção de um ponto de vista unificado. Assim, Capistrano de Abreu (2000: 214) chama a atenção para o aspecto da descontinuidade das ações no Brasil. Segundo ele “Um indivíduo podia tentar uma empresa e levá-la a bom êxito; com a sua ausência ou com a sua morte perdia-se todo o trabalho, até vir outro continuá-lo passados annos, para afinal colher o mesmo resultado efêmero”. Isso expressa a maneira não histórica de se realizar as ações humanas, de tal forma que uma delas não se conecta com a outra, passando a fazer parte de uma linha sucessória unificada.

Disso também se pode apreender o pleno sentido da afirmação de Tavares Bastos (1996: 396) de que no Brasil “tudo está por fazer” em função do espírito predominante de descontinuidade que jamais dá por encerrada uma etapa ou por sedimentada uma camada histórica. Do ponto de vista prático, não se pode perceber que exista um mesmo processo em execução no Brasil, de tal forma que por toda parte uma mesma transformação esteja se operando com um objetivo identificável.

Há certamente transformações em curso, porém elas não compõem uma totalidade perceptível, não passam a sensação de um mesmo processo em andamento ou com uma série de eventos dotados de uma direção identificável. O que existe é a interrupção, de tal forma que cada

elemento se esgota em si e não gera um efeito contínuo além de si mesmo. Poderíamos mesmo dizer que não há consequências, na medida em que um evento não leva a outro, não se articula com seu sucessor e não inaugura uma relação histórica.

Lévi-Strauss (1995: 309) afirmou que “a noção de tempo não tinha lugar no universo em que eu penetrava” referindo-se ao contínuo adiamento da jornada de sua caravana de exploração no Mato Grosso. Na verdade, sua caravana avançava em um ritmo não histórico. Os Agassiz, também quando em viagem de estudos pelo Brasil, descreveram o que lhes pareceu nosso “pitoresco desmantelo” (Agassiz e Agassiz, 2000) dado o aspecto geral de inacabamento e imprevidência que dominava o país durante o Segundo Império.

Esse quadro parece-me suficientemente robusto para caracterizar uma tendência da cultura brasileira a não ser guiada por um ritmo histórico. Claro que isso possui muitas e diferentes implicações. Elas perfazem um modo de vida não histórico sobre o qual, em minha opinião, os intérpretes do Brasil pouco têm se detido. Acredito que há muito mais a dizer sobre essa situação cultural do que eu seria capaz nesse texto. Embora essa afirmação seja um recurso retórico já muito gasto, creio que ela tem todo sentido aqui. Assim, me concentrarei somente naquilo que é imprescindível ao meu objetivo aqui.

Esse ritmo de vida não histórico pode levar algum intérprete desavisado a imaginar que a cultura brasileira desenvolveu uma maneira oposta de viver com relação ao ritmo histórico da velha Europa. De fato, o ritmo é outro, como parecem evidenciar as referências acima. Porém, o nosso ritmo não é o oposto do ocidental.

O Brasil não é um país que tem evitado ou resistido ao ritmo histórico e suas exigências racionalizadoras. O que ocorre, na verdade, é que o ritmo histórico é experimentado e adquire vigência de acordo com nosso próprio ritmo – que é não histórico. Então, o que está em curso no Brasil é uma experiência não histórica da história.

O que tem se passado é que o Brasil não foi efetivamente inserido no ocidente por ocasião da colonização europeia. Ao contrário, o Brasil inseriu o ocidente em si mesmo. Há uma brutal diferença nessa situação em que trocamos a voz passiva - da colonização - pela ativa – em que o Brasil é um agente. Por meio dessa *apropriação* brasileira do ocidente, aquelas demandas racionalizadoras foram enclausuradas em um sistema de referências que reduziram sua eficácia cultural original. Assim, embora a história se faça presente, ela não dispõe do mesmo vigor que possuía no contexto europeu.

Nesse transplante do aparato sintetizador do ocidente para o Brasil, sua energia original foi enclausurada e submetida a outros requisitos culturais. É óbvio que o Brasil tem sido influenciado pelas forças históricas, pelas energias racionalizadoras, inclusive por sua participação em uma situação internacional em que prevalece esse conjunto de valores. Porém, e essa é a questão essencial, o ocidente não dispõe aqui das condições para florescer plenamente e só exerce sua força de maneira circunstancial e muito restrita.

Com efeito, no Brasil não está em operação uma negação ou oposição aos valores ocidentais. Isto é, não se trata de que a cultura europeia chegue ao Brasil com seu conteúdo distorcido por eventuais efeitos da transposição. A situação é um pouco mais sutil. Os valores ocidentais exercem seus efeitos em situações específicas e geram resultados que, de fato, têm modernizado o país. Entendo que a modernização é uma forma de ocidentalização. Porém, o Brasil não tem se tornado efetivamente ocidental e moderno em função do impacto produzido pela assimilação desses valores. Isso ocorre porque o país tem aceitado e absorvido tais valores apenas na proporção em que restringe sua dimensão e seu impacto cultural original.

Por meio dessa absorção, o Brasil anula a energia original daqueles valores. Ele o faz sem resistência e de maneira suave e branda. Ele derrete o metal duro e transforma-o em um magma líquido e manipulável segundo uma maneira não histórica de ser. Nesse processo de absorção não se apresenta nenhuma relação de resistência, exclusão ou aversão ao ocidente. Trata-se antes de uma anulação afetuosa e receptiva.

No contexto nacional está em operação um tipo de receptividade que submete os valores do ocidente, em função da abundância das próprias disposições brasileiras e não por resistência e negação ao que é exterior ou por limitação e defesa contra o que não somos. Não se notam nesse processo aqueles gestos típicos de defesa e sensação de incompatibilidade que são próprios de qualquer mecanismo de oposição tradicional.

Eu diria que esse processo de recepção e de anulação relativa, levado a cabo pelo Brasil diante do ocidente, é comparável à disposição amorosa que aceita o que lhe é diferente. A metáfora é pertinente desde que se considere que se trata de uma disposição amorosa brasileira ao que lhe é diferente, porém exercida segundo seu próprio modo de ser. Assim, não se trata de produzir uma negação da história, mas de experimentar a história no interior de um modo de ser não histórico.

A racionalidade do Brasil

Feito esse esboço da maneira pela qual o Brasil tem absorvido o ocidente, passo a analisar o modo mais específico pelo qual ele se relaciona com os processos de racionalização que caracterizei acima. Ou seja, passo a tratar da forma como a racionalidade tem existido no Brasil em função da absorção particular produzida por ele. Vimos que os processos de racionalização tendem a gerar e/ou obter reforço em disposições sintéticas, sejam elas religiosas, explicativas, cognitivas etc.

Já estamos em condições de perceber, em função do que já foi dito, que tal absorção não ocorre de uma maneira tradicional - como entendemos esse termo. Isto é, como mera transplantação de um conteúdo a outro ambiente. A maneira peculiar pela qual os processos de racionalização são absorvidos no Brasil é o que se pode denominar de instrumentalização funcional da racionalidade. Isso porque o que de fato está em operação é uma instrumentalização brasileira dos mecanismos sintetizadores do ocidente.

Se o padrão de síntese unificadora estivesse agindo sobre o país com sua energia original, ele já teria adquirido uma feição histórica e todos aqueles elementos típicos da interrupção e da falta de continuidade já teriam se extinguido ou, no mínimo, dando sinais evidentes de que ingressam em uma temporalidade efetivamente histórica. Como tudo indica que não é esse o caso, podemos afirmar que ainda não somos históricos, nem tão cedo o seremos.

Quando transpomos tal afirmação acerca da historicidade para os processos de racionalização, resulta que também não temos sido um país efetivamente racional. Isto não significa que temos sido um país irracional e sim que esses processos são experimentados aqui de uma forma tal que anula parte de sua energia unificadora original – seu poder de síntese é obstruído em alguma medida. Por isso, parece apropriado falar de uma instrumentalização funcional da racionalidade em curso, que visa justamente absorver a racionalidade a partir de uma disposição que não é propriamente racional.

Considerando-se como válida a identificação relativa que sugeri entre a racionalização e os processos de unificação, veremos que isso resultará na percepção de que a cultura brasileira tem se caracterizado por gerar sínteses destituídas de hegemonia sistemática. Isso significa que as operações de síntese produzidas nesse ambiente cultural não tem sido capazes de chegar a níveis de concentração em que se possa obter uma visão unificada e simples de um complexo de elementos. Ou seja, as sínteses brasileiras não chegam ao ponto de excluírem a validade de outras sínteses

alternativas. Elas não são sínteses sistêmicas, aquelas que se mostram capazes de se mostrar válidas para todo um conjunto de elementos. Isso ocorre justamente em função de certa disposição brasileira de não adotar posturas hegemônicas, já que isso exigiria a afirmação de um único princípio como válido para toda a diversidade de elementos em questão.

Sínteses são efetivamente produzidas nas nossas terras, há processos de racionalização em todas as áreas da vida nacional. Porém, a questão relevante é que esses processos de racionalização não assumem o mesmo estatuto epistemológico de seus similares ocidentais típicos. A diferença é que esses últimos visam sempre a obtenção de um elemento sintético hegemônico, isto é exclusivo para um conjunto de elementos. Nesse caso, a racionalização adquire um aspecto sistemático. Por isso, ela é capaz de funcionar como uma unificação universal, abrangente de todo o conjunto relevante. A racionalização ocidental visa a subordinação absoluta da totalidade dos elementos pertinentes em cada caso. Nesse sentido, observe que uma lei científica visa a totalidade de comportamentos possíveis de determinados seres e não alguns desses comportamentos em situações específicas. Ela tende à universalidade estrita ou à racionalização sistemática.

Exemplos significativos para o Brasil a respeito do mecanismo de instrumentalização funcional da racionalidade podem ser obtidos a partir do exercício da função pública e da execução do direito, ambos dispositivos europeus adaptados. Carvalho Franco (1983) analisou as bases do processo de corrupção existentes nas relações políticas na região de Guaratinguetá, no estado de São Paulo, no Século XIX. No estudo sobre o exercício das funções públicas administrativas, a autora afirma que

Viu-se que o próprio conceito de cargo público e o seu exercício foram *reelaborados instrumentalmente* pelos membros do grupo local, passando a ser definidos e usados conforme as normas e os propósitos seus. Assim sendo, embora impostos de fora os novos modelos de organização administrativa e embora tomadas as providências para garanti-los praticamente, criando estímulos e controles de atuação de seus funcionários, não se logrou produzir uma “moralidade” (correspondente grifo meu) (1983: 151).

O que se descreve aqui, para esse local e circunstância, sumariza o que venho denominando de instrumentalização funcional do sistema de valores ocidentais pelo Brasil. Isso significa que nos processos de assimilação dos dispositivos de poder e de administração pública europeus ao Brasil ocorre a interferência de um agente que reelabora esses mecanismos de acordo com seus próprios valores. Trata-se de um agente porque ele efetivamente opera.

Exatamente o mesmo padrão de atuação de um agente que realiza uma adaptação se estabelece no plano da execução da justiça, pois esta

estava ameaçada, antes de qualquer coisa, pela incapacidade dos jurados utilizarem com propriedade os instrumentos de sua administração. Não raro, escapava-lhes o jogo de prescrições técnicas que deveriam observar no exercício de suas atribuições e enredavam-se na incompetência para ajustar adequadamente as informações ao processo, o seu próprio juízo e os requisitos formais a que deviam atender para tornar adequadamente expresso e válido o seu veredito. Réus confessos saíram absolvidos, graças a essas confusões (Carvalho Franco, 1983: 252).

A torção ou efeito instrumental exercido sobre os regulamentos jurídicos europeus chega ao ponto de inverter aquilo que seria o veredito proferido pelo corpo de jurados. O regramento original

acomoda-se, por força dessa ação de absorção, ao fundo cultural em que o próprio crime é redefinido em termos muito diferentes daqueles em que era originalmente prescrito.

Entretanto, observe na citação acima como a autora tende a identificar na ação de instrumentalização funcional uma “incapacidade” em se seguirem as normas de acordo com o espírito dessas mesmas normas. Ou seja, ela interpreta a instrumentalização funcional como uma incapacidade de copiar integralmente o modelo e sua função europeia originais. Desse ponto de vista, parece que algo “escapava” ao corpo de jurados a ponto deles se tornarem “incompetentes”. Talvez lhes faltasse justamente aquele espírito europeu responsável por colocar em prática um dispositivo legal europeu. Essa é a apreciação que se pode fazer quando se avalia a execução brasileira do conjunto de valores europeus do próprio ponto de vista europeu.

Como tais valores não adquirem perfeita vigência prática no Brasil procura-se identificar o que *não funcionou* nessa adaptação, como se o que ocorresse fosse um ruído, uma interferência danosa que impediu que o modelo gerasse as consequências práticas previstas em um meio inócuo. Isso só faz sentido se a perspectiva é verificar o que ocorre com o modelo europeu quando transplantado ao Brasil do ponto de vista europeu. Isto é, se trata sempre de identificar se há plena adequação - ou disfuncionalidade em função da inaptidão do meio.

Porém, observe que o que é tomado como critério de avaliação para se identificar disfuncionalidades é justamente o conjunto original de valores europeus que tenta se implantar no Brasil. Nesse aspecto, a crítica à incompetência ou incapacidade brasileira na adaptação prática desses valores é apenas uma tautologia que os toma como critérios, de acordo com seus próprios padrões de operação originais. Quer dizer, se trata de uma mera repetição estribada nos valores europeus originais.

Chamo a atenção nesse ponto para a rotação de perspectiva que estou propondo com respeito à adaptação da racionalidade operada pelo Brasil. Quando me refiro a uma instrumentalização funcional tento destacar o fato de que há um agente operando no processo. Um agente que produz aquele efeito de anulação relativa dos procedimentos universalizantes e unificadores originalmente contidos nos dispositivos europeus. E se há um agente operando, que é diverso com relação ao dispositivo original, deve haver uma diferença resultante dessa ação sobre tal dispositivo. Já que não se trata de um meio inócuo, o resultado é uma forma de apropriação ativa ou de instrumentalização funcional da racionalidade e não sua mera repetição do mesmo dispositivo em outro ambiente.

Assim, os mesmos eventos não assumem os mesmos significados para essas duas perspectivas. Do ponto de vista que leva em consideração a lógica interna da assimilação do ocidente elaborada pelo Brasil, não se nota nenhuma “incompetência” no trato com os valores europeus. O que se nota é uma adaptação ativa que altera o sentido original que eles possuem.

O mesmo tipo de absorção que ocorreu nos mecanismos de administração pública e execução da justiça europeia também pode ser notado na economia. Daí a importância de se constatar que há um agente operando uma instrumentalização funcional. Nesse caso, se trata de um agente que promove uma instrumentalização visando submeter o dispositivo de gerar sínteses à sua maneira de ser.

Difícilmente se pode entender a perseverança de traços econômicos coloniais no Brasil sem a devida observação dessa considerável capacidade de instrumentalização funcional dos dispositivos originais europeus. Nesse espírito, Martins (1975: 25) afirma que

A estrutura colonial de circulação das mercadorias, restringindo os custos de sua produção e fazendo com que no setor agrário se acumulassem os riscos e

irracionalidades da sociedade capitalista (...), foi funcionalmente incorporada pelo processo de industrialização do país e de constituição da economia nacional.

Isso quer dizer que o mecanismo colonial continua a operar por dentro dos processos de industrialização, de tal forma que o setor agrário continua, mesmo após o fim da relação colonial, a dar sustentação aos demais setores da economia. Ou seja, não se operou uma autêntica modernização do Brasil, mesmo no interior do processo de industrialização. Se preferirmos, podemos denominar essa perseverança de modernização sem modernidade. Ele indica a existência de um processo moderno de industrialização deslocado de sua lógica histórica original.

Do ponto de vista histórico a industrialização cancela as relações econômicas existentes em uma sociedade tradicional. Portanto, sua existência significa a morte das velhas relações sociais. Do ponto de vista não histórico, a industrialização pode existir ao lado dessas mesmas relações sociais tradicionais. Isso ocorre porque nessa situação a modernização não possui energia suficiente para controlar de maneira hegemônica a totalidade da vida social. Por isso ela não gera a eliminação de relações sociais economicamente incompatíveis com a industrialização. Essas últimas são preservadas ao lado da industrialização. Daí que se pode gerar uma modernização não moderna da sociedade ou se pode perceber uma industrialização ao lado de relações econômicas tradicionais.

O Brasil, não apenas nesse aspecto particular, fagocita o elemento europeu, de tal forma que esse passa a existir de acordo com as intenções daquele. A instrumentalização funcional opera como um vírus que leva uma célula a reproduzir outros vírus e não a própria célula original. De uma forma distinta daquela que caracteriza os processos que geralmente chamamos de resistência, o elemento brasileiro adquire predomínio sobre o europeu, sem afirmar uma relação tradicional de predomínio (Silveira, 2014).

O país que não se resume

No caso brasileiro, a racionalização não visa à plena hegemonia explicativa porque ela não impõe necessariamente sobre todos os elementos que estão em questão. Ela subordina a alguns desses elementos, por isso sua validade é limitada, mas não exclui outras racionalizações alternativas. Daí a aparência (enganosa e orientada pelo viés europeu) de debilidade dos dispositivos racionalizantes do universo cultural brasileiro. Não se trata de debilidade ou incapacidade de replicar a racionalidade europeia. Trata-se de adotar um padrão de racionalidade sem a obsessão da universalidade, sem a sede de domínio absoluto sobre aquilo que ela subordina. E sem essa compulsão por domínio, a temporalidade é liberada da necessidade de que uma de suas etapas se sobreponha às outras e todas elas passam a existir umas ao lado das outras. Dessa forma, todas as etapas da temporalidade são liberadas para coexistir com as demais de tal forma que uma não nega as demais.

Nesse ambiente, uma explicação racional é válida, mas sua validade não exclui outras explicações possíveis. A subordinação que ela produz não é excludente nem hegemônica com relação às alternativas, ela não se expande aos confins do sistema em questão, nem recobre a totalidade dos elementos de uma classe. Ela opera dentro de limites estreitos, sem se projetar sobre a máxima extensão possível e sem abarcar a totalidade possível em cada caso. A validade desse dispositivo racionalizante não exclui outras validades possíveis.

É justamente a partir desse aspecto da instrumentalização funcional da racionalidade que adquire sentido nossa tendência para acomodar diferenças ou capacidade para conciliar elementos incompatíveis em um mesmo quadro. Essa propensão conciliatória - equivocadamente identificada com um pendor democrático - não subordina as explicações alternativas. Ela simplesmente as

justapõe umas ao lado das outras. Ao contrário, um dispositivo efetivamente democrático submete todos os elementos do mesmo modo como um processo de racionalização europeu típico que visa obter hegemonia plena. A instrumentalização funcional da racionalidade, produzida pelo Brasil, permite a vigência de várias racionalidades, agora destituídas de sua vocação hegemônica ou totalizante.

Isso significa que essa adaptação da racionalidade efetuada pelo Brasil produz um ambiente fragmentado em que os seus componentes não visam a obtenção de hegemonia explicativa. A função da racionalidade que tem se produzido no Brasil não é a de sintetizar uma diversidade sob a exigência monolítica de um princípio explicativo, mas de sintetizar diversidades sob exigências múltiplas, de justapor elementos díspares sem ocupar-se com o quadro geral que poderia unificá-los de maneira decisiva.

Para manter os termos já utilizados aqui, o que está em operação no caso dessa instrumentalização é uma racionalização de matriz politeísta. Quer dizer, uma atitude que visa a racionalização e a redução do múltiplo à unidade, porém sem a intenção de produzir reduções extremas, sem a pretensão de unificar definitiva e completamente a diversidade sob um conjunto unitário de valores.

Por isso o Brasil adquire um aspecto fragmentário na medida em que a totalidade da sua superfície não é redutível a um princípio comum. Nela convivem vários princípios alternativos, cada um deles dotado de sua lógica própria, redutível a princípios diferentes dos demais. O Brasil é uma legião. Disso decorre a impossibilidade de resumirmos o país a uns poucos termos que sejam suficientemente capazes de explicar todas as suas nuances, todos os seus subconjuntos. O Brasil não admite uma explicação exclusiva. Por isso, ele realmente não é para principiantes, muito menos para aqueles obcecados por explicações racionais – para os quais o país sempre parecerá irracional em algum aspecto.

Para concluir, gostaria de insistir com relação a um aspecto fundamental que tentei explicitar acima. Como tenho adotado aqui os processos de racionalização ocidentais como referência – e não poderia ser diferente, pois é com eles que temos de lidar no ambiente cultural de que o Brasil participa – pode parecer que a instrumentalização funcional da racionalidade exercida pela cultura brasileira seja, afinal, apenas uma racionalidade inacabada. Isto é, ela pode parecer uma versão deficiente com relação à racionalidade europeia.

Essa é uma versão equivocada do que se passa no Brasil e está ligada à perpetuação do processo de colonização que nos habituou, e ainda habitua, a ver o mundo através de olhos europeus. No caso dos intelectuais brasileiros isso ainda é mais dramático porque quase nenhuma categoria analítica presente nos seus processos de formação possui origem não europeia. É por isso que os intelectuais brasileiros falam como europeus, pensam como europeus, julgam como europeus. Por isso mesmo, aquela narrativa da carência é repetida à exaustão, sempre sem obter nenhum tipo de sucesso prático. Afinal, do próprio ponto de vista europeu nossa racionalidade só pode mesmo ser inacabada ou malsucedida – já que ela não é europeia.

Chamo a atenção aqui justamente para a perspectiva alternativa: o fato de que se trata de uma racionalidade plenamente aculturada às necessidades do Brasil e elaborada tendo-as em consideração. A instrumentalização funcional da racionalidade que temos produzido expressa muito bem nossa disposição em não adotar dispositivos explicativos ou valorativos hegemônicos e excludentes. Nossa aptidão para gerar sínteses não hegemônicas é a expressão mais evidente de que operamos com um ponto de vista diverso. Talvez ele não seja - nem se tornará um dia – superior, como querem alguns, mas ele certamente é diferente. E isso é o que nos basta: reconhecer que a racionalidade que adaptamos ativamente às nossas necessidades é diferente da racionalidade dos europeus.

Referências

- Abreu, C. de. (2000). *Capítulos de história colonial, 1500-1800*. São Paulo: Publifolha.
- Agassiz, L.; Agassiz, E. (2000). *Viagem ao Brasil: 1865-1866*. Brasília: Senado Federal.
- Amaral, L. (1939). *História geral da agricultura brasileira*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- Bastide, R. (1971). *Brasil, terra de contrastes*. São Paulo: Difusão Européia do Livro.
- Bergson, H. (1939). *Matière et mémoire*. Paris: PUF.
- Cortázar, J. (2009). *O jogo da amarelinha*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Eliade, M. (1992). *O mito do eterno retorno*. São Paulo: Editora Mercuriyo.
- Havelock, E. (1996). *A revolução da escrita na Grécia e suas consequências culturais*. São Paulo: Editora da UNESP/ Paz e Terra.
- Hegel, G. (1984). *Lecciones sobre filosofía de la religión*. Madrid: Alianza Universidad.
- Kaufmann, Y. (1989). *A religião de Israel*. São Paulo: Perspectiva/EDUSP/ Associação Universitária de Cultura Judaica.
- Kirk, G. S.; Raven, J. E.; Schofield, M. (2007). *The Presocratic Philosophers*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lévy-Strauss, C. (1955). *Tristes tropiques*. Paris: Librairie Plon.
- Lima Vaz, H. C. (1981). O problema da filosofia no Brasil. *Síntese*, 30, 11-25.
- Lyotard, J.-F. (2002). *A condição pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio.
- Martins, J. (1975). *Capitalismo e tradicionalismo*. São Paulo: Pioneira.
- Silveira, R.; Cervi, M.; Krewer, M. (2000). Memória e Escrita no Fedro de Platão. *Barbarói*, Santa Cruz do Sul, 13, p. 7-33.
- Silveira, R. A. T. (2014). *O futebol e a filosofia*. Campinas: PHI.
- Silveira, R. A. T. (2018). *Apresentação do Brasil*. Porto Alegre: FI
- Sofocle. (1993). *Théâtre complet*. Paris: Flammarion.
- Tavares Bastos, A. C. de. (1996). *A província*. Brasília: Senado Federal.
- Taylor, Ch. (2010). *Uma era secular*. São Leopoldo: Editora UNISINOS.
- Tulving, E. (1985). Memory and consciousness. *Canadian Psychology*, 26, 1, 1-14.
- Vernant, J.-P. (1990). *Mito e pensamento entre os gregos*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- Zimmer, H. (1986). *Filosofias da Índia*. São Paulo: Palas Athena.