

Gilberto Freyre, fotografado por Benício Dias em 1942

CDU 869.0 (81) Freyre 7.07 Além do Apenas Moderno

ALÉM DO APENAS MODERNO

José Guilherme Merquior

Artigo publicado no *Jornal do Brasil* de 5 de janeiro de 1974, sob o título "Um humanista além da modernidade" e reproduzido na obra do autor *O estruturalismo dos pobres e outras questões* (Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1975), de onde foi transcrito (p. 78-87). José Guilherme Merquior nasceu no Rio de Janeiro, em 1941, e doutorou-se em Letras pela Universidade de Paris. Estreou com o livro de ensaios *Razão do poema* (1965), ao qual se seguiram vários outros, de crítica literária e filosófica.

Para o Gilberto Freyre de *Além do Apenas Moderno* (José Olympio, Rio — 1973), a evolução do mundo contemporâneo se processa sob o signo de uma verdadeira *revolução bio-social*. Possivelmente mais profunda, em suas conseqüências, que a Industrial e as revoluções sócio-políticas geradas em sua órbita (1789, 1917), essa revolução bio-social se liga "ao crescente aumento de automação, ao crescente aumento de lazer e ao crescente aumento de média de vida humana" (pág. 22). Numa contribuição iluminadora ao alargamento de perspectivas da sociologia latino-americana, de hábito pouco afeita a transcender a análise do "social" *stricto sensu*, a mirada sócio-antropológica de Gilberto Freyre focaliza, com rara felicidade de registro e denominação, vários aspectos e subaspectos dessa metamorfose global.

1973 talvez venha a ficar, aliás, como um marco especial no trabalho de síntese realizado, por cientistas sociais, a partir da aproximação entre as disciplinas humanísticas e a pesquisa biológica de vanguarda. Confrontando as conquistas mais recentes em genética, ecologia, etologia, paleontologia, pré-historia e antropologia social, Edgar Morin acaba de nos proporcionar a admirável reflexão transdisciplinar que é *"Le Paradigme Perdu: la nature humaine"* (Paris, Seuil, 1973). Enquanto Morin concentra seu esforço interpretativo nos enigmas da hominização, nos mistérios da emergência do *homo sapiens*, *Gilberto* — e não esqueçamos que se trata de um pioneiro dos estudos ecológicos — colhe a outra ponta do novelo, isto é: as transformações por que está passando, no seu corpo, alma e *habitat*, *o homo urbanus* do nosso tempo. Mas o que interessa primordial-

mente ao ensaísta de Apipucos, e reforça de maneira considerável a originalidade da sua intervenção nos estudos futurológicos, é a face *interior* dessa evolução; a busca do "equivalente sociológico daquilo que Unamuno, com relação ao passado, considerava *intra-história* (p. XXVIII). Busca do nosso "futuro íntimo" (ibid.), apaixonante incursão numa espécie de futurologia que nos sentimos tentados a chamar de *agostiniana*, tal a força e convicção do seu pendor reflexivo, *introspectivo*.

No substrato íntimo da revolução bio-social, da sociedade pós-moderna em gestação, a primeira característica surpreendida por Gilberto Freyre é a atitude paradoxal do espírito pós-moderno em relação ao tempo histórico. Com efeito, a juventude contestadora, principal representante do *ethos* pós-moderno, não se limita a repudiar o atual (o simplesmente "moderno", que se encaixe no âmbito sociedade tecnológica) — repudia o *status quo* sócio-cultural, "com saudade do pré-moderno" (p. 38). A contestação não esposa a mitologia profana (burguesa, iluminista, marxista) do progresso linear; é "anticonservadora mais do que antitradicional" (p. 42), romanticamente "arcaica" em algumas marcas registradas de seu estilo existencial (nas barbas, no traje, na inclinação à conduta boêmia e ao amor-paixão, etc). O racionalismo ascético do que nos restava de repressiva moral vitoriana vai cedendo a impulsos místico-românticos (p. 50), como que saudosos da sociedade pré-industrial e até pré-metropolitana (não é à toa que Gilberto propõe o *rurbano* como superação das mazelas das babilônias modernas).

O melhor sinal da saúde dessa contestação simultaneamente futurista e saudosista, arcaica e prospectiva, estaria no fato de ela não se apresentar como evangelho messiânico. Ao contrário do marxismo de ontem, a mentalidade pós-moderna parece pouco *soteriológica:* pouco ou nada suscetível de alardear virtudes dogmaticamente redentoras. O espírito pós-moderno não estaria preso, como ainda há pouco o socialismo revolucionário, a essa crença na idade áurea futura, nesse escatológico fim da História como drama, que Mircea Eliade considerou um espúrio avatar moderno da velha *cronofobia* do homem primitivo — escatologia messiânica, para a qual o "terror da História" deve ser antes ideologicamente abolido do que criticamente enfrentado.

Mas em Gilberto, a contestação da moral "cristão-burguesa" (K. Lowith) não é privilégio dos jovens, pois os velhos se fazem cúmplices dos muito moços na aliança contra a "burguesia no tempo", constituída pelos "quadrados" de meia-idade (p. 51-65). Avós e netos se insurgem contra a moral convencional e repressiva da gente entre 35 e 60. A base sociológica dessa coligação de júniores com sêniores está em expansão: em países como a Suécia, 1/4 da população já se compõe de indivíduos de mais de 60 anos, não raro de regresso aos estudos universitários. Assim, o que existe de errôneo ou despótico no patriarcalismo autoritário da geração dos pais tenderia a ser crescentemente atenuado pela clássica tolerância do avô, "pai, com açúcar"...

Esses avós rebeldes dão lastro e sentido ao revolucionarismo saudosista dos jovens. Só eles seriam capazes de entregar aos mais moços vários "valores tradicionalmente protetores de sociedades e de homens em tal estado de crise que eles é que necessitam de ser protegidos pelos homens e pelas sociedades" (p. 41). Entrega, em latim, se diz *traditio*. Tradição de avô para neto, com possível curto-circuito na etapa dos pais. . . eis o que pede Gilberto. Até porque a superação *de um certo* patriarcalismo não significaria necessariamente a abolição da família como fator de cultura e educação, havendo mesmo futurólogos que vêem na família, e não só, talvez, na nuclear, uma espécie de "raiz portátil" (p. 48) de alta valia, como fator de estabilização, para os habitantes de um universo em perpétua, rápida e tumultuária metamorfose, como é o nosso. Nesse ponto, *Além do Apenas Moderno* se diferencia bastante do seu *pendant* norte-americano, o "Culture and Commitment — a study of the generation gap" de Margaret Mead (N. Iorque, Doubleday, 1970), já que "vovó" Mead, celebrando o advento da cultura *pré-figurativa* (onde são os adultos que aprendem com os jovens), quase não dá importância à tradição.

Para abençoar a coalizão júnior-sênior, Gilberto invoca o Deus todo perdão de Heine, Deus meio "avô", antônimo do severo Jeová, juiz da religião "paterna". É significativa essa lembrança de Heine, precursor da *crítica da cultura* dos Burckhardt e Nietzsche, e fonte da famosa dicotomia traçada por Matthew Arnold em *"Culture and Anarchy"*: de um lado, a estirpe moral dos "hebraicos", puritanos, ascéticos, repressivos e auto-repressivos; de outro, a raça dos "helênicos", lúdicos e espontâneos, amenos e luminosos. . .

Mas Arnold, profeta vitoriano apesar de tudo, *opunha* a anarquia à cultura. Gilberto Freyre, ao contrário, se filia expressamente a um ideal anarquista (p. 28-29). Anarquismo conservador — mas nem por isso reacionário; libertarismo saudosista, revoltado, em nome do *art de vivre* tradicional, contra a moderna "tirania do ideal organizacional da sociedade" (p. 147), e inspirado no feroz individualismo dos George Orwell e Herbert Read. Mas convergente, também, com o individualismo dionisíaco de Nietzsche. Não foi Nietzsche quem denunciou a subordinação da cultura aos frios interesses do Estado e da coletividade? Não foi ele o primeiro a clamar (no contexto da crítica da sociedade industrial avançada) por uma cultura de emancipação radical do indivíduo (cf. Gilberto Freyre, p. 109)? Só que Gilberto acrescenta ou substitui, ao anelo nietzschiano de uma "transmutação de todos os valores", o senso sociológico, que reconhece no passado o esboço de valores sufocados pela reificação e massificação do homem na sociedade moderna. Deste modo, em vez do messianismo do super-homem, chegamos a qualquer coisa de substancialmente parecido com o saboroso anarco-tradicionalismo de Chesterton, velho santo de cabeceira do autor de *Casa-Grande & Senzala*.

O libertarismo gilbertiano faz questão de distinguir-se do liberalismo. Este lhe parece, em grande parte com razão, o tipo do comportamento (ou, às vezes, de mito) apenas *moderno*, sem condições de aspirar ao ingresso regenera-

dor pós-moderno. Aqui, porém, não nos é possível acompanhar de todo o seu pensamento. O liberalismo pode ter caducado como filosofia; mas as *instituições* liberais — *liberais e não apenas democráticas* — permanecem algo essencial à dignidade humana numa sociedade diversificada e complexa. Essencial não só à presente "sociedade aberta" (Popper) quanto à própria vitalidade das utopias saudavelmente libertárias. De resto, o liberalismo *político* não é tão "burguês" quanto parece. Seu primeiro grande teórico no século XVIII, Montesquieu, era um aristocrata preocupado com a sobrevivência de prerrogativas políticas feudais, solapadas pelo monarquismo com o incentivo da burguesia; seus maiores porta-vozes oitocentistas, Tocqueville e Stuart Mill, deploraram profeticamente o avanço da "democracia de massa" *possibilitada, precisamente, pelo aburguesamento geral da sociedade:* recuo das antigas aristocracias, ampliação das classes médias, ascensão progressiva dos operários aos *status* e à respeitabilidade pequeno-burgueses. Hoje, as restrições desses clássicos do liberalismo ao sufrágio universal soam reacionários; mas a sua denúncia do abastardamento da liberdade na era da democracia demagógica é atualíssima. Além disso, que melhor instrumento para o libertarismo, em seu combate contra a "tirania organizacional da sociedade", do que o pleno exercício das instituições liberais? O certo é que, quando os libertarismos elegem outros meios de luta, terminam fatalmente imitando as práticas totalitárias — e isso é o pior que pode acontecer com os libertarismos.

A base tecnológica da transição do moderno para o pós-moderno é o reforço da automação no aparelho produtivo; a sua base econômica, o aumento do lazer. O "culto ético" (p. 126) do trabalho, peculiar dos tempos modernos (e celebrado por seus pensadores, de Franklin a Hegel, Carlyle e Kierkegaard) cede cada vez mais a uma valorização puramente *técnica* do trabalhar. Um dos "possíveis" mais prováveis do nosso amanhã é o do trabalho de uma *minoria* bastar para a sustentação da sociedade — de uma sociedade entregue às delícias do *otium cum dignitate* democratizado. Para tanto, contudo, é necessário nos libertarmos do despotismo do relógio (utensílio bem moderno, divulgado do Século XVII para cá). Mestre Gilberto quer reviver, contra a obsessão cronométrica do homem moderno, o *sentido ibérico do tempo* (p. XXVI, 101-102) — tempo *vivencial*, existencialismo, subjetivo-objetivo; pluritempo-duração ("tempo tríbio", diz Gilberto, em que passado, presente e futuro se interpenetram). Tempo hispânico teorizado por Américo de Castro e pelo próprio Gilberto *On the Iberian Concept of Time* , e visceralmente contrário ao objetivismo.cronométrico imposto pela elevação da *ascese intramundana* (Max Weber), metódica e fanaticamente laboriosa, a conduta arquetípica do homem ocidental, na idade moderna. Tempovida, em face do estreito utilitarismo do *time is money*.

Alguns tópicos da teoria gilbertiana do pós-moderno mereceriam ponderações ou reservas. Sirva de exemplo o louvor um pouco acrítico — nesses tempos de vulgaríssima cultura de massa — de formas analfabéticas de oralidade, suscetíveis, segundo ele, de expressão criadora nos *media* como a tevê (p. 21). Gostaríamos bastante de partilhar esse otimismo quase mcluhaniano (mas Gil-

berto cita (p. 17) menos McLuhan do que um seu obscuro precursor, o russo V. V. Rozanov); porém receamos que o contágio e a adulteração do folclore pela repugnante "cultura de massa" tenham comprometido o ideal de dar a palavra ao rústico. O folclore antigo — como o que inspirou os românticos e, no Brasil, ainda pôde inspirar também os modernistas — era cultura autêntica; mas hoje, a maior parte das artes rústicas não passa de *subcultura* de consumo.

Todavia, sem seu conjunto, a pintura do pós-moderno em Gilberto Freyre é para lá de convincente e estimulante. Um dos seus não menores méritos reside na argúcia com que os temas gerais do processo evolutivo do Ocidente são dialeticamente relacionados com a situação histórica do Brasil. Oportunissima, nesse ponto, a sabedoria das suas advertências contra aquilo que, no nosso atual desenvolvimento sócio-econômico, possa tender, em princípio, a fazer-nos repetir — a contrapelo da nossa genuína personalidade cultural — os vícios e distorções do *ethos* moderno. Mestre Gilberto não poupa nada do que, a pretexto de modernização, não só provoque "atrasos no processo de pós-modernização do nosso país" (p. 38), como lese e mutile nossas virtualidades *originais* — virtualidades de "gente psico-socialmente e sócio-culturalmente cruzada" (p. 9), e, no que cruzada, mais predisposta do que outros povos à miscigenação cultural que implica a pós-modernidade — de contribuirmos decisivamente para a implantação humanizadora do pós-moderno. O "saudosista" tem razão: para o Brasil, a pós-modernização é uma questão de memória.

Finalmente, uma palavra a respeito do que o livro nos diz, não já sobre a sociedade, mas sobre a própria sociologia. *Além do Apenas Moderno,* que contém um verdadeiro exame de consciência da metodologia sociológica, uma *teoria sociológica* tão provocante (a despeito do seu fragmentarismo) quanto a de *Sociologia* (1945), encerra a antropologia científico-filosófica de Gilberto Freyre: a sua antropologia filosófica (p. XIX) *sub specie futurologiae.* A maturidade desse empreendimento intelectual pode ser medida pelo fato de que o autor elege, em vez das explicações sedutoras, mas perigosamente monísticas, da filosofia da História, a abordagem prudentemente *pluralista* da sociologia da cultura.

Por volta de 1930, em obra sob vários aspectos notável, *A Sociologia como Ciência da Realidade,* Hans Freyer, em luta com o formalismo sociológico dos Simmel e von Wiese, procurou demonstrar a inerência da vocação político-prospectiva à sociologia *de compreensão* — àquela sociologia "psicológica" inaugurada por Max Weber, e trazida até nós, como método de base, por expoentes europeus e americanos como Gurvitch ou Talcott Parsons. Convertido à indagação futurológica, Gilberto Freyre complementa essa tese com uma outra: a da inerência do método "compreensivo" a toda futurologia que, não se contentando com exterioridade jornalística (tipo *O Choque do Futuro),* queira perscrutar a fisionomia íntima da sociedade que nos espera.

Mas a opção pela sociologia de compreensão (cf. a homenagem a M. Weber da p. 249) tem para Gilberto ainda outro sentido: o de legitimar a valorização de um tipo de literatura e saber sociológicos substancialmente alheios, ou infenso, à miopia positivista, cientificista, de muita ciência social moderna. Literatura e saber sociológicos de forte tradição ibérica (p. 7 e 11) e que, em seu cunho pascaliano, fiel às virtudes do *esprit de finesse*, valida, pela eficácia de suas interpretações, o papel da intuição, da imaginação e até da arte na análise sociológica. Adotando uma perspectiva "científico-humanística" (p. 209), que lhe permite dialogar proveitosamente com os Unamuno e Mumford, os Tillich e Voegelin, essa futurologia compreensiva discrimina, inclusive, entre os tipos de *intelligentsia* (p. 187-227). Contrasta o intelectual autêntico, o intelectual superior, com as limitações do *intelectualista*, viciado em abstrações, e do *intelectuário*, que é o intelectual arregimentado, preso a engajamentos sectários. Pois o erro não está, para a ciência social, em ser *participante* — mas, apenas, em confundir participação com sectarismo. Afinal, como bem observou Dilthey noventa anos atrás, a própria fundação da sociologia seria ininteligível fora do impacto dos grandes problemas sociais e humanos nascidos com a sociedade industrial. Daí o valor dos textos que, como *Além do Apenas Moderno*, revivem e reativam a significação prática desse *nascimento da sociologia do espírito da crítica da civlização*