

ANTONIO CANDIDO E OS PARCEIROS :
PARA ALÉM DO DUALISMO

Dr. Reinaldo Lindolfo Lohn
Departamento de História
Universidade do Estado de Santa Catarina

Resumo

O artigo apresenta dimensões de *Os parceiros do Rio Bonito*, de Antonio Candido, situando sua importância nos debates sobre a formação social do Brasil, em particular o lugar histórico dos grupos populares, no conjunto de discussões sobre a modernização brasileira e as idéias de dualismo e dialética.

Palavras-chave: modernização, grupos populares, dualismo, dialética

Abstract

The article presents dimensions of *Os parceiros do Rio Bonito*, of Antonio Candido, pointing out its importance in the debates on the social formation of Brazil, in particular the historical place of the popular groups, in the set of discussions on the Brazilian modernization and the ideas of dualism and dialectic.

Key-words: modernization, popular groups, dualism, dialética

Este artigo remete-se a uma interpretação do Brasil. Trata-se da obra *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*, tese de doutorado em Sociologia defendida por Antonio Candido em 1954 e que só viria a ser publicada dez anos mais tarde. Recentemente houve o que se pode chamar uma redescoberta deste livro que, durante muito tempo, chegou a ser considerado menos importante ou, ao menos, deslocado no conjunto da obra do consagrado crítico literário. Candido é reconhecido, dentre vários outros estudos fundamentais no campo da teoria literária, pelo clássico *Formação da literatura brasileira (momentos decisivos)*, aliás escrito ao longo de praticamente o mesmo período de elaboração do trabalho em apreço e publicado em 1959. Em entrevista a Luiz Carlos Jackson,

realizada em 1996, o autor chega mesmo a questionar “se hoje em dia, este livro ainda existe academicamente, se é citado, se é lido, acho que já passou o tempo de vida útil dele...”. O próprio Jackson formula uma resposta, ao demonstrar que em *Os parceiros do Rio Bonito* se encontra uma “interpretação ampla da formação social brasileira, que sublinha a importância dos homens pobres do campo desde a colonização. Àqueles que viveram às margens do latifúndio, afirma-se importância histórica decisiva”.¹ Neste sentido o texto pode ser tomado dentro de um conjunto de ensaios sobre o Brasil e sua constituição sociocultural, que remete a *Os Sertões*, de Euclides da Cunha e leva a autores como Maria Isaura Pereira de Queiróz, Maria Sylvia de Carvalho Franco ou Laura de Mello e Souza, além de dialogar com vertentes diferenciadas, mas fundadoras, do pensamento social brasileiro, através do ensaísmo de Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Caio Prado Júnior.

O livro resulta de pesquisa realizada entre 1947 e 1954, sobretudo no município de Bofete, antigo Rio Bonito, no interior de São Paulo, próximo a Botucatu. Partiu do interesse em estudar uma forma de poesia popular expressa no *Cururu*, espécie de “dança cantada do caipira paulista”, que estava sofrendo diversas modificações manifestas em modalidades que correspondiam às transformações ocorridas ao longo do tempo no conjunto daquela sociedade, sendo as mais antigas caracterizadas pela “estrutura mais simples, a rusticidade dos recursos estéticos, o cunho coletivo da invenção, a obediência a certas normas religiosas” e as mais recentes demonstrando “individualismo e secularização crescentes”. Abandonado o projeto inicial, os dados da pesquisa encaminharam Antonio Candido, para o “senso dos problemas que afligem o caipira nessa fase de transição”, com destaque para o “problema elementar da subsistência”, através de uma “sociologia dos meios de vida”, terminando por uma tomada de posição face às condições dos camponeses estudados, em favor da reforma agrária.²

Os *Nhô Quim e Nhô Bicudo* e as *Nhá Maria*, não são, portanto, Jecas Tatus, até porque a visão de Candido, segundo Zilda Iokoi, é impregnada de “um certo encantamento com a multiplicidade de níveis de criação e de produção e o entendimento de seu modo de vida aparentemente desprovido de lirismo e bem estar aos olhos da sociedade urbana”.³ Monteiro Lobato é citado uma única vez em *Os parceiros do Rio Bonito*, quando são referidos os estereótipos fixados no Jeca Tatu, “de maneira injusta, brilhante e caricatural”. Candido defende que as formas de sociabilidade pautadas nos mínimos sociais dos camponeses caipiras contribuíam para sua “independência precária”, longe dos vínculos formais de exploração do trabalho no Brasil, tendo geralmente recorrido à mobilidade espacial como forma de superar as difíceis condições de acesso à terra, valendo-se da família e das relações vicinais, numa “mentalidade de acampamento” ligada à

economia de subsistência, bem como “desambição e imprevidência”, as quais foram ao longo do tempo apresentadas pelos grupos dominantes como aversão ao trabalho, vadiagem e atraso, como o fez Lobato.⁴ Portanto, os camponeses precisariam ser fixados à terra através da reforma agrária. Mas as diferenças entre um autor e outro podem ser ainda mais destacadas, pois José Carlos Sebe Bom Meihy lembra que não se trata apenas de formas diferentes de tratamento de uma questão, mas um certo confronto marcante e revelador que remonta às desavenças entre Monteiro Lobato e a geração de 1922, refletindo se no “desprezo” da obra de Lobato na *Formação da literatura brasileira*, apontada como representação de um “regionalismo caboclo” de menor importância.⁵

A este respeito, o próprio Antonio Candido destaca, na entrevista a Luiz Carlos Jackson, o impacto da Revolução de 1930 sobre sua geração, em virtude da “atmosfera de radicalização” então vivida, na qual cabia ao intelectual tomar posição: “foi o decênio das opções. Você ficava fascista, comunista ou liberal. Os intelectuais passaram a não ser mais abster-se ou neutros”.⁶ No período de elaboração da pesquisa e da escrita de *Os parceiros do Rio Bonito*, chama a atenção o quanto as relações entre os intelectuais e a sociedade parecem ter alcançado uma dimensão importante no Brasil. Além disso, aquele contexto estava ainda marcado pelo que se pode chamar mais um dos “redescobrimientos do Brasil”, desta vez oriundo de esforços de integrantes diversos do que se passou a chamar de movimento modernista, muitos dos quais encampados e ressignificados durante o primeiro período Vargas (1930-1945), quando houve a pretensão de recompor o país, assumindo a tarefa de continuar a construção da nacionalidade, através da integração da natureza com a cultura brasileira, como pontuavam os ideólogos do Estado Novo.⁷ Daí em diante, o percurso intelectual se aprimora, com a inserção dos estudos universitários, conforme Marlyse Meyer, primeiro com os “mestres estrangeiros”, depois com seus discípulos, “os quais vão esquadrinhando diferentes aspectos da chamada realidade nacional, no afã de compreendê-la e desvendar-lhe os mecanismos, uns; de planejar-lhe um futuro, outros”, mas voltados para a descoberta do que se chamou “cultura popular”, ou seja “conhecer as manifestações culturais das classes subalternas para fins precípuos de pensar um processo de transformação”.⁸

Antonio Candido, em especial, conseguiu firmar-se como um ponto de inflexão e de transição entre gerações que formularam uma “primeira visão não aristocrática do Brasil, à qual se deve um forte impulso nos estudos sobre as populações pobres e a cultura do homem rústico, em particular a do caipira paulista”, no âmbito da então recém-fundada Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP). Segundo Otília Beatriz Fiori Arantes e Paulo Eduardo Arantes, ainda com liames claros com a chamada primeira geração modernista

de São Paulo, a formação intelectual de Antonio Candido desenvolveu-se no quadro de uma experiência de constituição de “um pensamento brasileiro que chegou a percepção de si mesmo nos grandes ciclos ensaísticos inaugurados no decênio de 30”, do século passado. Ao verificar a “diferença brasileira” e a necessidade de empregar caminhos próprios para compreendê-la, sedimentou-se aos poucos a imagem da “persistência do mundo do homem rural tradicional”, convivendo com uma pretensa construção descoberta de uma nação moderna.⁹ Nesse sentido, *Os parceiros do Rio Bonito* efetua uma intermediação entre aquela tradição modernista e ensaísta e o conjunto de pesquisas acadêmicas que viriam a ser desenvolvidas por especialistas das Ciências Sociais, nos anos de 1950 e 1960, com a participação e influência direta de Antonio Candido e Florestan Fernandes, que trabalharam juntos na organização do Departamento de Sociologia da USP e “foi devido ao esforço de ambos que a sociologia acadêmica tomou a direção institucional que acabou se consolidando”.¹⁰

Mas, quem são os caipiras? A resposta a esta questão já permite entrever uma das características centrais da obra: o emprego do conhecimento histórico como forma de acessar à vida de tais populações. O caipira não aparece como um tipo ideal, descrito em suas características modelares, mas como resultado de um processo histórico vasto que remete à ocupação do território da América portuguesa no período colonial. Seguindo Sérgio Buarque de Holanda, além de relatos de viajantes dos séculos XVIII e XIX e registros de folcloristas, o autor volta-se para um tipo diferenciado de expansão voltada para o interior, promovido a partir da Capitania de São Paulo. Deixando o litoral, essa ocupação geográfica, por assim dizer, horizontal, teria dado vazão, de um lado, “a um vasto processo de invasão ecológica” e, de outra parte, “a um determinado tipo de sociabilidade”, pautado pela mobilidade e a uma forma de ajustamento ao meio correspondente a esta característica, geralmente instável e provisória: “a sua casa (significativamente chamada *rancho* por ele próprio, com querendo exprimir o seu caráter de pouso) é um abrigo de palha, sobre paredes de pau-a-pique, ou mesmo varas não barreadas, levemente pousado no solo”.¹¹

Daí o recurso aos chamados “mínimos vitais” de alimentação e abrigo e aos “mínimos sociais” de organização, de modo a manter a correlação entre a oferta de meios de sobrevivência de uma agricultura, caça e coleta, que se mantêm ao nível da subsistência, e a satisfação das necessidades básicas, resultando num equilíbrio cultural e ecológico. O tema central, portanto, é a relação entre a produção de meios de vida — principalmente a alimentação, numa tomada de posição diante do problema da fome no Brasil, no que dialoga, entre outros, com Josué de Castro — e a elaboração de sociabilidades correspondentes, o que é observado através de uma densa etnografia, seu principal método de trabalho.

Sejam os moradores permanentes, sítiantes e fazendeiros, ou os transitórios, cultivadores nômades, agregados ou posseiros, a unidade básica de sociabilidade é o bairro rural, ou seja, “grupos rurais de vizinhança”, onde se desenvolvem as formas de solidariedade vicinal: trabalho coletivo, geralmente sob a forma de multi-rão, além da vida lúdico-religiosa, marcada por um conjunto de manifestações e festejos. Ou seja, de acordo com Maria Isaura Pereira de Queiróz, trata-se de um “mundo em que o produtor consome o que produz, não visando o lucro com o cultivo da terra”, característica que diferencia “um tipo de lavrador, o camponês, distinguindo o do agricultor”, este último, voltado para o mercado, vendendo sua colheita para adquirir o que não cultiva.¹²

Os camponeses de Bofete, que desenvolviam parceria com a fazenda Bela Aliança, àquela altura de propriedade da família de Edgar Carone, pertenciam, portanto a este tipo de sociedade, chamada na obra, de caipira, por remeter ao que Antonio Candido toma como “cultura rústica”, ou seja, “o universo das culturas tradicionais do homem do campo”, com implicações decorrentes da “constante incorporação e reinterpretação de traços”, sofrendo alterações “ao longo do contínuo rural-urbano”. Daí a preferência por empregar a designação caipira, de modo a acentuar as características culturais abrangentes dessa sociedade, em lugar de caboclo, associado a um tipo racial ou étnico específico. Rústico remete, portanto, não exatamente a rural ou a tosco e rude, mas a um tipo de sociabilidade encontrada, talvez, na idéia de um *Brasil profundo*. A partir desta noção de cultura rústica desenvolve-se na obra o contraste com o processo de modernização e urbanização que estariam a desestruturar os modos de vida dos caipiras, rompendo o equilíbrio precário expresso nos padrões de sociabilidade mínimos do bairro rural. Ao longo do livro, portanto, essa dicotomia vai aparecendo constantemente, em pares antitéticos nomeados através da oposição entre “persistências” e “alterações”, as quais roteirizam a mudança da sociedade rústica, conduzindo-a para a crise, ampliando a escassez alimentar e de meios de sobrevivência elementares, na medida em que as formas de solidariedade decaem e as possibilidades de reprodução das formas comuns de exploração do uso da terra rareiam.¹³ Campo e cidade; economia de subsistência e agricultura comercial; vida tradicional e expansão capitalista; sítiante autônomo e trabalhador assalariado; passado e presente. Essas oposições binárias, encadeadas historicamente, constituiriam o processo de transformações gerais da sociedade rústica brasileira.

Poder-se-ia dizer que isso remete a mais uma das expressões das interpretações “dualistas” acerca da sociedade brasileira, segundo as quais o Brasil seria dividido entre uma sociedade moderna, urbanizada, dinâmica e industrial, enquanto que, marginalmente, praticamente um outro país de excluídos viveria sob condições arcaicas e tradicionais, num mundo agrário, atávico e

estagnado. Por este raciocínio cada uma destas sociedades teria seu próprio processo histórico constitutivo, bem como dinâmica interna singular, ou seja, praticamente em auto-suficiência. Paulo Eduardo Arantes indica que este modo de conceber a sociedade brasileira, esta “percepção da dualidade”, teve um caráter de “experiência coletiva” para os pensadores sociais do Brasil, sendo uma concepção de largo espectro e abrangência, a ponto de tornar-se modelo econômico, interpretação histórica ou tipologia sociológica. Anteriormente, mesmo os modernistas dos anos de 1920 nada mais teriam feito do que pôr novos elementos nessa construção de uma imagem do Brasil como um país corroído pelo que chamavam de “imundícies de contrastes”. Idéia que chegaria reelaborada nos meios universitários, inclusive com uma combinação com o funcionalismo norte americano: a modernização seria “uma questão de defasagem a ser superada linearmente como quem vence etapas previamente traçadas pelo percurso das sociedades hoje plenamente modernas”.¹⁴ Aliás, uma das objeções feitas à tese de Antonio Candido foi combinar autores oriundos da antropologia funcionalista, como Malinowski, com o Marx da *A ideologia alemã*. Mais um contraste?

No prefácio para *Raízes do Brasil*, escrito em 1967, o próprio Candido lembra estar o pensamento latino-americano embebido pelo “senso dos contrastes e mesmo dos contrários”, como mecanismo ordenador das condições históricas no continente. Lembra, a propósito, Euclides da Cunha e seus dois Brasis, o do litoral urbano e o do interior rural, em conflito. O acento presente em *Os sertões* nas idéias raciais predominantes naquele momento, segundo as quais “a mistura de raças mui diversas” seria, “na maioria dos casos, prejudicial”, evidencia o contraste nítido estabelecido pelo autor entre esses dois mundos. Daí os problemas e o “retrocesso” do mestiço povo brasileiro, pois seria “um desequilibrado”. O sertanejo de Canudos manteve-se alheio, graças às suas capacidades de adaptação ao meio físico e ao isolamento, enrijecendo-se e estando, portanto, distante das “aberrações e vícios dos meios adiantados”. Neste caso, o homem de Canudos “é um retrógrado, não é degenerado”.¹⁵

Para Richard Morse, esta percepção freqüentemente evocada de pertencimento a um continente que combina ritmos e sociedades diversas apareceu da América Latina no momento da construção da idéia de nacionalidade, quando ficou patente a incapacidade do projeto liberal que se prefigurava desde fins do século XVIII em dar conta da incorporação de populações oriundas de experiências socioculturais extremamente diversas. Ao furtar-se às grandes “revoluções” científica e religiosa do início da Era Moderna, o pensamento ibérico edificou-se em terreno próprio, com uma compreensão do mundo consensual assentada em bases de legitimidade aceitas desde praticamente o século XVI, com elementos

derivados do neo escolasticismo: “o Estado como um todo ordenado em que as vontades da coletividade e do príncipe se harmonizam à luz da lei natural e no interesse da *felicitas civitatis* ou bem comum”. Quando, na chamada crise do Antigo Sistema Colonial, vertentes iluministas e liberais começam a compor um conjunto de idéias predominantes entre os formuladores das novas nações latino-americanas, verifica-se que aquele edifício construído custava a ser derrubado por novos padrões de cultura política pautados no contratualismo e na impessoalidade. A percepção de uma dualidade entre regras providencialistas, que preconizavam a incorporação social através de laços de reciprocidade, e as assertivas liberais universalistas que apenas circulavam tenuamente entre certos setores da sociedade, começa a fazer parte dos problemas investigados por diversos intelectuais ao longo dos séculos XIX e XX. Euclides da Cunha, em particular, foi um dos que perceberam esse jogo de contrastes, vendo “um país dilacerado” em “achar estratégias para aprender as fissuras, falhas e hibridismos e levá-los ao equilíbrio”, procurando a todo custo a harmonia e a “ordem justa de Atenas”.¹⁶ Em outro sentido, é o caso de Oliveira Viana, que verifica a incompatibilidade do liberalismo com a aristocracia rural centrada na família e na “solidariedade parental”, sendo que esta se apresenta em um polo oposto aos “cidadãos sem fortuna, as classes inferiores, as camadas proletárias contra a violência, o arbítrio e a ilegalidade”, pois “o homem que não tem latifúndio é, no interior, um homem permanentemente indefeso. É, de todo em todo, um desprotegido. Nenhuma instituição, de caráter social, o ampara”.¹⁷

Nos tempos iniciais da república, segundo Alfredo Bosi, estes contrastes expressavam se também sob a forma de um certo “comtismo gaúcho” oposto ao “liberalismo paulista”, acentuando o primeiro uma “tendência de atribuir ao poder público a função de promover e, no limite, controlar os rumos do desenvolvimento econômico” e de apelar para mecanismos de “incorporação” dos grupos populares à sociedade moderna.¹⁸ Em seqüência à geração ensaísta dos anos de 1930, que deu novos contornos a este conjunto de problemas, em meados do século XX todo o ideário desenvolvimentista de algum modo balizava-se pela noção de que a modernização do país se daria através da superação dessas dicotomias, seja pelo Estado ou pela ação empreendedora liberal. Voltando os olhos para a história, houve a procura por explicar as causas do que à época era considerado o ‘atraso’ brasileiro, formulando um conjunto temático que ficou conhecido como as teorias da “dependência”, em especial no núcleo formado na USP.¹⁹ Apesar de muitas vezes os discursos não explicitarem, pode se dizer que a reflexão e as teorias econômicas daquele período no Brasil, estavam perpassadas de modo bastante significativo por um certo modo de ver a estrutura social e a cultura do país, que foi sendo construído ao longo do tempo.

O dualismo apresentado em muitas das análises nada mais era do que uma certa interpretação da formação histórica da sociedade brasileira, buscando detectar as origens de seu subdesenvolvimento.

Ao centrarem sua atenção na identificação do atraso acabaram, por exemplo, encontrando no meio rural e no vasto interior brasileiro, uma enorme massa de pequenos produtores que haviam ficado “ao sul da história”, ou seja, na obscuridade proporcionada por toda uma grande linhagem sociológica e historiográfica que apenas havia dado atenção ao mundo da grande propriedade. Cabe, contudo, ressaltar que Caio Prado Júnior é um dos autores com quem Candido dialoga, sendo um dos primeiros a chamar a atenção para a chamada “camada intermediária”.²⁰ Mesmo assim, é possível levar em consideração que, conforme Hebe Maria Mattos de Castro, a produção de subsistência e voltada para o mercado interno, efetivada no Brasil, desde a colônia, pela pequena agricultura, permaneceu marginalizada não apenas materialmente, como também nas reflexões sociais, marcadas pela ênfase em pares como latifúndio escravismo, latifúndio indústria: “os chamados ‘homens livres pobres’ têm sido sistematicamente relegados a segundo plano, rotulados sob o signo da marginalidade”.²¹ Nas oportunidades em que, finalmente, a produção rural em pequena escala tornou-se alvo de estratégias políticas e de análises acadêmicas, acabou sendo enfocada sob o signo do atraso e do obstáculo ao desenvolvimento.

É possível identificar ainda os impactos da lógica dualista sobre uma outra parcela significativa da intelectualidade e dos políticos que foi influenciada pelo ISEB (Instituto Superior de Estudos Brasileiros), vinculado ao Ministério da Educação, no Rio de Janeiro, podendo ser considerado uma síntese do que pensava-se naquele momento a respeito de alternativas para o desenvolvimento brasileiro. Havia sido criado no governo de Juscelino Kubistcheck, desenvolvendo o que ficou conhecido como ideologia do nacional desenvolvimentismo. Renato Ortiz lembra que aqueles intelectuais partiam da noção de alienação cultural para definir o estado de atraso do povo brasileiro, que prendia o país a um passado colonial. Para a superação dessas condições seria necessária a concretização de uma nova humanidade, um novo tipo de homem. Ortiz afirma que para aqueles intelectuais, o que estava sendo formulado não era uma utopia, mas sim um “programa de desenvolvimento”, com objetivos pragmáticos, visando “planificação, eficácia, racionalização, formação tecnológica, maximização do ritmo de desenvolvimento”. Os intelectuais deveriam “diagnosticar os problemas da nação e apresentar um programa a ser desenvolvido”. E conclui: “não há utopia, a realização do Ser Nacional era uma questão de tempo, cabia à burguesia progressista comandar esse processo”.²²

Assim, tanto no caso do núcleo paulista uspiano quanto em relação aos “cariocas” do ISEB, verificam-se mais aproximações que dessemelhanças no

que diz respeito a uma representação da sociedade brasileira vitimada pelo atraso e pelas dificuldades de desenvolver-se em meio a um capitalismo internacional excludente e, internamente, envolta nos problemas para a superação das carências materiais e culturais das massas populares. Os isebianos adotaram um nacionalismo que visava a “possibilidade de inserção autônoma do país no sistema capitalista internacional”, levando-os a colaborar na “elaboração do ‘plano de metas’ do governo do presidente Juscelino Kubtscheck (1956-1960), responsável pelo surto modernizador do período, sintetizado na construção de Brasília e na transferência da capital do Estado brasileiro para o Planalto Central”.²³

Também no caso da esquerda estruturada em torno do Partido Comunista, no mesmo período, predominou uma visão dualista da sociedade brasileira, segundo a qual sobrevivências feudais estariam impedindo o desenvolvimento brasileiro. Portanto, as resoluções oficiais do partido apontavam que caberia realizar a “revolução democrático burguesa” de tal forma que fosse atingido o “desenvolvimento independente e progressista da economia nacional, mediante a industrialização do País e a superação do atraso de nossa agricultura”.²⁴ Tratava-se, pois, de ampliar a expansão do capital, o que acabou levando o PCB a apoiar uma sindicalização rural que só abrangeria trabalhadores assalariados. O partido via-se perdido em meio à polêmica entre qual a estratégia a ser tomada para o socialismo: “o caminho violento, antiinstitucional *versus* o caminho pacífico, institucional”, saindo vitorioso este último.²⁵

Um dos marcos analíticos desse momento foram as noções apresentadas por Jacques Lambert em seu livro “Os dois Brasis”. Para Lambert, as diversas raças que teriam formado a população brasileira, nunca haviam ameaçado a “unidade do país”. Porém, “se há uma só cultura e uma só nacionalidade”, esta “cultura única” apresentaria “dois níveis bem diferentes”. Seriam “dois sistemas de organização econômica e social, diferentes nos níveis como nos métodos de vida”, isto é, “duas sociedades” que não haveriam evoluído “no mesmo ritmo”, não atingindo “a mesma fase”. No Brasil reproduzir-se-iam “os contrastes do mundo”. Essa dualidade remontaria ao período colonial, no qual teria ocorrido a formação de uma “cultura arcaica”, fruto da formação de “comunidades esparsas pelo interior ou agrupadas perto da costa, em torno das fazendas coloniais” e que resistiriam “à mudança da mesma forma que as comunidades campestres indígenas de outros países”. Tratar-se-ia de uma cultura “principalmente mas não exclusivamente rural”, em contraste com “outra sociedade”, formada nos arredores de São Paulo e dos Estados do Sul, que seria “muito mais móvel e evoluída”, presente “sobretudo nas grandes cidades”. Os imigrantes europeus teriam trazido “novas técnicas e modos de vida”, o que somado ao “desenvolvimento de novas formas de agricultura, a criação de uma grande

indústria, a concentração de capitais nacionais e estrangeiros, o desenvolvimento dos transportes”, contribuiria para o surgimento de “numerosas populações em uma vasta sociedade em constante evolução”. Todo um país resumido a um só contraste: “o Brasil arcaico e o Brasil novo”.²⁶

Contudo, deve-se ficar atento para o fato de que nas décadas posteriores à Segunda Guerra já não mais havia a predominância de qualquer explicação e interpretação da sociedade brasileira baseada na noção de raça, tal qual haviam sido formuladas as teorias da virada do século XIX para o XX. Contrariando esse discurso, os intelectuais do ISEB, por exemplo, deslocaram a problemática dualista do Brasil para o domínio da cultura, estabelecido como elemento de transformação social. O dualismo brasileiro não seria fruto de questões raciais, mas culturais, podendo ser localizado no desenvolvimento histórico da estrutura social do país. Os indicadores de arcaísmo normalmente apontados eram: produção em pequena escala, limitada pela tecnologia simples; além disso, divisão do trabalho baseada quase totalmente em fatores como idade e sexo; acrescente-se ainda relações de trabalho como a parceria e o morador de condição, o trabalho familiar, o auxílio vicinal; a predominância de atividades de extração, lavoura, caça e pesca, além do artesanato. Os caracteres modernos seriam denunciados pela produção em larga escala; separação entre empresa e família; divisão tecnológica do trabalho no interior da empresa pressupondo o cálculo econômico e renovação do capital; podem ser citados ainda o trabalho racionalizado e sob gestão burocrática; a difusão do trabalho assalariado; além de valores sociais voltados para as inovações, o progresso e a racionalidade.

Essas idéias passaram a fazer parte dos discursos que foram incorporados pelo Estado desde os anos de 1950, tendo uma característica muito importante: deixou de haver qualquer diferenciação entre cultura e desenvolvimento, cultura e técnica. Este ponto chama a atenção, especialmente a partir do que é lembrado por Ortiz, segundo o qual uma certa intelectualidade brasileira, muito influenciada por noções derivadas de Gilberto Freyre, tinha dificuldades em articular aquelas duas dimensões, estabelecendo uma polaridade mais “ideológica” do que “conceitual”. Na obra de Freyre, seria “sugestivo o contraste que se estabelece entre o Nordeste e São Paulo”, no qual o último é associado às imagens de “locomotiva”, “cidade”, o paulista como “burguês”, “industrial”, além de ser “arrogante pelas suas realizações técnicas e econômicas”. Já os nordestinos são relacionados à “terra” e “campo”, sendo “telúricos e tradicionais, ‘os mais brasileiros pela conduta do que qualquer outro tipo regional’”.²⁷

As questões brasileiras vistas pelo viés do dualismo ficavam assim perdidas entre propostas que sempre passavam pela necessidade de localizar um ou alguns elementos básicos que seriam os portadores dos males essenciais a serem

superados para que o país encontrasse uma rota de desenvolvimento que o pusesse entre as grandes nações do mundo. Fossem os problemas raciais que do século XIX ao início do XX estiveram em voga entre a intelectualidade, ou a ânsia modernizadora através da aquisição de recursos técnicos capitalistas que tornou-se um chavão após a Segunda Guerra. Há sempre uma barreira a ser superada tanto num caso como no outro, numa visão que acaba promovendo uma espécie de fuga dos conflitos sociais. A grande ausente de todos os temas levantados para a discussão, era justamente a idéia de que no Brasil se constituiu uma sociedade de classes, diversa e contraditória, na qual interesses antagônicos e conflituosos fazem parte das formas pelas quais são expressas as culturas políticas e as interações sociais. As interpretações dualistas eram o oposto do conflito e do confronto social: tratavam-se das velhas táticas conciliatórias que as elites brasileiras lançaram mão para resolver os nós políticos e sociais com que se defrontavam. Nessa recusa do conflito e na busca constante pela conciliação é que estavam transitando muitos intelectuais brasileiros do período em questão.

Os parceiros do Rio Bonito seria então apenas mais um dos resultados dessa percepção dual da formação brasileira? Ao responder a mais esta questão pretendo esboçar outro dos aspectos fulcrais da importância da obra como uma interpretação do Brasil. Recorro aqui novamente ao auxílio de Paulo Eduardo Arantes, segundo o qual “sem muito exagero pode-se dizer que em Antonio Candido há *dialética* por todos os lados”. Este pressuposto permite pensar que, correndo por fora das discussões dualistas, alguns intelectuais das décadas de 1940, 50 e 60 desenvolveram o que Arantes qualifica como um “sentimento da dialética” a respeito da sociedade brasileira, presente de alguma maneira em várias obras, mas concretizada de modo mais preciso no trabalho intelectual de Antonio Candido. A “sensação de *dualidade* que impregnaria a vida mental numa nação periférica”, encontraria em Candido uma interpretação em termos de tese e antítese, uma oposição entre ser e parecer ser, o que tornaria explicável que no Brasil tenha havido a paradoxal fórmula entre escravismo e liberalismo, ou o contraste entre o localismo e o universalismo das expressões culturais do país.²⁸

No já referido prefácio de *Raízes do Brasil*, se Candido ressalta que a obra está impregnada pelo método dos contrários, isso a seu ver não esgota sua importância, porque não há no ensaio a opção por explorar ou tomar partido prático ou teórico por um dos lados opostos, mas sim “pelo jogo dialético de ambos”, ou seja, “a visão de um determinado aspecto da realidade histórica é *obtida*, no sentido forte do termo, pelo enfoque simultâneo dos dois; um suscita o outro, ambos se interpenetram e o resultado possui uma grande força de esclarecimento”. Assim, se há Max Weber, também há uma visão hegeliana da História, operando na forma de um dinamismo entre as camadas, setores e

tipos sociais que compõem o cenário descrito e analisado: semear ou ladrilhar cidades, trabalhar ou aventurar-se, seguir normas impessoais ou impulsos afetivos. Cada um dos âmbitos não estando isolado, mas mesclado-se dialeticamente na composição da cultura do país. Por esta acepção, não se trata de uma sociedade diametralmente cindida, nas quais supostas elites seriam portadoras de determinadas características liberais e contratuais, cabendo aos grupos populares os valores da reciprocidade e das relações pessoais. Cada um dos segmentos sociais partilharia com os demais, historicamente, traços de cultura política que comporiam um conjunto de significados arranjados em tramas híbridas e entrelaçadas, formando um “liberalismo ornamental” adaptado aos privilégios e profundas desigualdades herdadas da colônia.²⁹

Mas ao convidar a ler desta forma o ensaio de Sérgio Buarque de Holanda, é como se Antonio Candido estivesse tratando de sua própria maneira de compreender a História brasileira. Isso fica evidente na *Formação da literatura brasileira* na qual a dialética entre particularismo e universalismo, na Arcádia e no Romantismo, compõe o quadro de construção da nacionalidade através da literatura, em processos históricos desde meados do século XVIII até constituir-se Machado de Assis como a síntese desta dialética, momento decisivo de formação da literatura brasileira, através da composição dos elementos disponíveis na cultura brasileira com a tradição ocidental. Segundo Candido, “em Machado, juntam-se por um momento os dois processos gerais da nossa literatura: a pesquisa dos valores espirituais, num plano universal, o conhecimento do homem e da sociedade locais”, ou seja, o romancista pertence a “um espaço não mais geográfico ou social, mas simplesmente humano, que os engloba e transcende”.³⁰ O “sistema literário” teria então encontrado sua plena conformidade, através da articulação entre os elementos fundamentais — o autor, a obra e o público —, relacionando-os através de padrões de pensamento e conjuntos de idéias estéticas que confluíram, no caso brasileiro, através da iniciativa de assegurar a construção da nacionalidade através da literatura. História e estética colaborando na estruturação do texto literário e permitindo refletir sobre a formação sociocultural do Brasil. Mas esta concepção histórica não faz concessões aos grupos dominantes, tampouco atribui ao processo de construção nacional algum aspecto salvacionista. Como aponta Roberto Schwarz, o processo de construção da literatura ocorreu sem que houvesse alterações significativas no país, inclusive com a convivência com a escravidão, ou seja, “é como se nos dissesse que de fato ocorreu um processo formativo no Brasil e que houve esferas — no caso, a literatura — que se completaram de modo muitas vezes até admirável, sem que por isso o conjunto esteja em via de se integrar. O esforço de *formação* é menos salvador do que parecia, talvez porque a nação seja algo menos coeso do que a

palavra faz imaginar”. Ao contrário do empenho de vários setores sociais, em especial no próprio contexto nacional-desenvolvimentista em que Candido escreve a obra, a tarefa de construir a nação ou de completá-la, não asseguraria a redução dos abismos que separam as parcelas letradas da sociedade do conjunto da população. A análise da formação da literatura brasileira, numa instigante versão de suas contradições, “constatava um movimento que se completou e nem por isso transformou o Brasil”.³¹

A dialética aparece diretamente referida em outro texto, desta vez uma análise profunda de *Memórias de um sargento de milícias*. Trata-se do artigo *Dialética da malandragem*, de 1970, no qual Antonio Candido caracteriza o livro de Manuel Antônio de Almeida como um “romance malandro”, derivado de certa atmosfera cômica difundida no Brasil no século XIX e que “seria elevado à categoria de símbolo por Mário de Andrade em *Macunaíma*”. Ao voltar se para elementos populares, *Memórias*, constrói um “anti-herói” da nacionalidade, ao mesmo tempo astuto e desinteressado, síntese de uma dialética entre ordem e desordem, característica da sociedade brasileira do século XIX, numa gangorra em constante oscilação, da qual fazem parte todos os personagens e que, por conta disso, se equivalem, sem culpas ou pecados, portanto, sem dualismos maniqueístas. Mesmo os que pretensamente pertencem ao mundo da ordem e das relações formais, tendem a frequentar e a compartilhar com aqueles que vivem na desordem e aproveitam-se dos pequenos embustes: “ordem e desordem se articulam portanto solidamente; o mundo hierarquizado na aparência se revela essencialmente subvertido”. Os que ascendem socialmente e alcançam o polo da ordem, o fazem porque se aproveitaram a certa altura do desregramento e das irregularidades. Donde Antonio Candido conclui que Manuel Antonio de Macedo escreveu um romance “profundamente social, pois, não por ser documentário, mas por ser construído segundo o ritmo geral da sociedade, vista através de um dos seus setores”. No Brasil, grupos e indivíduos “nunca tiveram a obsessão da ordem senão como princípio abstrato”, decorrendo que “as formas espontâneas de sociabilidade atuaram com maior desafogo e por isso abrandaram os choques entre a norma e a conduta, tornando menos dramáticos os conflitos de consciência”.³²

Mas, é possível que essas assertivas do crítico literário estejam presentes na obra do Antonio Candido sociólogo? Em geral, esta última é tomada como um ponto muito inicial e isolado de seu pensamento, apartado do que seria o núcleo de sua produção, referente à Teoria Literária. Mas Luiz Carlos Jackson mostra que ambas as dimensões, sociologia e literatura, “respondem de forma diferenciada à mesma preocupação, apontando para uma unidade interna à diversidade de sua produção que a vinculam a problemas típicos de uma tradição específica do pensamento brasileiro”, ou seja, aquela dos ensaístas que buscaram “uma inter-

pretação mais ampla de nossa formação social”, voltadas para a compreensão do Brasil contemporâneo através dos grupos populares, ao mostrar que “a transformação do Brasil rural” agrava as desigualdades sociais e ignora segmentos sociais que fazem parte da História do país, “e que esse processo só poderia ser superado pela reforma agrária, pautada por estudos voltados para a cultura”.³³ Parece, portanto, estar claramente acentuados os vínculos entre *Os parceiros do Rio Bonito* e *Formação da literatura brasileira*, a partir de uma preocupação histórica. É esta última um dos aspectos relevantes que produzem a convergência, mais especificamente, uma certa compreensão da história brasileira marcada pela interação contraditória de seus segmentos, práticas e representações sociais. A articulação entre universalismo e particularismo presente na construção da idéia de uma literatura nacional corresponde, em certa medida, às dinâmicas de composição e transformação presentes no processo de modernização abrupto vivenciado pela sociedade brasileira em meados do século XX.

O pensamento moderno brasileiro, que vivera um momento pioneiro nos anos de 1920 e 1930, quando a industrialização teve seu primeiro surto no país e formou-se um mercado de bens culturais mais diversificado — capaz de adquirir as produções dos artistas e intelectuais modernistas — estava, cerca de vinte anos depois, já razoavelmente fincado até mesmo nos meios acadêmicos, tornando-se parte das formas hegemônicas de pensar a “realidade” do Brasil. A concentração industrial no eixo Rio-São Paulo tornava ainda mais candente a visão de um país cindido, radicalmente rachado entre moderno e atrasado. Portanto, apresenta-se ainda mais importante a visão dialética de Antônio Cândido, representante de uma segunda geração modernista, mais instrumentalizada intelectualmente. Enquanto a versão dualista mantinha a interpretação cultural presa à oposições binárias que não conflituavam, mas tendiam ao equilíbrio e, finalmente, à conciliação, a dialética de Cândido apresentava o conflito social, a luta, como lógica de formação da cultura brasileira. Enquanto um Gilberto Freyre, por exemplo, elidia o conflito, operando em termos de harmonia entre pares sociais, casa grande/senzala, sobrados/mocambos, Cândido apresenta, na visão de Paulo Eduardo Arantes, uma “experiência brasileira” na forma de um “entrelaçamento dual entre o Mesmo e o Outro”, introduzindo a dialética na dualidade para compreender o mal-estar da cultura brasileira, que precisaria lançar mão de modelos explicativos desenvolvidos na Europa, pouco convenientes ao Brasil.

Ao tratarem das formas para resolver o “atraso” e o subdesenvolvimento brasileiro no sentido de aprofundamento da industrialização e na crença de que a introdução de mudanças tecnológicas nos processos produtivas e nas relações cotidianas dos brasileiros trariam a superação dos obstáculos ao progresso, a intelectualidade que ditou a interpretação hegemônica do Brasil dos anos de 1950

e 1960 estava banindo o pensamento dialético de suas análises. O “dualismo estrutural” que seria a característica básica do Brasil, apertava suas amarras sem permitir alternativas. Antonio Candido foi participante de um modo de compreensão intelectual da sociedade brasileira que, em sua época, rendeu enorme tributo à idéia de “moderno”, o que se expressa, segundo Meihy, na fabricação de um passado colonial e tradicional como suporte para o edifício da “modernização”, estruturando a trajetória do país a partir de um “divisor de águas entre um passado agrário e seu avesso urbano”.³⁴ Mas, cabe apontar que justamente neste ponto a visão dialética pode expor as fissuras da lógica hegemônica, ao trazer para o centro da discussão o tema da construção da sociedade brasileira por um processo de exclusão da maiorias e enriquecimento perverso das classes dominantes. Perde o sentido localizar os obstáculos à modernização: esta se fez dentro dos quadros estabelecidos pelos antagonismos sociais brasileiros.

O parceiro de Bofete representa um ponto médio, de síntese contraditória de movimentos históricos. Com o desenvolvimento da exploração lucrativa da terra ao longo do século XIX, toda uma malha de sitiantes e lavradores autônomos foi submetida à grande propriedade fundiária voltada para a agricultura comercial, explorada inicialmente sob trabalho escravo. O meio rural estudado por Antonio Candido foi então dividido entre moradores transitórios (cultivadores nômades, agregados, posseiros) e permanentes (sitiantes, fazendeiros). Entre estes últimos, a diferença entre sitiantes e fazendeiros opera-se através da exploração de mão-de-obra, no primeiro caso familiar, no segundo cativa ou em formas diversas de emprego do trabalho alheio. Segundo o autor, “vemos a relativa indiferenciação do começo substituída pela estrutura mais complexa que lhe sucedeu, sobrepondo o fazendeiro ao seu parente sitiante (muitas vezes, senhor de tantas terras quanto ele, mas trabalhando-as pessoalmente), que por sua vez se sobrepunha a agregados sem estabilidade”. É na vasta camada média de sitiantes que se desenvolveria a “cultura caipira”, através de suas práticas de sociabilidade mencionadas anteriormente — bairro rural, solidariedade vicinal, formas cooperativas de trabalho e atividades lúdicas. Isso num ambiente em que haviam terras abundantes e a constante mobilidade seria uma alternativa presente, em caso de necessidade. No momento, contudo, em que foi efetivado o “cativeiro da terra” — para utilizar expressão conhecida de José de Souza Martins — tais condições sofreram substancial alteração. A grande propriedade pôde então servir-se de formas de conversão da posse da terra em mecanismos de sujeição do lavrador livre ou, nos casos de maior dinamismo econômico, o apelo ao imigrante estrangeiro, o que tenderia à constituição do trabalho assalariado. Mas este quadro apresenta matizes contraditórias, como no caso de Bofete. Antonio Candido encontrou um município que sofria a decadência da grande lavoura cafeeira, o que

era o caso da fazenda Bela Aliança, numa situação em que os fazendeiros não tinham condições de explorar a terra senão através de subterfúgios como o arrendamento e a parceria: “na dificuldade de empreender a exploração por conta própria, o médio e o grande proprietários tendem a buscar o lucro no pagamento em espécie, que vão colocar no mercado”. Dessa forma, um conjunto de sitiantes, ex-sitiantes ou posseiros, passa a fornecer a mão-de-obra, sob condições não assalariadas, para a exploração da terra convertida em mercadoria.³⁵

Sem querer entrar em minúcias de uma discussão já clássica na Sociologia Rural e na Economia, mas retendo o que é indispensável à presente análise, percebe-se que o olhar de Antonio Candido mostra um personagem social, o parceiro, como uma síntese de elementos díspares mas conjugados, reunindo um conjunto de hibridismos que o fazem não ser nem sitiante por completo, nem assalariado, construído através dos liames existentes entre as formas de desenvolvimento do capitalismo no Brasil e a reprodução de uma “cultura caipira”, através de formas de trabalho que não podem ser descritas como tradicionais, porque integradas a uma lógica de mercado, embora mantendo um conjunto de aspectos de uma lavoura de semi-subsistência, com base no trabalho familiar. Assim, aquilo que poderia aparecer como um polo “atrasado” da sociedade brasileira, é engendrado pela própria dinâmica do que os dualistas sugeriam como “avançado”. Neste diapasão, o autor descarta que seu trabalho seja um estudo de comunidade fechada sobre si mesmo, percebendo que as práticas sociais estudadas apresentam transversalidade com mecanismos mais abrangentes de compreensão da sociedade brasileira. É nesta dimensão ampla que o parceiro pode ser compreendido como transição entre esferas de experiência social interseccionadas. Daí a contribuição metodológica de *Os parceiros do Rio Bonito*, destacada por Luiz Antonio Santos, marcada por um movimento aberto e fluido, no qual a interpretação pode juntar e compor peças, migrando de um a outro campo conceitual e teórico — neste caso não é de se estranhar a convivência de Malinowski e Marx. Além disso, ao apresentar-se dessa forma, o livro traz uma “radicalidade”, pois elabora-se sobre “uma atitude mental de empatia em relação ao outro, atitude criadora que se afasta de um frio e distante sociologismo construtivista”, o que se dá através do emprego pioneiro da técnica da História oral. As falas dos trabalhadores rurais são trabalhadas de modo a conferir-lhes a capacidade própria de compreender o que estava ocorrendo com seu mundo diante da modernização, através de “utopias retrospectivas”, nas quais elaboravam uma idade de ouro perdida, remontando a um tempo em que o mundo não fosse tão estranho.³⁶

Dessa série de contribuições, o livro participou da abertura de um campo de análises que se revelaria extremamente fértil sobre a História do Brasil, as formas de exploração do trabalho e a vida das populações subalternizadas. A

este respeito, a obra clássica de Maria Sylvia de Carvalho Franco foi um momento importante, quando refutou a idéia de que as comunidades rurais brasileiras configurassem um conjunto de vínculos consensuais em harmonia de interesses, ressaltando que os grupos de camponeses pobres e livres na ordem escravocrata tinham suas relações sociais atravessadas por tensão, ruptura e luta, como elementos constitutivos de suas sociabilidades, na forma de uma “violência costumeira” presente mesmo nas interações de trabalho, vizinhança, lazer, parentesco e nos códigos de conduta. A importância da violência decorreria da maneira como esse mundo rural, livre e pobre articulou-se com as formas de reprodução das desigualdades sociais no Brasil, pois foi na pobreza e na escassez de terras e de meios de vida, a que estiveram submetidos historicamente tais grupos sociais, que apareceram as oportunidades de confronto e disputas, geralmente resolvidos através de desafios e pejejas individuais. Isso decorreu, portanto, de uma certa forma de inserção dessas populações na estrutura da sociedade brasileira, na qual a economia de mercado e a grande propriedade valeu-se muitas vezes da economia de subsistência, no caso do sitiante, do agregado e do camarada, através da dominação pessoal que entrelaçava contraditoriamente, de um lado, ligações de interesses racionais e assimétricos e, de outra parte, associações morais niveladoras, as quais punham, de uma certa maneira, fazendeiros e lavradores numa condição de mútuo reconhecimento e reciprocidade de valores sociais, os quais, quando rompidos, poderiam abrir espaço para a legitimidade da violência. Ou seja, “sempre que colocado em situação crucial para seus negócios, o proprietário de terras deu prioridade a estes, embora com isto lesasse seus moradores e assim interrompesse a cadeia de compromissos sobre a qual assentava, em larga medida, o seu poder”³⁷, levando, muitas vezes, a explosões de violência.

Em *Os parceiros do Rio Bonito* esta discussão está apenas esboçada e apenas de passagem Candido refere-se a um “certo pendor para a violência” presente na cultura caipira. Contudo, o mais importante a reter é que, diferentemente de Maria Sylvia de Carvalho Franco, o autor prende-se menos à condição da dominação pessoal como elemento definidor dos camponeses caipiras, chamando mais a atenção para a pobreza e as difíceis condições materiais que vivenciavam. Ao centrar-se na parceria, um outro tipo de exploração do trabalho e de articulação entre economia de mercado e de subsistência, através do livro de Antonio Candido é possível intuir tais vínculos contraditórios. Deste modo, fica patente a interação marcante entre as formas de sociabilidade “rústicas” e aquelas dominadas pelo setor organizado para a exploração lucrativa da terra. Desse modo, o parceiro não é um “marginal”, se for possível apropriar-se aqui da discussão de Laura de Mello Souza, que recusa este termo porque remete a “algo que se separa de um todo uniforme, constituído, no caso, pela sociedade”.³⁸ Os

camponeses — sob suas variadas formas de ocupação da terra que não se fazem como empreendimento capitalista, ou seja, como sitiantes, agregados ou parceiros — constituiriam o que José de Souza Martins chama de “frente de expansão”, baseada numa “economia do excedente, cujos participantes dedicam-se principalmente à própria subsistência e secundariamente à troca do produto”, sem contudo constituir-se numa “economia natural”, integrando-se na economia de mercado ao absorver o “excedente demográfico que não pode ser contido dentro da fronteira econômica [voltada para o mercado] e pela produção de excedentes que se realizam como mercadoria na economia de mercado”.³⁹ Neste caso, não há como sustentar, portanto, qualquer referência ao dualismo ou a afirmar que tais populações totalmente estivessem alheias ao processo de instauração de relações capitalistas. Pobreza e riqueza se constituem ao longo de um processo histórico em que se entrelaçam.

Mais recentemente, a historiografia vem acrescentando novos matizes a essas discussões, em particular aqueles que incursionam no mundo dos trabalhadores pobres do Brasil dos tempos da colônia, podendo-se mencionar o já referido trabalho de Hebe Maria Mattos de Castro que, ao buscar uma diferenciação regional do Brasil agrário nos séculos XVIII e XIX, evidenciou as fragilidades da contraposição entre produção agrário-exportadora e produção para o mercado interno, incluindo a de subsistência, tendo encontrado na localidade de Capivary, Província do Rio de Janeiro, similitudes e interrelações entre ambas as esferas, mesmo acentuando a necessidade de atentar-se para as diversidades locais.⁴⁰ João Luís Fragoso, por outro lado, evidencia com dados ainda mais completos que a sociedade colonial não se resumia a grandes senhores e escravos e, além disso, havia um “mosaico de formas não-capitalistas de produção” voltadas para o mercado interno sob algum tipo de vínculo de segmentos mercantis, que detinham o poder econômico, embora não dispusessem do *status* conferido aos proprietários de terras, o que mostra uma formação social que não se explicava por mecanismos exclusivamente econômicos.⁴¹ Já Sheila de Castro Faria verificou a intensa movimentação social e territorial em função da abertura e flutuação constante das fronteiras agrícolas, o que impactava em especial a população livre e pobre, em suas formas de interação no cotidiano pois, segundo a autora, o homem pobre “permanece muito pouco tempo num mesmo lugar. Sua característica marcante é a extrema mobilidade. Mover-se, em busca de melhores condições de sobrevivência, tornava-se uma atitude previsível e esperada”⁴².

Embora tratando de temas e tempos muito diferentes daqueles da Sociologia de Antonio Candido, penso que muitas dessas novas produções historiográficas resultaram na construção de cenários de vida das populações rurais do Brasil que são próximos daqueles que estiveram no centro de algumas das preocupa-

ções do autor de *Os parceiros do Rio Bonito*, com destaque para sua percepção, que foi denominada aqui de dialética, mas que talvez também possa ser entendida através da noção de hibridismo da cultura. Por essa forma de interpretar o Brasil, segundo Paulo Eduardo Arantes, “a herança do passado não era entrave à expansão do moderno, mas parte integrante do seu processo de reprodução”⁴³. Os parceiros, personagens de Antonio Candido, são importantes para a interpretação do Brasil, a meu ver, justamente por representarem formas de vivência mestiças e contraditórias, em movimento, compondo sociabilidades que podem ser encontradas em importantes parcelas dos grupos populares brasileiros e na sua capacidade para encontrar espaços de sobrevivência e adaptação em meio aos processos de modernização. A durabilidade do livro e sua importância podem ser atestadas, portanto, na variedade de reflexões que continua a suscitar sobre a sociedade brasileira, manifestando atitudes a um só tempo compromissadas politicamente com a transformação social e com a profundidade e a argúcia necessárias para a análise da sociedade.

NOTAS EXPLICATIVAS

¹ JACKSON, Luiz Carlos. *A tradição esquecida: Os parceiros do Rio Bonito e a sociologia de Antonio Candido*. Belo Horizonte: Ed. UFMG; São Paulo: FAPESP, 2002. p. 100; 142.

² CANDIDO, Antonio. *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. 10ª ed. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2003. p. 11-12.

³ IOKOI, Zilda Márcia Gricoli. “Jeca Tatu contraposto aos *Parceiros do Rio Bonito*: diálogos entre Lobato e Candido”. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy (org.). *Leituras cruzadas: diálogos da História com a Literatura*. Porto Alegre: UFRGS, 2000. p. 255-269.

⁴ CANDIDO, Antonio. Op. Cit., 2003, p. 107-114.

⁵ MEIHY, José Carlos Sebe Bom. “O seqüestro do regionalismo caboclo ou Antonio Candido e a sublimação da década de 1930”. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy (org.) Op. Cit, p. 271-287.

⁶ JACKSON, Luiz Carlos. Op. Cit., p. 130.

⁷ Ver: MOTA, Carlos Guilherme. *Ideologia da cultura brasileira (1933-1974): pontos de partida para uma revisão histórica*. São Paulo: Ática, 1977. 303p.; GOMES, Ângela Maria de Castro. *A invenção do trabalho*. São Paulo: Vértice; Rio de Janeiro: IUPERJ, 1988. 344p.

⁸ MEYER, Marlyse. *Caminhos do imaginário no Brasil*. São Paulo: EdUSP, 1983. p. 19-46.

⁹ ARANTES, Otilia Beatriz Fiori; ARANTES, Paulo Eduardo. *Sentido da formação: três estudos sobre Antonio Candido, Gilda de Mello e Souza e Lúcio Costa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. p. 95-97

¹⁰ PEIRANO, Mariza G. S. *Uma antropologia no plural: três experiências contemporâneas*. Brasília: Ed. da UnB, 1992. p. 29.

¹¹ CANDIDO, Antônio. Op. Cit., p. 45-48.

¹² QUEIRÓZ, Maria Isaura Pereira de. *Bairros rurais paulistas: dinâmicas das relações bairro rural – cidade*. São Paulo: Duas Cidades, 1973. p. 5-6.

¹³ CANDIDO, Antonio. Op. Cit., p. 203-205.

¹⁴ ARANTES, Paulo Eduardo. *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira: dialética e dualidade segundo Antonio Candido e Roberto Schwarz*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. p. 22-26.

¹⁵ CUNHA, Euclides da. Apud: GALVÃO, Walnice Nogueira. *Euclides da Cunha*. São Paulo: Ática, 1984. p. 106-108.

- ¹⁶ MORSE, Richard. *O espelho de Próspero: cultura e idéias nas Américas*. São Paulo: Cia das Letras, 1988. p. 58; p. 101.
- ¹⁷ VIANA, Oliveira. “Populações meridionais do Brasil: populações rurais do centro-sul”. In: SANTIAGO, Silviano (coord.). *Intérpretes do Brasil*. 1º volume. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002. p. 1044.
- ¹⁸ BOSI, Alfredo. “A arqueologia do Estado-providência”. In: _____. *Dialética da colonização*. São Paulo: Cia das Letras, 1992. p. 273-307.
- ¹⁹ VELOSO, Marisa; MADEIRA, Angélica. *Leituras brasileiras: itinerários no pensamento social e na literatura*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999. p. 180.
- ²⁰ PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*. 15ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1977. 390p.
- ²¹ CASTRO, Hebe Maria Mattos de. *Ao sul da história: lavradores livres na crise do trabalho escravo*. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 25.
- ²² ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 60-65.
- ²³ VELOSO, Marisa; MADEIRA, Angélica. Op. Cit., p. 181.
- ²⁴ AUED, Bernardete Wrublesk. *A vitória dos vencidos: o Partido Comunista Brasileiro e as Ligas Camponesas*. Florianópolis: UFSC, 1986. p. 24-25.
- ²⁵ COSTA, Luiz Flávio Carvalho. *Sindicalismo rural brasileiro em construção*. Rio de Janeiro: Forense Universitária/UFRRJ, 1996. p. 57.
- ²⁶ LAMBERT, Jacques. *Os dois Brasis*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976. p. 101-103.
- ²⁷ ORTIZ, Renato. Op Cit. p. 101-102.
- ²⁸ ARANTES, Paulo Eduardo. Op. Cit., p. 16.
- ²⁹ CANDIDO, Antonio. “O significado de ‘Raízes do Brasil’”. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26ª ed. São Paulo: Cia das Letras, 1995. p. 9-21.
- ³⁰ CANDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira (momentos decisivos)*. 1º Volume. 3ª ed. São Paulo: Martins, 1969. p. 115.
- ³¹ SCHWARZ, Roberto. “Os sete fôlegos de um livro”. In: AGUIAR, Flávio (org.). *Antonio Candido: pensamento e militância*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo; Humanitas, 1999. p. 82-95.
- ³² CANDIDO, Antonio. “Dialética da malandragem (Caracterização das Memórias de um Sargento de Milícias)”. In: *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 8, p. 67-89, São Paulo (USP), 1970.
- ³³ JACKSON, Luiz Carlos. Op. Cit., p. 14; 73.
- ³⁴ MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Op. Cit. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy (org.). p. 271-287.
- ³⁵ CANDIDO, Antonio. Op. Cit., 2003, p. 105;136.
- ³⁶ SANTOS, Luiz Carlos C. “A radicalidade de *Os parceiros do Rio Bonito*”. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 17, n. 49, p. 31-38, São Paulo, 2002.
- ³⁷ FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. *Homens livres na ordem escravocrata*. 3ª ed. São Paulo: Kairós, 1983. p. 99-100.
- ³⁸ SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do ouro: a pobreza mineira no século XVIII*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1990. p. 14.
- ³⁹ MARTINS, José de Souza. *Capitalismo e tradicionalismo: estudos sobre as contradições da sociedade agrária no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1975. p. 45-47.
- ⁴⁰ CASTRO, Hebe Maria Mattos de. Op. Cit., 192p.
- ⁴¹ FRAGOSO, João Luís. *Homens de grossa aventura: acumulação e hierarquia na Praça Mercantil do Rio de Janeiro (1790-1830)*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998. 400p.
- ⁴² FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. 432p.
- ⁴³ ARANTES, Paulo Eduardo. Op. Cit., p. 36.