

41º Encontro Anual da ANPOCS

SPG23 Pensamento social no Brasil: perspectivas comparadas e fronteiras teórico-
metodológicas

"Encantamento ao sul: a percepção sobre o Brasil no debate da modernidade"

Alice de Oliveira Ewbank (UFRJ/PPGSA)

1) Encantamento e modernidade

Este paper reproduz uma das primeiras tentativas de formalizar o tema da tese a ser desenvolvida ao longo dos próximos anos do doutorado. O ponto de partida, como o título sugere, é o lugar que a ideia weberiana de um mundo “encantado” parece ocupar na obra de Richard Morse, mas, também, em uma determinada tradição de pensamento sobre o Brasil e sobre a América Latina. Alongando essa questão central, pretende-se ainda perceber como essa ideia dialoga especificamente com o tema da “modernidade”. Embora o trabalho tencione focar sobretudo o Brasil, a amplitude da lente não deixa de abranger o conjunto latino-americano no qual ele se insere, sem prejuízo para a perspectiva almejada. Uma vez que, para Morse, as bases desse mundo “encantado” estariam nas raízes ibéricas e no resultado original aqui realizado pela mistura desta com as raízes americanas, haveria um substrato comum de “encantamento” nas sociedades latino-americanas. A importância das raízes ibéricas e do tipo de cultura que ela vai transplantar para o continente americano é central na definição do caráter “encantado” dessas sociedades, dado que as raízes anglo-saxônicas que fecundarão a América do Norte darão um fruto inteiramente oposto ao do sul do continente. A diferença entre os tipos de sociedade que surgirão na América Latina e na América Anglo-saxã é fundamental para a delimitação dessa América “encantada”. Mas o que seria esse “encantamento” tão nosso ao qual diferentes autores se referem implícita ou explicitamente?

Apesar de constituir um traço aparente de uma determinada forma de ler o Brasil, a sua caracterização é com frequência vaga e indefinida, sugerindo muito mais do que, de fato, constatando. Sem perder de vista as particularidades da visão de cada autor, parece possível afirmar que esse “encantamento” se revele de modo comum na percepção acerca de uma formação social que tende aos contornos sinuosos ao invés do apreço pelo retilíneo (Wisnik, 2008), o que em última instância deixa transparecer a ideia de uma realização incompleta do processo de racionalização da sociedade brasileira. Acentua ainda mais o caráter impreciso do significado desse “encantamento” o fato da sua caracterização se dar na contraposição a espécie de tipo ideal da sociedade racionalizada que são os Estados Unidos e a Europa ocidental – símbolos do *Ocidente*. Com base em Weber, uma sociedade “encantada” seria

aquela que *não* se rege unicamente pela razão, que *não* reconhece na ciência moderna a verdade última sobre o mundo, que *não* suprimiu o aspecto comunitário em favor da redução ao indivíduo, que ainda *não* racionalizou todas as esferas da vida ao desencantar o mundo primeiro pela religião e depois pela ciência moderna (Cf. Weber, 2004, 2103; Pierucci, 2003; Schluchter, 2014). Por um lado, é na negativa desses aspectos – esses sim, em geral nitidamente determinados – que residiria o suposto “encantamento”. O lado oposto da racionalização, que, ao mesmo tempo em que nega o processo aparentemente irreversível de “desencantamento do mundo”, afirma outra forma possível de realização da modernidade no mundo. Não se trata exatamente de *negar* a racionalização, mas é como se a própria constituição das sociedades latino-americanas, sendo o avesso desse modelo de sociedade desencantada, reprimisse por si só as tentativas de ordenar a nossa desordem, para lembrar a crítica de Sérgio Buarque de Holanda a uma certa modelação modernista (Holanda *apud* Monteiro, 2012).

Perceber a América Latina como um continente “encantado” é, salvo engano, também uma forma de questionar o significado da “modernidade” em seus aspectos eurocêntricos. Daí a prosa possível entre os autores que compartilham a “perspectiva do encantamento” e parte da produção sociológica multiculturalista e pós-colonial mais recente sobre a ideia de modernidade, dado que em ambos os campos buscou-se atentar para outros tipos de sociedade e/ou de modernidade diverso daquele reconhecido como padrão. Embora o conjunto de autores que busco situar nesta “tradição do encantamento” seja muito variado, parece possível reuni-los diante da preocupação comum em compreender e pensar o Brasil a partir daquilo que o define, sem pretender ajustá-lo a um modelo de sociedade estranho à sua particular formação. Certamente o interesse pelos traços próprios do país não foi uma característica exclusiva deste grupo, embora a valoração de determinados aspectos constituía um diferencial frente a outras seqüências do pensamento social brasileiro (Cf. Botelho, 2007; Brandão, 2007).

No início da década de 1920 o Modernismo iria estremecer as ideias há muito solidificadas sobre a ausência de imaginação em um país onde só havia o sentimento,

realizando um *tour de force* ao revisar o pensamento da época e redescobrir o Brasil. Com o Modernismo o interesse pelas coisas do país renasce sem o tom de exotismo que até então caracterizara a consciência sobre o Brasil como a promessa de um “país novo” (Candido, 2011), e revê a perspectiva crítica sobre os seus problemas sem o peso da mentalidade eurocêntrica dos nossos intelectuais que viam no Brasil apenas a “falta de”. A redescoberta do Brasil se faria ao lado do reconhecimento das falhas e descaminhos de um processo de modernização deficitário, permitindo uma reflexão menos fatalista sobre a sua realidade. A passagem da “consciência do atraso” para a “consciência do subdesenvolvimento” (Ibidem) desatrelava o processo de modernização das sociedades do “Terceiro Mundo” do modelo do “Primeiro Mundo” a ser perseguido e alcançado. Se a consciência do subdesenvolvimento não tem nada de ingênua com relação às razões desse *sub*, ela no entanto possibilita que a consciência de si explore os motivos e os elementos da sua condição com maior autonomia.

Dentro desta tradição sobre a qual lanço vista a partir de uma “perspectiva do encantamento”, Richard Morse ganha destaque ao dar o diagnóstico de um mundo *encantado* e postular, justamente por esse seu traço, uma modernidade promissora e distinta da que se reconhece como “moderna”. Mas de que modernidade se trata? Parece ser exatamente esta a pergunta que vem sendo reposta por diferentes autores nas tentativas de qualificar melhor as particularidades da modernidade (ocidental); de perceber as variações dessa modernidade em suas múltiplas configurações; e de compreender a diversidade de modernidades que o mundo abarca/permite/concentra. É com essa última chave de leitura que a tese de Morse melhor se afina. Conforme explicita em *O espelho de Próspero* (Morse, 1988), a Ibero-América representaria uma *opção* cultural que, além de diversa daquela que teria configurado a Anglo-América, seria mais auspiciosa frente aos desafios contemporâneos. Ao encarar a tradição ibérica e o seu resultado na América Latina como uma *opção* cultural, Morse questiona um sentido unívoco de modernidade, chamando a atenção para a diversidade das sociedades modernas e, ao mesmo tempo, problematizando o modelo racionalizado e tecnificado das sociedades “desenvolvidas” como o parâmetro para a realização do destino social.

O espelho de Próspero, de Morse, publicado em 1982, dialoga indiretamente com

uma vertente da sociologia contemporânea à sua escrita, o multiculturalismo. Este, ao adotar uma perspectiva cosmopolita sobre as culturas, propõe uma abordagem mais horizontal, o que significa enfatizar a diversidade das formações culturais em recusa a um modelo único e estático do que seja a cultura (ocidental, “moderna”, européia, branca, masculina, etc.). Além do escopo mais global sobre o panorama geopolítico, a valorização da diferença projeta os discursos das “minorias” dentro e fora das fronteiras nacionais, atentando ainda mais uma vez sobre a construção e a especificidade histórico-político-social da noção de modernidade. Em lugar de “modernidade”, passa-se então a falar de “múltiplas modernidades”, expandindo o horizonte para fora do seu eixo central. Ao falar de “múltiplas” em lugar de *uma*, a ideia de modernidade passa a sugerir diversidade, variedade, e um sem número de experiências modernizadoras possíveis e paralelas. Em termos simples, o plural se impõe sobre o singular.

No entanto, a passagem para o plural permaneceria a deixar a descoberto o problema do singular. De que modo? Apesar da passagem de “uma” para “umas”, a própria ideia de “modernidade” reduz a diversidade aparente a um mesmo sentido unívoco. A historicidade do conceito impõe certos limites à sua “desterritorialização”. Tantas quantas forem as sociedades então visíveis nesse novo conjunto múltiplo, na medida em que são percebidas como variadas “modernidades” têm a sua diversidade e as suas particularidades subsumidas a um ideal que repercute uma concepção eurocêntrica. Se por um lado esboça um alinhamento mais igualitário entre as sociedades sob o signo da diversidade histórico-cultural, por outro reforça o caráter aparente dessa horizontalidade - na realidade, em tudo vertical. Pois ao mesmo tempo em que a noção de “modernidade” expressa características e elementos próprios de um processo ocidental, opera ainda como espécie de termômetro em relação ao grau de desenvolvimento de cada sociedade (quão moderna?). Sem se questionar o pressuposto, torna-se frágil a argumentação.

É sobretudo essa a crítica que faz Bhambra ao Multiculturalismo na sua concepção de “múltiplas modernidades” (Bhambra, *Op. cit.*). O fundamental é o questionamento sobre a centralidade do Ocidente na condução/determinação do processo histórico (Said, 2008). Para que de fato a perspectiva sobre o *Outro* ultrapasse a série de *preconceitos* que de antemão já

se lhe impõem, é necessário que se problematize não só a elaboração do Ocidente como o modelo de referência, mas também os conceitos que corroboram um discurso enraizado, por mais neutros que aparentem ser. Para o Pós-colonialismo a premissa da desconstrução figurará mais clara. Forjada como perspectiva crítica à visão eurocêntrica, a teoria pós-colonial vai operar um esforço de deslocamento das construções das identidades não ocidentais por parte do Ocidente, reivindicando identidades próprias. Contra o sentido normativo da narrativa e explicação da realidade, a teoria pós-colonial procura recuperar todo o *corpus* de conhecimentos e costumes que foi solapado com a imposição das culturas europeias nos antigos domínios coloniais (Spivak, 2010). Além dos processos de recuperação e revalorização cultural próprios a cada nação, questiona-se a narrativa de um único condutor da evolução da história mundial.

Se a tese de Richard Morse em *O espelho de Próspero* não faz parte do referencial desses autores preocupados em debater o(s) sentido(s) da “modernidade” - como significado e direção -, ela no entanto aborda questões comuns a esse debate. Tanto a identificação da “modernidade” com *um* determinado modelo de sociedade que então passa a referir tudo o que é digno de ser enquadrado nesse escopo (europeu/norte-americano, ocidental, racionalizado, técnico, científico, “avançado” etc.), como a redução do restante do mundo à condição de “resto” (“West/rest”), fadado a um destino de Sísifo, a perseguir eternamente uma condição e uma constituição que jamais serão suas - pois a *diferença* é intrínseca à diversidade e à própria compreensão da “modernidade” como uma condição não-universal -, coincidem com a visão de Richard Morse que, ao mesmo tempo em que critica a “Anglo-América”, aposta na “Ibero-América”. O fundo comum de reivindicação da diversidade, que, aliás, pode ser feito em diferentes chaves, tende em geral a reconhecer na cultura a justificativa do seu propósito.

Na medida em que o “encantamento” se opõe ao “desencantamento” e, portanto, à racionalização progressiva das esferas sociais, a identificação dos componentes constitutivos dessas sociedades passa necessariamente pelo lado oposto da rotina, da divisão social do trabalho, do desenvolvimento econômico, da urbanização, da impessoalidade, etc., pois vai de

encontro à cultura popular, às tradições nativas, ao caráter comunitário, à personalidade, à esfera mágico-religiosa, etc. Novamente o que perpassa a definição desse “encantamento” latino-americano é a dimensão inevitável da comparação com o Outro, que se tratando dos Estados Unidos ou da Europa Ocidental, representa a civilização moderna, racionalizada, “desenvolvida” que explicita o contraste com o Eu não-moderno, não-racionalizado, “subdesenvolvido” – por sua vez o “outro Ocidente” (Merquior, 1990).

2) A visão do encantamento

O que define esse “encantamento” e essa “modernidade” são questões que residem no âmago deste projeto, e que, conforme vai se buscar demonstrar, por mais que variem na visão de diferentes autores, conformam um par de velhos conhecidos que ora se cumprimentam com ar de intimidade, ora desviam o olhar fingindo desconhecer o outro. Sendo o “encantamento”, em termos weberianos, uma condição como que pré-moderna, ou seja, não somente anterior mas também oposta ao avanço da secularização e da racionalização das esferas da vida, *strictu sensu* a sua existência tenderia ao desaparecimento, dado que o progressivo “desencantamento do mundo” desalojaria a magia conforme avançasse o projeto da modernidade em seus braços de racionalização e secularização. Para o Ocidente europeu e, posteriormente, para os Estados Unidos, a verificação do caráter *desencantado* das suas sociedades preponderou sobre a probabilidade pouco admissível acerca da permanência de esferas *encantadas* no lugar onde o grande processo histórico-religioso de “desencantamento do mundo” encontrou a sua conclusão (Weber, 2004: 96). Para a América Latina, que desde a chegada do Velho Mundo viveu o dilaceramento entre a dupla condição sempre repostas entre civilização e barbárie, tradição e moderno, atraso e modernidade, subdesenvolvimento e desenvolvimento, a convivência de opostos foi e ainda é uma condição intrínseca à sua identidade. Desse modo, reconhecer o aspecto “encantado” da América Latina em meio a um mundo cada vez mais “desencantado” não deixa de ser uma forma de recolocar essa mesma dualidade, uma vez que até nela se verifica a “intrusão da racionalidade weberiana” (Morse, 1989: 171). Assim, parece possível tomar a oposição entre “encantamento” e

“desencantamento” como novos termos da *diferença* do Brasil e da América Latina em relação a esse Outro.

Entre as questões clássicas que permeiam a obra de Max Weber, pode-se dizer que o problema central em torno do qual o autor elaborou as suas teses foi o porquê de ter se dado no Ocidente europeu o processo de racionalização da vida social que transformaria de maneira decisiva a conduta dos atores sociais, as suas visões de mundo e, finalmente, a própria forma de ordenamento da sociedade, dado que a alteração dos elementos que estruturam o corpo social inevitavelmente redefiniria o conjunto no seu todo. Para ser mais precisa, a pergunta que Weber fazia era, tal qual aparece na introdução do primeiro volume dos seus ensaios de sociologia da religião: “a qual encadeamento de circunstâncias deve-se imputar a aparição, na civilização ocidental e unicamente nela, aos fenômenos culturais que – ao menos nós gostamos de pensar assim – se revestiram de um significado e um valor *universal*?” (Weber, 1964: 11, tradução minha). Tendo como pano de fundo a tese d'*A ética protestante e o 'espírito' do capitalismo*, bem como o que constitui a problemática central das pesquisas de Weber, dois aspectos são fundamentais aqui: a) o movimento de *racionalização* da sociedade, que, paralelamente, “desencanta” as esferas da vida social à medida que os sentimentos são substituídos pela objetividade, as crenças pela razão, e o cotidiano pela rotina racionalmente orientada; e b) o potencial *universal* desse processo inaugurado na Europa ocidental. Portanto, os dois aspectos que figuram relevantes são o tipo da transformação – *racionalização*, “desencantamento do mundo” – e a dimensão da sua expansão – o desencadear da modernidade e a expansão do capitalismo *no mundo*.

Mas, se a racionalização das esferas da vida resultou em um movimento progressivo de “desencantamento do mundo”, a parte de “encantamento” que havia não deixou de existir completamente. Um trecho de *O espelho de Próspero*, de Richard Morse, é bastante ilustrativo deste fato, além de fornecer um exemplo da “perspectiva do encantamento” que se pretende analisar e que tem maior força neste autor:

“Peter Fry aponta o nó da questão quando compara o Brasil com a Inglaterra. Na Inglaterra no século XIX, diz ele, a transformação determinante não foi a do

capitalismo industrial e sim a obtenção de um consenso sobre normas universalistas, favorável tanto ao capitalismo quanto a um sentido de solidariedade e missão nacionais. A lição extraída por Fry é de que 'aquilo que se poderia chamar de 'magia' não desaparece com mudanças puramente intelectuais, nem necessariamente com o advento do capitalismo industrial *per se*, mas apenas com a institucionalização e legitimação de regras universais que regem as relações entre homens e grupos'. (Evidentemente que um mundo encantado está longe de ser 'idílico'; os mitos e os contos de fada são intermináveis crônicas de violência.)” (Morse, *Op. cit.*: 134-135)

A partir da leitura que Morse faz do texto de Peter Fry, apoiado no processo de racionalização descrito por Weber, o desencantamento progressivo da sociedade não lograria efetivar-se universalmente. Contra a tendência assinalada pela tese de Weber, Morse antepõe uma barreira à corrente inexorável do “desencantamento do mundo”, como se erigisse uma fortaleza de salvaguarda desse bastião de *encantamento* que guarda a mensagem redentora para um mundo desprovido de sentido (Cf. Pierucci, *Op. cit.*; Weber, 2013). Em realidade, para Morse, não se trata exatamente de uma postura defensiva da América Latina no sentido de um esforço exaustivo de repelir a todo instante uma racionalização que se intromete em um mundo que lhe é avesso; mas, de reconhecer que a própria vitalidade e a força das sociedades “encantadas” recusaria essa “intrusão” ou, por outro lado, diluiria os seus efeitos na trama dos seus encantamentos. Sem a realização da “institucionalização e legitimação de regras universais que regem as relações entre homens e grupos” (Fry *apud* Morse, *Op. cit.*: 134), dificilmente se desencantaria a sociedade no seu todo.

Diante da aparente consolidação e avanço do “desencantamento do mundo” desde pelo menos finais do século XVII, Richard Morse, em plena década de 80 do século XX, defende a tese de que a América Latina não teria sido completamente desencantada. Para Morse, o caráter encantado dessas sociedades ganharia ainda maior evidência em oposição ao mundo excessivamente desencantado dos Estados Unidos, do qual fazia parte e encarava, sem rodeios, de maneira nitidamente crítica. Se é no livro de 1982 que Morse apresenta a sua tese de forma mais explícita, ela não somente parecia já estar contida em escritos anteriores,

como é desdobrada na seqüência da sua produção. Bastante ilustrativa é a declaração do autor acerca das suas primeiras impressões sobre o universo latino-americano:

“Cuba foi uma revolução na minha cabeça. Estar lá era como conhecer um outro planeta!...Tudo nessa viagem me afetou e foi uma experiência tão profunda que jamais esqueço o impacto causado pelas coisas...Havia cor, cheiros, barulhos...Imagine eu, jovem saído da Nova Inglaterra, de repente perdido no meio daquelas pessoas alegres, brigonas, rezadeiras...O ambiente de contraste entre Cuba e a minha região de origem era enorme...Não havia lição na universidade, livros ou cursos que valessem aquela imersão cultural...Fiquei perplexo comparando Cuba com os Estados Unidos: lá aquele calor humano, a expressão da vida e aqui a neutralidade, o formalismo, a distância das pessoas, sempre tão discretas e sóbrias...Em Cuba o exagero emocional, nos Estados Unidos a racionalidade premeditada...” (Morse, 1990g: 141)

Em Cuba como no restante da América ao sul dos EUA, tudo são cheiros, cores, sons, música, rezas, danças, etc. Um tipo de sociabilidade inteiramente diverso daquele com o qual o intelectual norte-americano estava acostumado, no qual o contato cerimonioso entre os indivíduos cedia lugar à aproximação calorosa, o aspecto insosso da comida era substituído por cores, cheiros e sabores vivos, e a dança de passos decorados entre casais frios era sentida em ritmos contagiantes. Por trás da impressão algo estereotipada, embora sincera na surpresa diante de uma cultura radicalmente diferente da norte-americana, pode-se ler a notação sobre um tipo de sociabilidade, de sociedade e de cultura que diverge por completo daquela desde cedo conhecida pelo autor. É sobretudo na cultura que Morse vai perceber essa diferença entre as sociedades americanas receptoras da tradição anglo-saxônica e aquelas devedoras da tradição ibérica (Carvalho, 1992).

A particularidade do tipo de cultura que caracteriza a América Latina é central para o argumento de Morse, posto que no resultado original derivado da transformação da tradição ibero-católica em solo americano a vivência dessa “opção cultural” ofereceria muito mais do que um ponto de comparação para a sociedade anglo-saxã-protestante dos Estados Unidos, ela conteria uma “mensagem para o nosso mundo moderno” (Morse, *Op. cit.*: 16). Como

historiador que era, Morse remonta aos primórdios da tradição ibero-católica, assinalando através do exercício de fôlego que é *O espelho de Próspero*, a formação de uma tradição cultural moderna para a época e promissora no presente-futuro. O olhar retrospectivo é, na verdade, mais do que externalização da tarefa do historiador. Ao assumir uma direção outra que a abraçada pela recorrente explicação evolucionária sobre como o capitalismo se alastrou sobre o mundo e dividiu-o em um centro avançado e uma periferia atrasada, Morse quer compreender historicamente como se deu o processo de formação de “dois conjuntos de atitude mental, compromisso religioso e configuração institucional” (Ibidem: 21-22) que, em constante mudança, foram transplantados para a América e resultaram em um “anverso” e “reverso” da civilização ocidental (Ibidem: 13). Portanto, duas culturas modernas, sendo uma a guardiã de uma mensagem potencial para os caminhos da modernidade. Acrescentando um lema à pentalética de *McLuhanaíma*, poderíamos dizer que, para Morse, a mensagem é a mensagem” (Cf. Morse, 1990b).

A mensagem para a qual Morse atenta estaria guardada, portanto, na tradição ibero-católica então desembarcada na América do Sul em finais do século XV. A bem dizer, a mensagem seria a consolidação de um “projeto’ histórico ocidental que vem seguindo seu curso há séculos, passando por uma cadeia de formulações logicamente intervencidas de variada ênfase filosófica e científica” (Morse, 1988: 25). Quando “no umbral da modernidade” os ingleses optaram por rever as suas posições e reorientar as suas tradições, mentalidade e instituições em direção a um eterno “*crescendo*”, os ibéricos, “mais cautelosos”, teriam optado por retroceder, “conscientes de que os tempos impunham uma revisão das orientações da última parte da Idade Média”, e que, portanto, a reformulação e a permanência de alternativas do “período formativo da civilização ocidental teriam um [*sic*] interesse cada vez maior para os grandes dilemas de nossos dias” (Morse, 1988: 29). Assim, na contramão do consenso sobre a via de sucesso das duas aventuras civilizadoras da Europa na América, Morse procura distinguir na tradição ibérica (e na sua conseqüente americanização) as chaves para um futuro aberto a uma integração mais comunitária, plural nas visões de mundo que contém, e democrática.

É curioso que, se com *O espelho de Próspero* Morse leva mais a fundo a defesa da tradição ibérica (Vianna, *Op. cit.*; Monteiro, 2009), o caráter encantado das sociedades latino-americanas – afinal, vestígio do dito retrocesso em tempo certo dos ibéricos diante do despontar da modernidade, que acaba resultando *moderno* – na maior parte das vezes é aludido em oposição à sociedade desencantada do ocidente europeu e da Anglo-América do que, propriamente, enunciado. Comparativamente, são cinco as referências ao “encantamento” (Morse, 1988: 107, 135, 136, 137, 146) enquanto o “desencantamento” aparece onze vezes (Ibidem: 52, 107, 133, 135, 136, 137, 146, 149, 152, 157, 160). Embora a quantidade de vezes em que aparece a ideia de um mundo “encantado” não seja desprezível – é a metade das ocorrências do “desencanto” –, ele é referido diretamente à realidade latino-americana apenas em duas passagens: uma no trecho em parte citado acima no qual comenta a comparação feita por Peter Fry entre o Brasil e a Inglaterra, assinalando ao final que um “mundo encantado está longe de ser idílico” (Ibidem: 135); e a outra quando compara a diferença no choque provocado pela sociedade norte-americana nos imigrantes hispano-americanos do século XX e nos imigrantes europeus do século XIX, os quais “não tinham mais de dar o passo 'lógico' de um mundo encantado a outro desencantado, de Nossa Senhora de Sabe-se-lá-o-que para Benjamin Franklin” (Ibidem: 146). Nas outras três aparições do termo, ele refere-se a Ibero-América sem ser direto: alude ao encantamento da América Latina ao dizer que Mariátegui “opunha à desencantada alma ocidental descrita por Ortega y Gasset a 'alma encantada' de Romain Rolland” (Ibidem, 107); e recorre a exemplos da literatura como ilustração da sua tese, como quando, em oposição à sociedade inglesa do poema de T. S. Eliot afirma que a São Paulo de Mário de Andrade “produz encantamento” (Ibidem: 136), ou quando colocando lado a lado o realismo mágico de Gabriel Garcia Marquez e a ficção literária norte-americana de Thomas Faulkner, conclui que “basta comparar o coronel Thomas Sutphen com o coronel Aureliano Buendía, ou o condado de Yoknapatawpha com Macondo, para reconhecer um mundo desencantado, no sentido weberiano, e outro ainda encantado” (Ibidem: 137). Vale notar que os exemplos tomados ao universo literário não são mero recurso acessório, uma vez que, para Morse, a literatura, enquanto produto cultural, reproduz e representa o “tipo” de sociedade na qual ela se cria.

Contra o caráter majoritariamente alusivo da condição de “encantamento” da América Latina, nas onze vezes em que aparece a referência ao “desencantamento” é do processo de racionalização das sociedades ocidental europeia e/ou norte-americana que Morse está falando. Com efeito, é exatamente da ideia weberiana de “desencantamento do mundo” que Morse faz uso para sustentar a sua tese em *O espelho de Próspero*, conforme aparece nas páginas 52 e 133, e como deixa claro ao dizer que o “exercício de 'desencanto' weberiano no sentido mais literal da palavra, [sic] adiante terá um lugar de destaque em nossa discussão” (Morse, *Op. cit.*: 52). Nas demais vezes em que o termo aparece ele se refere ao “desencanto da alma ocidental” (Ibidem: 107), seja explicitamente em relação à sociedade norte-americana – real ou ficcional – (Ibidem: 137, 146, 149, 152, 157), seja implicitamente pela menção a um processo de racionalização e “desmagificação” reputado aos EUA e à Europa ocidental que seriam estranhos à América Latina (Ibidem: 135, 136, 160). É bastante significativa a presença dos conceitos weberianos no livro de Morse, e tão expressiva quanto a sua transcrição efetiva é a constante qualificação do que sejam o caráter “encantado” e o “desencantamento” dessas sociedades, formando a oposição mundo encantado (América Latina) X mundo desencantado (Estados Unidos/Europa ocidental). Assim, o tipo de modernidade dominante simbolizada pela “Anglo-América”: prega uma falsa liberdade, que é a “liberdade da democracia liberal, uma liberdade privatizada que no âmbito coletivo se caracteriza por realizações tecnológicas e econômicas à expensas de outros povos e da natureza” (Ibidem: 161); perdeu o seu sentido de comunidade na medida em que a “antiga argamassa que unia as pessoas foi [sic] substituída por meras forças que as comprimem” (Ibidem: 122-123); tem um burguês que é real (Ibidem: 136); possui um discurso político que “apóia-se pesadamente num conjunto único de proposições” (Ibidem: 139); revela a mentalidade auto-referenciada de “uma 'ordem' multiforme que invade a mente para completar as intenções protestantes e benthamianas de suprimir a espontaneidade, o afeto e, conseqüentemente, a humanidade” (Ibidem: 151); etc. Enquanto a modernidade da Ibero-América promove uma real liberdade, “a liberdade da auto-identificação com a história e a comunidade” (Ibidem: 161); possui burgueses que “continuam sendo personagens farruscos e secundários, sem penetração hegemônica no mundo social” (Ibidem: 136); se caracteriza

pela “diversidade de possibilidades ideológicas, a incerteza dos significados políticos em face do industrialismo, e [sic] contribui para manter vivos os hábitos tradicionais de pensamento: o apego à visão compreensiva e unificadora, tanto em contextos de dominação quanto de insurreição; o postulado de uma política pré-contratual; e uma precedência outorgada à 'lei natural', em qualquer um de seus aspectos, sobre o sufrágio e o referendunum” (Ibidem: 139); revela uma mentalidade que “seja qual for sua classe social, provavelmente contém um mapa sugestivo e amplo da sociedade (ainda que mitificado ou em perspectiva)” (Ibidem: 143); etc.

Pode-se dizer que a polaridade *encantamento x desencantamento* é central em *O espelho de Próspero*, e que, ademais, está presente em outros textos do autor. Ao contrastar o mundo “encantado” da América Latina ao mundo “desencantado” dos Estados Unidos e da Europa ocidental, Morse expõe um modo de pensar a sociedade que vai além da simples sugestão e observação. O aparente pressuposto weberiano da sua percepção sobre a diferença entre a Anglo-América e a Ibero-América vai de encontro a uma determinada forma de pensar a América Latina, e, no caso que nos concerne, o Brasil.

3) Morse, o encantamento, a modernidade e o Brasil: quatro modos de pensar

São quatro os eixos de sustentação desta pesquisa: 1) a presença do que procurei caracterizar como uma “perspectiva do encantamento” na obra de Richard Morse, o que envolve uma parte da sua produção, dado que nela a América Latina e o Brasil são os objetos de destaque; 2) outras formas dessa “perspectiva do encantamento” com relação ao Brasil na tese de autores que reuni dentro do que chamei de “tradição do encantamento”, de modo a perceber que talvez a visão de Morse seja a mais simbólica de uma determinada seqüência de pensamento sobre o Brasil (e, em alguma medida, também sobre a América Latina); 3) como forma de qualificar essa “perspectiva do encantamento” e a sua respectiva tradição, um debruçar mais rigoroso e abrangente sobre os temas do “desencantamento do mundo” e do mundo “encantado” em Weber, o que implica necessariamente na incorporação bibliográfica tanto das obras weberianas como da sua extensa fortuna crítica; 4) por fim, o debate vem

sendo travado pelos teóricos da modernidade, tema o qual, afinal de contas, corre paralelo, senão mesmo dentro, de todos os três universos anteriores. Embora cada um desses horizontes temáticos constitua por si só um corpo consistente de pesquisa, bastando a complexidade e diversidade de um único para se estruturar uma proposta produtiva, o recorte escolhido para abordar a tese de Morse não pode prescindir de nenhum deles sob o risco de perder um membro quando se quer um corpo inteiro.

Para o primeiro horizonte assinalado, pode-se dizer que a tese formulada em *O espelho de Próspero* é como que a matéria-prima do prato principal. E, na verdade, ela é mais do que a tese de um único livro: historicamente sustentada na pesquisa erudita que é *O espelho de Próspero*, a valorização da tradição ibérica (intelectual, política, religiosa e cultural) e a aposta na sua mensagem para um mundo mais diverso e democrático constitui, salvo engano, um eixo estruturante do pensamento de Richard Morse. Conforme já se notou, alguns “temas insistentes” persistem na diversidade da sua obra, tendo uma parte destes atravessado a sua produção desde os primeiros anos na década de 1950 até os derradeiros anos 1990, em desenvolvimento contínuo (Cf. Borges, 1995, 2010; Domingues, 2011). Subjacentes à tese estão duas linhas condutoras que perpassam a obra de Morse, seja em seus estudos urbanos, seja nos estudos culturais: 1) a valorização e o engajamento com a tradição, que reforça a perspectiva da longa duração acentuando os laços de continuidade com o passado (Cf. Borges, *Op. cit.*); 2) a comparação entre a América Latina (ou a tradição ibero-americana) e o mundo “moderno”, ora representado pela Europa ocidental, ora pelos Estados Unidos (ou a tradição anglo-saxã-americana), pelo potencial que esta comportaria como solução para si, para o mundo, e para os Estados Unidos. Ambas são como que frente e verso dos pressupostos do autor: tanto a importância atribuída à tradição na formação das culturas é fundamental para a compreensão do argumento de Morse sobre a modernidade e a força latente da “opção ibérica”, como é através da valorização e reconhecimento desta tradição que os latino-americanos podem dar a partida para a transformação do mundo através de uma modernidade não-individualista, não-utilitarista e não-economicista, que preze pela diversidade em lugar da redução a uma perspectiva auto-referenciada. A complementaridade desses dois eixos estruturantes do pensamento morseano revelam uma perspectiva crítica que

além do compromisso intelectual contém um engajamento político. Com frequência, os escritos de Morse denotam mais do que um exercício de pesquisa histórica, sugerindo indícios, quando não indicando caminhos para uma “reconceituação” (Morse, 2011) do mundo e, portanto, da “modernidade” (Morse, 1990a, 1990c). Nos termos que, segundo proponho, são pertinentes à compreensão da obra de Morse, se trataria de “reencantar o mundo” a partir da experiência latino-americana.

No vasto conjunto de textos de Morse (Cf. *Luso-brazilian*; Morse, 2017), tem peso equivalente a *O espelho de Próspero* a coletânea de ensaios do autor, *A volta de McLuhanaíma: cinco estudos solenes e uma brincadeira séria* (Morse, 1990). Mais do que um *par* complementar, os dois livros parecem formar uma *unidade* (como já foi notado por Oliveira, *Op. cit.*). Dos seis ensaios que compõem a coletânea, apenas dois foram publicados antes do lançamento de *O espelho de Próspero* (1982), já em finais da década de 1970, e apesar de tratarem de temas específicos, não deixam de dialogar com os pressupostos e as “vantagens” de uma condição cultural e humana que se plasmou na América Latina com o encontro do Velho e do Novo Mundo.

Outro texto de Morse que também soma às questões que lhe são caras, além de ser velho conhecido do público brasileiro, é a resposta dada pelo autor à crítica feita por Simon Schwartzman nas páginas da *Novos Estudos CEBRAP* logo depois de lançado no Brasil *O espelho de Próspero*. O debate travado por Richard Morse e Simon Schwartzman na revista do CEBRAP forma mais um aglomerado de textos a ser lido no que tem de conjunto, pois na seqüência da crítica-réplica-tréplica as questões e posicionamentos dialogam conformando um panorama que perde em substância se lido isoladamente (Cf. Morse, 1989; Schwartzman, 1988, 1989). Para mencionar um aspecto que é central para este projeto, o debate evidenciaria “a atualidade da polêmica entre iberistas e americanistas” (Oliveira, *Op. cit.*: 62), repondo em novas configurações as tradições de valorização do “gênio político da Ibéria” e de demanda pela “imposição de rumos americanos à sociedade brasileira” (Carvalho, 2004: 7). Opostos quanto às adesões, os textos de Schwartzman e Morse seriam, no entanto, convergentes no empenho em adequar o “Brasil ao relógio do Ocidente moderno” (Ibidem: 7).

No segundo horizonte temático, é com base justamente no repertório iberista que se

desenha a suposta “perspectiva do encantamento” e sua correspondente tradição. No que consistiria essa perspectiva que, conforme se pretende argumentar, é compartilhada no seu caráter mais geral por autores como Sérgio Buarque de Holanda, Richard Morse, Antonio Candido, Pedro Meira Monteiro e José Miguel Wisnik? Haveria em teses específicas destes autores um modo *somehow* comum de ver na cultura e na sociedade brasileira certos traços particulares que fariam do Brasil um lugar com “um *quê*” a mais, um modo de sociabilidade, de conduta moral, de formação da personalidade e mesmo do lidar com a esfera política que seriam diversos e, justamente no que seriam distintos, propositivos de uma forma de orquestração social capaz de oferecer mais do que o modelo consagrado de racionalidade e “modernidade” geralmente reconhecidos como superiores. Algo que, pelo seu caráter “espontâneo”, pela sua “matriz moral” (Morse, 1988: 22), pela capacidade de equilibrar opostos (Candido, 2004a) e no mundo da “prosa” *jogar* com a “poesia” (Wisnik, 2013), poderia “responder aos ventos do norte com novos moinhos” e, quem sabe, “reencantar o mundo” (Monteiro, 2007: 55, tradução minha). No fundo, estes autores coincidem na percepção sobre o Brasil como uma sociedade de algum modo “encantada” no que ela tem de avesso às sociedades “modernas” em seus aspectos excessivamente racionalizados, supressor das liberdades individuais devido à normatividade da conduta rígida dos indivíduos, impessoal no relacionamento entre os indivíduos, demasiado técnico e burocrático na rotina do dia a dia etc. Enfim, avesso ao *desencantamento do mundo*. Expandindo-se o repertório de autores e formulando em outra chave a questão, a tradição que aqui sugiro reporia em outros termos a genealogia que Pedro Meira Monteiro identifica como a da “dialética da malandragem” (Monteiro, 2012), reunindo-os sob a perspectiva de um mundo “encantado”.

Apesar da perspectiva inerentemente weberiana, a explicitação dos termos é rara. Frequentemente a atribuição de “encantamento” ao Brasil aparece como uma sugestão diante de um mundo, aí sim, caracterizado como “desencantado”, ainda que também a manifestação do conceito seja pouco recorrente nesta tradição de pensamento. Com a exceção dos textos de Morse, nos quais o uso dos conceitos weberianos de “encantamento” e “desencantamento” é empregado de fato, em geral a identificação desse mundo como um universo “encantado” é aludido na irreverência, na irresolução, na flexibilidade etc., ao invés de nomeado. Como já se

disse em um item anterior do projeto, é antes pela sugestão que se intui essa “perspectiva do encantamento”, o que, no entanto, não a torna menos evidente. Sem tomar a parte pelo todo, me atenho a determinados textos desse conjunto de intelectuais para embasar essa espécie de “tradição do encantamento”, sabendo que a obra (como um exemplar e como coletivo) de cada um é um mundo, e que certamente essa é apenas uma forma de abordá-la. Assim sendo, percebo como integrantes desta tradição os textos de Sérgio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil* (Holanda, 2007); de Antonio Candido, “Dialética da malandragem” (Candido, 2004a); de Pedro Meira Monteiro, “En busca de América”, “As raízes do Brasil no espelho de Próspero” e “Coisas sutis *ergo* profundas” (Monteiro, 2007, 2009, 2012); e de José Miguel Wisnik, o livro *Veneno remédio* (Wisnik, 2008). Richard Morse, com seu acervo maior de textos, seria o principal representante desta tradição, ocupando o mesmo posto que já lhe foi reconhecido entre os iberistas.

A explicitação do “mundo encantado” e do “desencantamento do mundo” constitui o terceiro ponto de sustentação. É curioso notar, aliás, que a despeito da força da ideia weberiana, a noção de “desencantamento do mundo” aparece pouco na sua obra (Pierucci, 2013). No entanto, “o desencantamento ressoa por trás de cada página de Weber, se insinua [sic] em cada entrelinha como se percorresse a obra toda, travejando-a de ponta a ponta e perpassando cada um de seus estudos, ficando sempre ali em sua escrita, assim, o tempo inteiro” (Ibidem: 27). Se a analogia é possível para o caso analisado, é a “força da ideia” o que faz dela uma presença constante, ainda que nem sempre visível. Que a ideia de um mundo “encantado” ganhe repercussão na formulação sugestiva, ou direta, de diferentes intelectuais sobre a identidade da sociedade brasileira é algo que não passa despercebido. Próximos às visões dos iberistas e dos membros da referida “genealogia da malandragem”, o acento positivo ou otimista desses autores diante de uma realidade assolada por níveis de desigualdade, racismo, violência, precarização e miséria já recebeu a sua parcela de críticas (Schwartzman, *Op. cit.*; Schwarz, 1979; Arantes, 1992, 2004).

Por que identificar como uma perspectiva do *encantamento* essa visada comum sobre o Brasil? Ao se tomar a obra de Richard Morse como o objeto central desta tese, a

centralidade das noções weberianas de “encantamento” e “desencantamento” na argumentação do autor justificam o recorte desta perspectiva. Para Morse a ideia de que a América Latina constituiria um mundo “ainda encantado” ressoa com insistência, e mesmo onde essa condição é alusiva, a firmeza com que descreve (criticamente) o universo desencantado da América do Norte converte a suspeita em aferição. Quanto aos demais autores que reúnem sob essa perspectiva, embora venham sendo agrupados sob distintos identificadores, a coincidência dos traços próprios de cada apreciação nos respectivos ensaios de interpretação nacional, no que eles sugerem sobre essa “perspectiva do encantamento”, permite que o fundo weberiano sirva para repensá-los em suas leituras do país. De certa forma, é no contraponto à noção de “desencantamento do mundo” que as teses de Weber figuram centrais para este projeto.

Finalmente, o último ponto se centra no debate sobre a “modernidade”, o que de certa forma sintetiza a direção do problema. Apesar dos esforços críticos mais recentes, a ideia de modernidade permanece atrelada a um significado eurocêntrico (Bhambra, 2007), exprimindo um modelo de sociedade e de desenvolvimento típico das sociedades “desencantadas”. Nesse sentido os teóricos da modernidade reincidem sobre uma “falha” assinalada por Morse, que na medida em que investe a tradição ibérica de uma modernidade outra daquela consensualmente reconhecida, questiona o sentido único da “modernidade”, do pressuposto de que somente um determinado modelo possa ser reconhecido. Na aposta por uma modernidade que permita um leque de opções mais vasto do que o referente individualista e auto-referenciado que os Estados Unidos promovem e perpetuam no reflexo dos espelhos que o miram, Morse vislumbra o futuro de um mundo onde voltem a se concretizar aspectos perpetuados na tradição ibérica, como o pluralismo e a *communitas*. O projeto de futuro idealizado por Morse, se é que podemos chamá-lo assim, contém um aspecto duplo. Ao lado da marca ibero-americana reside a crença – ou o projeto? – em um caminho político que a América Latina poderia realizar. A “modernidade” para Morse, portanto, tem um sentido e uma direção clara, propondo o “reencantamento” em lugar do “desencantamento”, o pluralismo em lugar do auto-referente, a conscientização em lugar da alienação (e da falsa conscientização que seria a “elevação da consciência”), da solidariedade

comunitária ao invés da ausência dela no individualismo.

4) O encantamento ao sul

A escolha da obra de Richard Morse como objeto deste projeto de doutorado parte da hipótese de que na sua obra o contraste entre a cultura/sociedade latino-americana e a anglo-americana (e em alguma medida a europeia) na realidade expressa a oposição weberiana entre as categorias de “encantamento” e “desencantamento”. Se é sobretudo a noção de “desencantamento” que aparece nos textos de Morse ao qualificar o “tipo” da sociedade norte-americana, o caráter “encantado” da América Latina não deixa de ser referido nos termos de Weber, além de ser constantemente sugerido pela oposição ao mundo “desencantado” das sociedades nas quais a racionalização logrou efetivar-se nas esferas econômica, política e cultural. O que se quer ressaltar é a centralidade das teses de Weber para uma determinada formulação intelectual sobre o Brasil e, no caso de Morse, para a América Latina. Neste autor a importância do pensamento de Weber se faz notar a todo instante, algo que se percebe com menor intensidade no composto que enquadrado dentro dessa “tradição do encantamento”. Em última instância, a interpelação da obra de Morse visa perceber as razões para o respaldo da concepção algo comum da sociedade brasileira como um universo *ainda encantado*.

Na obra de Morse é explícita a “fronteira entre racionalização e 'encantamento'” (Morse, 1990c: 189), deixando claro que existe uma diferença original, historicamente situada nas duas “aventuras civilizadoras” do Ocidente no Novo Mundo, entre a modernidade desencantada dos EUA e a modernidade encantada da América Latina. Assinalar a disparidade entre a tradição anglo-saxã-protestante, com sua ética rígida e ascética, e a tradição ibérica, com sua valorização da solidariedade e do espírito comunitário, não basta para distinguir na produção de Morse um diferencial. O ponto crucial, que apesar de identificado em sua fortuna crítica não foi levado adiante (Vianna, *Op. cit.*; Carvalho, *Op. cit.*; Borges, *Op. cit.*), é a percepção das sociedades ibero-americanas como mundos que

ainda são encantados, ou seja, que *ainda* não se racionalizaram totalmente. Que essa ideia possa ser aventada por um intelectual no entardecer do século XX já é de se tomar nota, e pensar que ela é compartilhada por outros autores, ainda que não seja referida *ipsis litteris* como faz Morse, é algo que provoca a “imaginação sociológica”. Por que pensar o Brasil como um mundo *encantado*, um mundo que pela sua própria natureza se esquiva, ou é mesmo avesso ao processo de racionalização?

Como se viu, à nitidez da problemática weberiana reposta por Morse se contrapõe a sutileza da referência nos autores que situo na “perspectiva do encantamento”. Salvo em Pedro Meira Monteiro, em Sérgio Buarque de Holanda, Antonio Candido e José Miguel Wisnik a ideia do Brasil como um mundo *encantado* é antes intuída do que propriamente referida. No entanto, como se pretendeu apontar, as ambivalências em Sérgio Buarque, a “dialética de ordem e desordem” que Antonio Candido identifica nas *Memórias de um sargento de milícias*, a não-linearidade e os contornos sinuosos – a irresolução ou o “desvio como potência” (Monteiro, 2010, 2011) – que Wisnik vê em diferentes elementos da sociedade brasileira, e o potencial reencantatório que Pedro Meira percebe nas obras de Sérgio Buarque e Richard Morse, seriam formas de ler as particularidades da sociedade brasileira como indiretamente encantadas. Não haveria nesse lugar comum de um modo de ser flexível, espontâneo, irregular, algo que se afinaria com o encantamento reivindicado por Morse? O “mundo sem culpa” das *Memórias* não refletiria, no plano real, uma sociedade na qual a soltura da ética e da moral atendem a pressupostos contrários ao das sociedades nas quais os valores foram racionalmente interiorizados em um tipo de conduta estritamente regulado?

Salvo engano, é apenas no texto de Monteiro sobre o “mapa subterrâneo” da nossa cultura de raízes ibéricas desenhado por Sérgio Buarque que aparece com todas as letras o “encantamento” da América Latina, quando, ao final do texto diz que o “reencantamento do mundo é um caminho imaginário que *Raízes do Brasil* não chega a postular, mas que os leitores interessados podem perfeitamente trilhar” (Monteiro, 2015a: 116). Embora a referência ao tema weberiano esteja devidamente colocada, é pelo tom sugestivo e provocador

que o autor encerra o texto indicando duas direções. Uma, a de que é possível ler a obra de Sérgio Buarque numa chave que, ao considerar as suas ambivalências, permita também expandir o campo de visão (e de *perspectiva*) para horizontes não necessariamente contidos ali, mas perfeitamente plausíveis – como se sabe, uma vez postas em circulação as idéias, o autor não tem mais nenhum controle sobre elas. A segunda direção indicada por Monteiro via Sérgio Buarque, é a da pertinência de se aventar o “reencantamento do mundo” através da leitura de *Raízes do Brasil*, o que, se não incorro em exagero, seria uma forma de sugerir que a sociedade brasileira, tal qual concebida no ensaio clássico de Sérgio Buarque (mas também para além do plano literário), guardaria algum encantamento possível de ser potencializado para, quem sabe, *reencantar* o nosso mundo. Em que sentido se daria esse reencantamento é algo que se pode apenas intuir através da leitura do texto de Monteiro – e do de Sérgio Buarque. No entanto, se é pertinente a hipótese de uma “perspectiva do encantamento” que encontra morada em diferentes autores do pensamento social brasileiro, a provocação feita por Monteiro pode ser desdobrada a partir dos ensaios de Sérgio Buarque, Richard Morse, Antonio Candido e Wisnik.

Na obra de Morse a aposta na mensagem que a América Latina tem para o mundo, a promessa latente de reencantamento de uma modernidade que falhou em seus propósitos de emancipação do indivíduo e de concretização da liberdade e da democracia, se fundamenta na tradição ibérica enquanto cultura e política. É central no que diz respeito à vivência política dos latino-americanos o fato de, segundo Morse, perceberem no Estado, na autoridade, no poder, algo que lhes é externo, de modo que essas instâncias não interferem em seus sentimentos, suas crenças, suas visões de mundo. Em outras palavras, a exterioridade das esferas racionalizadas da sociedade em relação ao indivíduo latino-americano não interferiria no seu modo de ser, e, portanto, quem de fato exerceria a soberania seria o povo. No modelo liberal protestante anglo-americano, no entanto, a sociedade estaria totalmente internalizada nos indivíduos, com a neutralização dos “verdadeiros sentimentos” e a “associação de culpas supressoras a 'sentimentos' interiores” (Morse, *Op. cit.*: 143). Na “conscientização” dos ibero-americanos, bem distinta da “elevação da consciência” entre os anglo-americanos (Ibidem), residiria a esperança da realização do destino da Ibero-América no, e para o,

mundo.

O que se quer assinalar nesta última parte é que a idealização do destino da América Latina a se realizar, apesar de parecer otimista não só não é ingênuo como contém uma proposta política. Como já se notou, o aparente otimismo de Morse em *O espelho de Próspero* e, sobretudo, no debate com Schwartzman, tinha a sua razão de ser em um momento no qual a esquerda política ganhava força no cenário latino-americano. No Brasil, o fortalecimento do PT como a promessa de um partido político de esquerda que finalmente alçaria o povo à liderança do Estado, redemocratizando o país e corrigindo a nossa desigualdade e a nossa injustiça, era precisamente onde a postulação política de Morse ia de encontro à concretização do desígnio da Ibero-América. O caminhar da História haveria de dar outro fim às predições de Morse e de boa parte dos latino-americanos. Aliás, algo semelhante já havia se dado na projeção de outro dos autores da “perspectiva do encantamento”. Ao aventar o potencial de um “mundo sem culpa”, conforme representado no livro de Manuel Antonio de Almeida, Antonio Candido enriquecia a concepção de uma sociedade organizada no constante ir e vir entre os pólos da ordem e da desordem. Escrevendo dez anos antes do surgimento de *O espelho de Próspero*, Antonio Candido reconhecia que certas “dimensões fecundas do nosso universo cultural”, “que por vezes nos fazem sentir inferiores ante uma visão estupidamente nutrida de valores puritanos, como a das sociedades capitalistas; mas que facilitarão [sic] nossa inserção num mundo eventualmente aberto” (Candido, *Op. cit.*: 45). Para determinada crítica, a sugestão tampouco cumpriria as expectativas em uma sociedade então constricta sob o regime militar (Arantes, *Op. cit.*; Schwarz, *Op. cit.*). Talvez não seja tanto o caso de verificar se as projeções desses autores se realizaram ou não, mas de compreender os motivos pelos quais a América Latina, e o Brasil, são vistos ainda por uma determinada seqüência intelectual como um mundo encantado e que, por isso, traria em si respostas.

Bibliografia

ARANTES, Paulo E. “Sentimento dos contrários: o lado oposto e os outros lados”. In. _____. *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira: dialética e dualidade segundo Antonio Candido e Roberto Schwarz*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, pp. 9-45, 1992.

_____. “A fratura brasileira do mundo: visões do laboratório brasileiro da mundialização”. IN. *Zero à esquerda*. São Paulo: Conrad, pp. 60-77, 2004.

BHAMBRA, Gurinder K. *Rethinking modernity: postcolonialism and the sociological imagination*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.

BORGES, Dain. “Introduction: a field guide to Richard Morse's Brazil”. *Culture and Ideology in the Americas: Essays in Honor of Richard M. Morse, Luso-Brazilian Review*, v. 32, n. 2, winter, 1995, pp. 3-14

_____. “O naturalism e a cidade do século XX: ‘The narrowest street’ de Richard Morse”. IN. DOMINGUES, Beatriz H.; BLASENHEIM, Peter L. (Orgs.). *O código Morse: ensaios sobre Richard Morse*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.

BORGES, Dain; COHEN, Thomas (Orgs.). *Culture and Ideology in the Americas: Essays in Honor of Richard M. Morse, Luso-Brazilian Review*, v. 32, n. 2, winter 1995.

BOTELHO, André. “Sequências de uma sociologia política brasileira”. *Dados*, v. 50, n. 1, 2007.

BRANDÃO, Gildo Marçal. *Linhagens do pensamento político brasileiro*. São Paulo: Hucitec, 2007.

CANDIDO, Antonio. *O discurso e a cidade*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2004.

_____. “Dialética da malandragem”. IN. *O discurso e a cidade*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2004a.

_____. *Literatura e sociedade*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2010.

_____. “Literatura e subdesenvolvimento”. IN. *A educação pela noite*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2011.

CARVALHO, José Murilo de. "Richard Morse e a América Latina: ser ou não ser". IN. BOMENY, Helena (Org.) *Um americano intranquilo*. Rio de Janeiro: CPDOC, 1992.

CARVALHO, Maria Alice R. De. “Uma reflexão sobre a civilização brasileira”. IN. VIANNA, Luiz Werneck. *A revolução passiva: iberismo e americanismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan, 2004.

CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*. Princeton: Princeton University Press, 2000.

_____. “The muddle of modernity”. *The American Historical Review*, v. 116, n. 3, june 2011.

COHN, Gabriel. *Crítica e resignação: fundamentos da sociologia de Max Weber*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1979.

DOMINGUES, Beatriz H. “A multiplicidade da busca pela identidade na América Latina no século XX na visão de Richard Morse e Gerald Martin”. *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH*, São Paulo, julho 2011.

DOMINGUES, Beatriz H.; BLASENHEIM, Peter L. (Orgs.). *O código Morse: ensaios sobre Richard Morse*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.

EISENSTADT, S. N. “Multiple modernities”. *Daedalus*, 129, 1, winter 2000.

HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 2007.

KNOBL, Wolfgang. “Max Weber, as múltiplas modernidades e a reorientação da teoria sociológica”. *Dados*, Rio de Janeiro, v. 49, n. 3, 2006.

MERQUIOR, José Guilherme. “O outro Ocidente”. *Presença...*, n. 15, abril de 1990, pp. 69-91

MONTEIRO, Pedro Meira. “En busca de América”. *Prismas: Revista de historia intelectual*, n. 11, pp. 43-55, 2007.

_____. “As Raízes do Brasil no Espelho de Próspero”. *Novos Estudos CEBRAP*, n. 83, pp. 159-182, março 2009.

_____. “O modernismo entra em campo: o caso Wisnik”. *Tempo social*, v. 22, n. 2, pp. 187-216, nov. 2010.

_____. “Raízes do século XXI”. *Piauí*, n. 59, ago. 2011, pp. 64-7.

_____. “Coisas sutis, ergo profundas’: o diálogo entre Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda”. IN. MONTEIRO, Pedro M. (Org.). *Mário de Andrade e Sérgio Buarque de Holanda: correspondência*. São Paulo: Cia das Letras; IEB; EdUSP, 2012.

_____. *Signo e desterro: Sérgio Buarque de Holanda e a imaginação do Brasil*. São Paulo: Hucitec, 2015.

_____. “Buscando América: os impasses do liberalismo”. IN. *Signo e desterro: Sérgio Buarque de Holanda e a imaginação do Brasil*. São Paulo: Hucitec, 2015a.

MORSE, Richard M. *Formação histórica de São Paulo (de comunidade a metrópole)*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.

_____. *O espelho de Próspero: cultura e idéias nas Américas*. São Paulo: Cia das Letras, 1988.

_____. “A miopia de Schwartzman”. *Novos estudos CEBRAP*, n. 24, julho de 1989.

_____. *A volta de McLuhanaíma: cinco estudos solenes e uma brincadeira séria*. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

_____. “A formação do latino-americanista”. IN. *A volta de McLuhanaíma: cinco estudos solenes e uma brincadeira séria*. São Paulo: Cia das Letras, 1990a.

_____. “McLuhanaíma”. IN. *A volta de McLuhanaíma: cinco estudos solenes e uma*

brincadeira séria. São Paulo: Cia das Letras, 1990b.

_____. "Apontamentos para uma nova ideologia". IN. *A volta de McLuhanaíma: cinco estudos solenes e uma brincadeira séria*. São Paulo: Cia das Letras, 1990c.

_____. "Quatro poetas americanos: uma cama de gato". IN. *A volta de McLuhanaíma: cinco estudos solenes e uma brincadeira séria*. São Paulo: Cia das Letras, 1990d.

_____. "Economia manchesteriana e sociologia paulista". IN. *A volta de McLuhanaíma: cinco estudos solenes e uma brincadeira séria*. São Paulo: Cia das Letras, 1990e.

_____. "A linguagem na América". IN. *A volta de McLuhanaíma: cinco estudos solenes e uma brincadeira séria*. São Paulo: Cia das Letras, 1990f.

_____. "Richard Morse". IN. MEIHY, José C. S. B. *A colônia brasilianista: história oral de vida acadêmica*. São Paulo: Nova Stella, 1990g.

_____. "O multiverso da identidade latino-americana". IN. BETHELL, Leslie (Org.) *História da América Latina: a América Latina após 1930: ideias, cultura e sociedade*. São Paulo: EdUSP, 2011.

_____. *Cidades e cultura política nas Américas*. DOMINGUES, Beatriz H. (Org.). Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2017.

OLIVEIRA, Lucia Lippi. "Iberismo e americanismo: um livro em questão". IN. *Americanos: representações da identidade nacional no Brasil e nos EUA*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

PIERUCCI, Antônio Flávio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Ed. 34, 2013.

ROTH, Gunther; SCHLUCHTER, Wolfgang. *Max Weber's vision of history: ethics and methods*. California: University of California Press, 1979.

SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Cia das

Letras, 2008.

SCHLUCHTER, Wolfgang. *The rise of Western rationalism: Max Weber's developmental history*. California: University of California Press, 1985.

_____. *Rationalism, religion and domination: a webwerian perspective*. California: University of California Press, 1989.

_____. *O desencantamento do mundo: seis estudos sobre Max Weber*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2014.

SCHMIDT, Volker. "Múltiplas modernidades ou variedades da modernidade?". *Revista Sociologia Política*, Curitiba, 28, jun. 2007.

SCHWARTZMAN, Simon. "O espelho de Morse". *Novos estudos CEBRAP*, n. 22, outubro de 1988.

_____. "O gato de Cortázar". *Novos estudos CEBRAP*, n. 25, outubro de 1989.

SCHWARZ, Roberto. "Pressupostos, salvo engano, da 'Dialética da malandragem'". In. LAFER, Celso (Org.). *Esboço de figura: homenagem a Antonio Candido*. São Paulo: Duas Cidades, 1979.

SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010

VIANNA, Luiz Werneck. "Americanistas e iberistas: a polêmica de Oliveira Vianna com Tavares Bastos". IN. *A revolução passiva: iberismo e americanismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan, 2004.

WAGNER, Peter. *A sociology of modernity: liberty and discipline*. New York: Routledge, 1994.

_____. *Theorizing modernity: inescapability and attainability in social theory*. London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage Publications, 2001.

_____. *Modernity as experience and interpretation: a new sociology of modernity*.

Cambridge: Polity Press, 2008.

WEBER, Max. *L'éthique protestant et l'esprit du capitalisme*. Paris: Plon, 1964.

_____. *A ética protestante e o 'espírito' do capitalismo*. São Paulo: Cia das Letras, 2004.

_____. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. (v. 1 e 2)
Brasília: UNB, 2009.

_____. “A ciência como vocação”. IN. BOTELHO, André (Org.). *Essencial: Sociologia*.
São Paulo: Cia das Letras, 2013.

_____. “Reflexão intermediária: teoria dos níveis e direções da rejeição religiosa no
mundo”. IN. BOTELHO, André (Org.). *Essencial: Sociologia*. São Paulo: Penguin Classics,
Cia das Letras, 2013a.

WEGNER, Robert. *A conquista do Oeste: a fronteira na obra de Sérgio Buarque de
Holanda*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

WISNIK, José Miguel. *Veneno remédio: o futebol e o Brasil*. São Paulo: Cia das Letras,
2013.

WRIGHT MILLS, Charles. *A imaginação sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1965.