

UM TEXTO FUNDADOR E AS RAÍZES DE UMA INTERPRETAÇÃO: SÉRGIO BUARQUE DE HOLANDA E A DESORDEM PITORESCA DA CIDADE COLONIAL*

*Amílcar Torrão Filho***

RESUMO

O texto fundador de Sérgio Buarque de Holanda, “O sementeiro e o ladrilhador”, instituiu pela primeira vez uma interpretação sobre a cidade colonial da América. Esta interpretação se baseia na idéia da desordem e do desleixo dos aventureiros portugueses, em oposição ao trabalho sistemático dos ladrilheiros espanhóis. Procuo neste artigo rever esta interpretação que vê a cidade colonial de forma anacrônica, interpretando-a com os paradigmas do urbanismo dos séculos XIX e XX.

PALAVRAS-CHAVE: *Cidade Colonial. Historiografia. Sérgio Buarque de Holanda. Urbanismo.*

Compara Cristo o pregar ao semear: *Exijt, qui seminat*, porque o semear é uma arte que tem mais de natureza que de arte. Nas outras artes tudo é arte; na música tudo se faz por compasso, na arquitetura tudo se faz

* Este artigo é resultado de pesquisa para minha dissertação de mestrado **Paradigma do caos ou cidade da conversão?**: a cidade colonial na América portuguesa e a São Paulo na administração do Morgado de Mateus (1765-1775), desenvolvida junto ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), sob a orientação de Maria Stella M. Bresciani. Este trabalho contou com apoio financeiro da Capes.

** Doutorando em História pela Unicamp. E-mail: amilcartorao@uol.com.br.

por regra, na aritmética tudo se faz por conta, na geometria tudo se faz por medida. O semear não é assim. É uma arte sem arte; caia onde cair.
Antonio Vieira, **Sermão da Sexagésima**

Retirada deste conhecido sermão do padre Vieira, Sérgio Buarque de Holanda criou a metáfora da ocupação urbana dos reinos ibéricos na América que, pela primeira vez, tematizou a cidade¹ no contexto do ultramar² e que viria a tornar-se um texto fundador da interpretação das cidades ibéricas no continente, “O semeador e o ladrilhador”, capítulo de seu **Raízes do Brasil**, de 1936. Este texto, apesar de ser um ensaio, é tão importante para a interpretação da cidade colonial na América, ainda hoje uma referência para quem trata do tema, que não é possível rever a sua historiografia sem rever o próprio texto que lhe deu origem.³

O semeador e o ladrilhador correspondem às duas maneiras de criar cidades no Novo Mundo que a tudo se opõem uma à outra. Portugueses semeiam seus mirrados núcleos urbanos sem destacá-los da natureza.

A cidade que os portugueses construíram na América não é produto mental, não chega a contradizer o quadro da natureza e sua silhueta se enlaça na linha da paisagem. Nenhum rigor, nenhum método, nenhuma providência, sempre esse significativo abandono que exprime a palavra “desleixo” – palavra que o escritor Aubrey Bell considerou tão

¹ Denominamos genericamente como “cidade” os núcleos urbanos criados na América portuguesa, que podiam ser povoações, vilas ou cidades. Não havia distinções de tamanho, população ou importância entre elas; o título de cidade era uma concessão conferida por serviços prestados pela população, de lealdade ao rei, ou por ser sede de bispado, já que os bispos não podiam viver em terras que não fossem totalmente livres de domínio senhorial. Apenas no século XIX, critérios de população e econômicos passam a pesar na classificação das cidades. Em Portugal, esta concessão tinha caráter político, “remetendo-se a sua atribuição para o arbitrio régio, embora a prática dos nossos reis tenha sido a de, em princípio, reservar este título às cabeças de bispado. Mas, fosse como fosse, a concessão não tinha quaisquer reflexos de natureza jurisdiccional” (HESPANHA, 1994, p. 102).

² Embora utilize neste trabalho o conceito de América portuguesa, para definir as terras americanas ocupadas por Portugal, não deixo de utilizar também o conceito de cidade colonial para definir as cidades construídas no contexto de ocupação da América. Para King, este conceito é amplo e engloba uma grande variedade de experiências no tempo e no espaço, mas podemos considerar algumas características comuns: domínio de uma população indígena por uma minoria estrangeira, etnicamente diferente; o encadeamento de civilizações radicalmente distintas em alguma forma de relacionamento; a imposição de uma sociedade industrial sobre uma sociedade não industrializada (no caso do século XIX); um relacionamento antagônico no qual o povo colonizado é submetido a instrumentos de poder colonial (KING, 1985, p. 9). O próprio autor adverte, no entanto, que talvez seja mais prudente falarmos em “cidade em uma sociedade ou território colonizado”, do que em “cidade colonial *per se*”.

³ Em minha dissertação de mestrado, analiso detidamente a historiografia sobre a cidade colonial e suas relações com o texto fundador de Holanda. Divido os autores em seis “teses”: da desordem e do desleixo; da ordem pragmática; da cidade como construtora da nacionalidade; da organicidade medieval; da espacialidade barroca; e da cidade como elemento de ordenamento civil e eclesástico.

tipicamente portuguesa como “saudade” e que, no seu entender, implica menos a falta de energia do que uma íntima convicção de que “não vale a pena...” (HOLANDA, 1988, p. 76).

Já a cidade criada pelos espanhóis caracterizou-se pelo que faltou aos portugueses, ou seja, “uma aplicação insistente em assegurar o predomínio militar, econômico e político da metrópole sobre as terras conquistadas, mediante a criação de grandes núcleos de povoação estáveis e bem ordenados” (HOLANDA, 1988, p. 62). O próprio traçado urbano de suas cidades denuncia

o esforço determinado de vencer e retificar a *fantasia caprichosa da paisagem agreste* é um ato definido da vontade humana. As ruas não se deixam modelar pela sinuosidade e pelas asperezas do solo; impõem-lhe antes o *acento voluntário da linha reta*. O plano regular não nasce, aqui, nem ao menos de uma idéia religiosa, como a que inspirou a construção das cidades do Lácio e mais tarde a das colônias romanas, de acordo com o rito etrusco; foi simplesmente um triunfo da aspiração de ordenar e dominar o mundo conquistado. *O traço retilíneo, em que se exprime a direção da vontade a um fim previsto e eleito*, manifesta bem essa deliberação (HOLANDA, 1988, p. 62, destaques nossos).

Trata-se aqui de uma cidade “abstrata”, fruto do engenho e do desejo de domínio do humano sobre a natureza exuberante da América por meio do trabalho sistemático do ladrilhador; sobretudo, trata-se de uma oposição entre a natureza e a arte (HOLANDA, 1988, p. 99-100, n. 4). Um domínio baseado na vontade, e uma vontade que tem um fim previsto, delineado, retilíneo, que tem um objetivo a cumprir, um local aonde chegar. O ladrilhador é aquele que traça a ordem racional e planejada corrigindo a natureza; já o semeador é aquele que espalha suas cidades sem pensar na permanência ou na criação e reprodução de uma cultura. Pois este semeador não é como o agricultor, que minimamente modifica a natureza inserindo nela o esforço de seu trabalho, ele é mais como um pássaro que leva as sementes no bico, espargindo-as por onde passa em seu vôo sem rumo ou destino.

Para Holanda, portugueses eram naturalmente antiurbanos, e esta é uma idéia corrente em muitos autores que trataram da cidade colonial; ou seja, as características nacionais determinam a forma de construir cidades deste ou daquele reino ibérico. A primazia acentuada da vida rural concorda bem com o espírito da dominação portuguesa,

que renunciou a trazer normas imperativas e absolutas, que cedeu todas as vezes em que as conveniências imediatas aconselharam a ceder, que cuidou menos em construir, planejar ou plantar alicerces, do que em feitorizar uma riqueza fácil e quase ao alcance da mão (HOLANDA, 1988, p. 61).

Esta plasticidade do português, que se amolda às circunstâncias, que não disputa com a natureza no momento de sobrepor-se a ela, inicialmente poderia nos parecer um dado positivo da colonização lusitana na América, em contraste com a tábula rasa que promovem os espanhóis, tanto sobre a natureza quanto sobre as culturas dominadas por eles no continente. No entanto, esta plasticidade não é mais do que o desleixo, citado anteriormente, ou seja, um desapego à terra, uma mentalidade que “aceita a vida, em suma, como a vida é, sem cerimônias, sem ilusões, sem impaciências, sem malícia e, muitas vezes, sem alegria” (HOLANDA, 1988, p. 76). Este desleixo, ou esta preguiça deste “povo triste” que nos colonizou, marca a escolha por um “recurso fácil” de colonização, a ocupação litorânea, em busca de riqueza imediata, tão ao contrário dos espanhóis, para quem o mar “não existia, salvo como obstáculo a vencer. Nem existiam as terras do litoral, a não ser como acesso para o interior e para as *tierras templadas* ou *frias*” (HOLANDA, 1988, p. 70). Ao lembrar o feito mítico que se atribui a Cortez, impensável para um capitão português, de ter mandado desarmar as naus que o conduziram à Nova Espanha, para aproveitar o lenho nas construções de terra firme, Holanda quer dizer que a diferença entre portugueses e espanhóis é que os primeiros, em seu pragmatismo conformado, contentavam-se com uma riqueza rápida e independente de qualquer esforço cultural a ser empreendido nas terras virgens do Novo Mundo, enquanto os castelhanos procuravam reproduzir, ou melhor, criar uma sociedade espelhada em sua própria por meio da conquista intestina e da cidade traçada com o rigor da forma e o primado da razão. As grandes povoações espanholas na América estão situadas justamente em lugares onde “a altitude permite aos europeus, mesmo em zona tórrida, desfrutar de um clima semelhante ao que lhes é habitual em seu país”, ao contrário da colonização portuguesa, que foi, antes de tudo, litorânea e tropical (HOLANDA, 1988, p. 65).

Semeiam os portugueses aqui e ali pelo litoral, sem nenhuma arte, deixando que sua semente “caia onde cair”, enquanto os espanhóis ladrilham

e labutam no solo da América uma idéia. Apenas o descobrimento das minas obrigou Portugal a “pôr um pouco mais de ordem em sua colônia”, mas, é lógico, uma ordem “mantida com artifício pela tirania dos que se interessavam em ter mobilizadas todas as forças econômicas do país para lhe desfrutarem, sem maior trabalho, os benefícios” (HOLANDA, 1988, p. 69). O surto urbanizador provocado pela mineração não foi suficiente, no entanto, para introduzir uma ética do trabalho, da política e do espaço público, justamente porque baseado numa riqueza fácil, num “falso fausto”, numa obra de semeadores do brilho efêmero de pedras preciosas, e não de verdadeiros ladrilhadores. Pois mesmo em seus melhores momentos, “a obra realizada no Brasil pelos portugueses teve um caráter mais acentuado de feitorização do que de colonização. Não convinha que aqui se fizessem grandes obras, ao menos quando não produzissem imediatos benefícios” (HOLANDA, 1988, p. 73-74).

Esta “aversão congênita” a qualquer ordenação impessoal, a qualquer ordem ou disciplina, que se revela na ausência de núcleos urbanos importantes e portentosos (como as grandes capitais da América espanhola: Lima, México ou Buenos Aires), na desordem, irregularidade e “fantasia” de suas ruas, casas, edifícios públicos e no predomínio do rural sobre o urbano, ao contrário dos espanhóis, “possuidores de uma inclinação para subordinar esta vida a normas regulares e abstratas” (HOLANDA, 1988, p. 75), explica a ausência entre nós de uma codificação moral e política que possa “policiar”, no sentido coevo desta palavra, as relações sociais, tão marcadas pelo particularismo das elites, pelas relações cordiais, que excluía uma verdadeira política pública e democrática. Resta saber se o espaço aqui modela ou reflete esta impossibilidade.

No capítulo “Herança rural”, que compusera, na primeira edição do livro, uma unidade com “O semeador e o ladrilhador”, Sérgio Buarque já afirma que toda a estrutura de nossa sociedade colonial “teve sua base fora dos meios urbanos” (HOLANDA, 1988, p. 41). Seguindo suas ricas metáforas, as raízes de nossa sociedade são, se não propriamente agrícolas, eminentemente rurais, o que explica nosso atraso e as dificuldades em se medrar um verdadeiro regime democrático no país. Pois, nos domínios rurais, “a autoridade do proprietário de terras não sofria réplica. Tudo se fazia consoante a sua vontade, muitas vezes caprichosa e despótica” (HOLANDA, 1988, p. 48). Nesta sociedade rural, o domínio do privado, da família e da autoridade do senhor, onde “a entidade

privada precede sempre [...] a entidade pública” (HOLANDA, 1988, p. 50), uma entidade civil e democrática dificilmente pode germinar. Mesmo nas cidades, na ausência de uma burguesia urbana independente, os candidatos às funções de administração “recrutam-se, por força, entre indivíduos da mesma massa dos antigos senhores rurais, portadores de mentalidade e tendência características desta classe” (HOLANDA, 1988, p. 57).

Edgar de Decca afirma que a metáfora do semeador “funciona na obra de Sérgio como um modo ambigualmente indireto e elíptico para abordar o incômodo uso da metáfora da *semeadura* feito por Paulo Prado em sua polêmica obra **Retrato do Brasil**”. Semeadura tem aqui um sentido de espalhar o sêmen, “que por transbordamento da sexualidade, torna-se, profundamente, melancólica. Espalhar o sêmen é, ao mesmo tempo, excesso de sexualidade e, por decorrência histórica, povoamento” (DECCA, 2000, p. 9).⁴ Além de Paulo Prado, o diálogo se daria também com Gilberto Freyre, em **Casa grande & senzala**, onde “o sêmen ocupa um papel absolutamente determinante na formação desta cultura tropical, simbiose erótica do branco, do negro e do índio” (DECCA, 2000, p. 10). Se em Freyre o excesso de sêmen é o que sedimenta as relações entre a casa grande e a senzala, no caso de Holanda “há como uma dessexualização da metáfora e a semeadura torna-se a *forma* de constituição da colônia e mais especificamente, de seu desdobramento do agrário para o urbano” (DECCA, 2000, p. 12). Haveria, portanto, todo um “ciclo de reprodução que vai desde o espalhar do sêmen na terra, à criação das raízes, até o desenvolvimento do fruto que terá a sua *forma* definitiva no homem cordial brasileiro” (DECCA, 2000, p. 12). A semente que germina nas terras portuguesas é a cidade luso-americana, não esqueçamos; mas ela germina de uma maneira específica, muito diferente da que medra em terras espanholas da América. Esta metáfora perpassa todo o texto, e não apenas o capítulo que nomeia, ainda que o título só tenha sido acrescentado ao livro em sua segunda edição, em 1947. No entanto, não há como negar que o **Sermão da Sexagésima** está muito presente em todo o texto de **Raízes do Brasil** e, no que nos interessa, que é a criação de uma interpretação para a cidade portuguesa na América, retomá-lo é fundamental.

⁴ As citações deste artigo referem-se à versão disponível na página de Sérgio Buarque de Holanda da Unicamp: www.unicamp.br/siarq/sbh. Consultado em maio de 2003.

Pregado em 1655, vindo da Missão do Maranhão, na Capela Real, este sermão examina os motivos da falta de eficácia da pregação de seu tempo, incapaz, segundo Vieira, de converter os cristãos à virtude e à palavra de Deus. Pergunta ele, “se tanto se semeia a palavra de Deus, como é tão pouco o fruto? Não há um homem que em um Sermão entre em si e se resolva; não há um moço que se arrependa; não há um velho que se desengane” (VIEIRA, 2003, p. 33). Diz em seguida que pretende, com este sermão, “começar pregando-me a mim. A mim será, e também a vós: a mim para aprender a pregar: a vós para que aprendais a ouvir” (VIEIRA, 2003, p. 33). Obviamente fala na primeira pessoa, mas pensando na terceira: é aos demais pregadores que Vieira pretende ensinar a pregar.

Seriam três os princípios da ineficácia da pregação: “ou da parte do pregador, ou da parte do ouvinte, ou da parte de Deus”. Para isso há de concorrer “o pregador com a doutrina, persuadindo”; “o ouvinte com o entendimento, percebendo”; “Deus com a graça, alumando”. A conversão se dá quando o homem é capaz de ver a si mesmo: “Que coisa é a conversão de uma alma se não entrar um homem dentro em si, e ver-se a si mesmo?” (VIEIRA, 2003, p. 33). Não seria demasiado supor que, para Sérgio Buarque, a metáfora das **Raízes** tenha sido sugerida não apenas pela parábola do semeador, utilizada por Vieira para significar a conversão pela pregação, mas também pela necessidade, apresentada aqui, de buscar o homem dentro de si, em suas raízes, o entendimento da graça divina, da mesma forma que ele pretendia que o homem brasileiro buscasse em si mesmo, não em modelos estrangeiros, as formas de sua organização social, suas próprias raízes. Para ver a si mesmo, o homem necessita olhos, necessita luz e necessita espelho. “O pregador concorre com o espelho, que é a doutrina; Deus concorre com a luz que é a graça; o homem concorre com os olhos, que é o conhecimento” (VIEIRA, 2003, p. 33). E se não é em Deus que devemos procurar as falhas da conversão, diz Vieira, ela só pode estar no pregador ou no ouvinte: na doutrina ou no conhecimento.

O entendimento da doutrina é fruto da verdadeira semeadura. “Deixará de frutificar a sementeira, ou pelo embaraço dos espinhos, ou pela dureza das pedras, ou pelos descaminhos dos caminhos, mas por falta de influências do Céu, isso nunca é nem pode ser” (VIEIRA, 2003, p. 34). Sendo assim, a verdadeira doutrina, a atenção à palavra de Deus, a capacidade de ouvir e

compreender do homem que consegue enxergar dentro de si e entender seus pecados, disto depende que a semente da religião germine e frutifique e não se perca pelos descaminhos dos caminhos. Também em Sérgio Buarque, a capacidade de enxergar a si mesmo, de compreender suas raízes, sem se deixar enganar pelo discurso empolado dos bacharéis ou pelos modelos importados é o que pode colocar a nação no caminho do desenvolvimento de uma sociedade urbana, onde o público não seja subsidiário do privado. Não é o homem cordial aquele que não pode ver a si mesmo, incapaz da viagem interior indispensável ao entendimento? “No ‘homem cordial’, a vida em sociedade é, de certo modo, uma verdadeira libertação do pavor que ele sente em viver consigo mesmo, em apoiar-se sobre si próprio em todas as circunstâncias da existência”. Sua vivência “é antes um viver nos outros” (HOLANDA, 1988, p. 108). Não critica também Sérgio Buarque a “religiosidade de superfície” dos brasileiros, “menos atenta ao sentido íntimo das cerimônias do que ao colorido e à pompa exterior, quase carnal em seu apego ao concreto e em sua rancorosa incompreensão de toda verdadeira espiritualidade” (HOLANDA, 1988, p. 111)? Uma incapacidade de compreensão que não é apenas do povo, mas, sobretudo, das elites, dos “homens de idéias” que eram, em geral, “puros homens de palavras e livros; não saíam de si mesmos, de seus sonhos e imaginações” (HOLANDA, 1988, p. 121). Pois se conhecer, ver a si mesmo, significa entrar em si, mas sem ficar aí perdido.

Vejamos as culpas que têm os pregadores para Vieira. Recorda o jesuíta que

uma coisa é o semeador e outra o que semeia; uma coisa é o Pregador e outra o que prega. O semeador e o Pregador é o nome; o que semeia e o que prega é a ação; e as ações são as que dão o ser ao Pregador. Ter o nome de Pregador, ou ser pregador de nome não importa nada; as ações, a vida, o exemplo, as obras, são as que convertem o mundo (VIEIRA, 2003, p. 36).

Hoje, diz Vieira, pregam-se palavras e idéias, enquanto antes, quando se “convertia o mundo”, pregavam-se palavras e obras. “Palavras sem obras, são tiros sem bala; atroam, mas não ferem” (VIEIRA, 2003, p. 36). Cristo comparou o pregador ao semeador justamente porque o “pregar, que é falar, faz-se com a boca; o pregar, que é semear, faz-se com a mão. Para falar ao vento bastam palavras; para falar ao coração, são necessárias obras” (VIEIRA, 2003, p. 36-37).

Ora, aqui, aparentemente, o semeador de Vieira e o de Sérgio Buarque se opõem. Pois o semeador, ao contrário do ladrilhador, é aquele que não obra, que se conforma à natureza circundante, que vai espargindo com desleixo seus mirrados centros urbanos que não contradizem o quadro da natureza e cuja silhueta se “enlaça na paisagem” (HOLANDA, 1988, p. 74). É esta “vontade criadora” que distingue o esforço castelhano “do trabalho português no Brasil” (HOLANDA, 1988, p. 65). Mas justamente o que Vieira cobra do pregador-semeador é que obre, que aja sobre a sua própria vida e a dos fiéis, pelo exemplo da ação, retomando uma tópica estabelecida por Nóbrega em seu **Diálogo sobre a conversão do gentio**, no qual se define a estratégia de conversão dos inicianos no Brasil por meio de ações edificantes e do auxílio do braço temporal na obra da salvação: “vissem os ouvintes em nós o que nos ouvem a nós, e o abalo e os efeitos do Sermão seriam muito outros” (VIEIRA, 2003, p. 37). Holanda reinterpreta aqui o sentido do semeador de Vieira, pois, para o primeiro, a ordem do semeador apresentada por este é aquela “em que estão postas as coisas divinas e naturais, pois que, já o dizia Vieira, se as estrelas estão em ordem ‘é ordem que faz influência, não é ordem que faça labor. Não fez Deus o céu em xadrez de estrelas’ [...]” (HOLANDA, 1988, p. 82; VIEIRA, 2003, p. 40), como fizeram em xadrez suas cidades os espanhóis. Pois este semear de Vieira, ainda que ele fale em obras, tem relação com a natureza, oposta à arte, que Sérgio Buarque identifica aos espanhóis. No entanto, como dialogam com seus contemporâneos, cobram ambos àqueles a quem “pregam” a ação como arma de transformação/conversão. Tanto num como noutro, semear é sinônimo de obrar, com a diferença que em Holanda é um obrar que não traz fruto.

Vieira e Holanda tratam de questões de estilo em seus textos, ainda que em **Raízes do Brasil** esta questão apareça apenas indiretamente. Para Vieira o estilo do sermão está diretamente ligado à sua eficácia na conversão: o estilo deve ser muito fácil e natural, pois “o semear é uma arte que tem mais de natureza que de arte” (VIEIRA, 2003, p. 39). O pregar há de ser como quem semeia, não como quem ladrilha e azuleja; Vieira critica acerbamente o estilo “culto” e “moderno” de pregar, que se afasta da verdadeira palavra de Deus:

Este desventurado estilo que hoje se usa, os que o querem honrar chamam-lhe culto, os que o condenam chamam-lhe escuro, mas ainda lhe fazem muita honra. O estilo culto não é escuro, é negro, e negro

boçal e muito cerrado. É possível que somos Portugueses, e havemos de ouvir um pregador em Português, e não havemos de entender o que diz? (VIEIRA, 2003, p. 40).

A arte oratória do pregador, para Vieira, “sagrada porque revela e dispõe segundo a Providência”, só pode fracassar quando “atenta apenas para os seus próprios mecanismos engenhosos”, tornando-se culta e obscura.

Supondo-se autônoma, tomba sobre si mesma e perde a sua razão de ser na história, essencialmente teleológica, de preparar as gentes para o futuro lido nos feitos. Nada mais aproveita então esta arte, nem à Igreja, nem ao Império, pois, encantada consigo mesma, toma a palavra de Deus, repete seu som, porém já não reconhece seu sentido (PÉCORÁ, 2001, p. 160).

Sérgio Buarque direciona sua pena crítica também aos bacharéis de discurso vazio e pedante, quem sabe referindo-se também a seus pares, historiadores, críticos da cultura, intelectuais em geral, como aponta seu rompimento com Graça Aranha. Talvez veja ele a origem deste “bacharelismo” na pregação culta que, segundo Vieira, infestava Portugal, onde em quase todas as épocas “uma carta de bacharel valeu quase tanto como uma carta de recomendação nas pretensões a altos cargos públicos”. Neste vício do bacharelismo, “ostenta-se também nossa tendência para exaltar acima de tudo a personalidade individual como valor próprio, superior às contingências” (HOLANDA, 1988, p. 116). Este “vício bacharelesco” impede qualquer esforço de construção, cooperação e trabalho, e já não se coaduna mais com a sociedade urbana que se forma, ou deve se formar, no Brasil. Impede, ainda, a transgressão da ordem doméstica e familiar pela qual “nasce o Estado” e o simples indivíduo “se faz cidadão, contribuinte, eleitor, elegível, recrutável e responsável ante as leis da Cidade” (HOLANDA, 1988, p. 101). Ele também afeta a esfera do político, onde as idéias não valem pelo seu conteúdo, senão pela sua forma e ornamento, e a nossa prática política é “irmã da nossa produção intelectual, sendo ambas frutos do bacharelismo e da forma vazia” (AVELINO FILHO, 1987, p. 37).

Vieira ainda afirma que o pregador, para semear a boa colheita, deve “pregar o seu e não o alheio”, porque “o alheio e o furtado não é bom para semear, ainda que furto seja de ciência”. O alheio, ainda que seja saboroso, “não é bom para semear, porque não nasce”, e se nasce “não há de deitar

raízes, e o que não tem raízes, não pode dar fruto. Eis aqui por que muitos pregadores não fazem fruto, porque pregam o alheio, e não o seu” (VIEIRA, 2003, p. 43). Não são as raízes lusitanas mercantilistas, rurais, do aventureiro avesso ao trabalho constante, aos valores públicos, que nos impedem de encontrar nossa originalidade americana, urbana e democrática? Não é por isso que a democracia no Brasil “foi sempre um lamentável mal-entendido” (HOLANDA, 1988, p. 119)? Onde uma aristocracia rural e semifeudal importou-a e tratou de acomodá-la, onde fosse possível, aos seus privilégios, podendo, assim, “incorporar à situação tradicional, ao menos como fachada ou decoração externa, alguns lemas que pareciam os mais acertados para a época e eram exaltados nos livros e discursos” (HOLANDA, 1988, p. 119). A busca da originalidade, contra as raízes portuguesas, se justifica, pois com “as armas alheias ninguém pode vencer” e, com “redes alheias ou feitas por mão alheia, podem-se pescar peixes, homens não se podem pescar” (VIEIRA, 2003, p. 43). Com idéias alheias, idéias fora do lugar, também não se pode fazer crescer um fruto que supere a raiz ruim da colonização.

Qual seria o motivo da escolha deste meta-sermão para a construção metafórica de seu tão conhecido capítulo e de, praticamente, todo o livro? Talvez possamos arriscar que Holanda, assim como Vieira, desejava pregar aos ouvintes/leitores tanto quanto aos pregadores/historiadores, buscando uma eficácia na identificação das raízes de nossa história, das causas das mazelas e as possibilidades de frutificação de uma nacionalidade realmente comprometida com nossas verdadeiras vocações. Pois a arte de pregar, ao menos em Vieira, tem uma função exegetica, de “anunciar o futuro -, logo, profética” (VIEIRA, 2003, p. 163). **Raízes do Brasil** também anuncia uma possibilidade de futuro, ainda que não de maneira teleológica e, por isso, talvez, a escolha do **Sermão da Sexagésima**. Se a sementeira é uma metáfora para debater com seus contemporâneos, seu sentido é extraído do sermão do jesuíta seiscentista.

No centro de tudo, a urbanidade, não de todo ausente do texto de Vieira, já que obrar com arte significa também “Regras, & método, com cuja observação se fazem muitas obras úteis, agradáveis, & necessárias à República” (BLUTEAU, 1712, verbete Arte). Mas que em Holanda é central e fundamental, pois funciona como antídoto, como reação possível contra o homem cordial e a ética personalista das relações superficiais, da ausência de arte e labor

produtivo. Sérgio Buarque transpõe um conceito de ausência de distinções claras entre espaço público e privado, domínio das elites agrárias sobre a cidade e a política, para o domínio do ordenamento espacial urbano, que será a chave de leitura da cidade colonial da América na historiografia. Mas fica uma questão a solver: a cidade hispano-americana, construída sob os desígnios da razão e do artifício do ladrilhador, que é o espanhol, esta cidade ideal, não foi suficiente para que frutificasse uma sociedade muito diferente da brasileira nos antigos domínios castelhanos. Daí o sucesso do positivismo entre nós “e entre outros povos parentes do nosso, como o Chile e o México, justamente por esse repouso que permite ao espírito as definições irresistíveis e imperativas do sistema de Comte” (HOLANDA, 1988, p. 117).

Lembremos as mudanças de títulos dos capítulos que Holanda opera da primeira para a segunda edição de seu livro. O capítulo que, na primeira edição de 1936, chamava-se “Passado agrário (continuação)”, quase sem independência ou identidade, mero apêndice, na seguinte edição, em 1947, é rebatizado como “O semeador e o ladrilhador”.

Assim, trata-se de reinterpretar o povoamento do Brasil sob um ângulo metafórico, mas ao mesmo tempo esta metáfora desloca-se progressivamente de sua conotação agrícola para uma alusão ao processo formador de cidades. [...] Em se tratando da metáfora das sementes, e, portanto, da criação das cidades, a fronteira incerta que se vislumbra é a da modernidade com a tradição, do novo com o velho ou do passado com o presente (DECCA, 2000, p. 11-12).

Penso que a cidade hispano-americana e a cidade luso-brasileira, assim como o semeador e o ladrilhador, são metáforas, ou tipos ideais, com a ressalva do próprio Sérgio Buarque que, como ideais, não se encontraram em nenhum local em sua forma pura a não ser no mundo das idéias (HOLANDA, 1988, p. 14), que conviveram em “múltiplas combinações”, assim como o aventureiro e o trabalhador. Talvez, como na **Utopia** de Morus, convivam aqui duas imagens superpostas da cidade, “das quais uma é a de um lugar; a outra, a de um protótipo” (CHOAY, 1985, p. 153). A cidade que Holanda contrapõe à cidade portuguesa na América é também aquela resultante da urbanização e da industrialização, não apenas a cidade em xadrez dos espanhóis. Ordenadas ou espontâneas, as cidades do Brasil ou da América espanhola não levaram à libertação dos grilhões do atraso, das raízes do subdesenvolvimento, à verdadeira

democracia. Pois se a “civildade”, ou a vida civil, democrática e livre é realmente dependente da cidade e da política que se estabelece nela, também é certo que as formas ordenadas, planejadas do urbanismo regular, as “normas urbanas que reclamam uma resignação verdadeiramente *civil* do cidadão”, quando supostamente “não mais poderia haver o arbítrio do mando pessoal” (MONTEIRO, 1999, p. 256), não são garantias do estabelecimento destes valores democráticos, e a culpa nem sempre poderá ser imputada ao passado ou à regularidade do desenho das cidades.

Leenhardt lembra que Sérgio Buarque cita o italiano Vilfredo Pareto e sua oposição entre o rentista e o especulador, para sublinhar a analogia que existe com sua conceituação do aventureiro e do trabalhador. Mas, pergunta Leenhardt, por que então “ter minimizado, mesmo escondido, a referência a Max Weber, que parece mais pertinente do que aquela de Pareto? Com efeito este último não se interessa pela época histórica das conquistas mas por aquela da industrialização” (LEENHARDT, [s.d], p. 2).⁵ Talvez isso se dê porque a cidade que realmente interessa a Holanda, o seu protótipo, seja a cidade industrial, urbanizada e industrializada que vê crescer, a “cidade americana”, impessoal, tematizada pelo urbanismo, disciplina que cresce cada vez mais à época da publicação de **Raízes do Brasil**, e que ele considera como uma possibilidade libertadora para o Brasil, e não a cidade colonial. Assim, a importância dada à urbanização em seu livro pode vir não apenas de seu período passado em Berlim e do contato com a sociologia alemã, mas, sobretudo, da urbanização em curso no Brasil, em 1947, com as possibilidades que o crescimento urbano, a industrialização e a imigração poderiam representar na superação de nossas raízes rurais e arcaicas.

Na lógica de Holanda, as cidades semeadas na América lusitana não poderiam medrar, dar bons frutos, porque as raízes transplantadas para o Brasil não eram de boa cepa. Por isso seríamos um “país de cultura de transplante que nos manteria desterrados em nossa própria terra, raízes cuja tentativa de ‘implantação’ pelo colonizador português redundara em fracasso, por serem estranhas ao meio ambiente encontrado” (BRESCIANI, 2002, p. 356). Por enxerto vêm as idéias importadas, inadaptadas à realidade brasileira, decorrentes de raízes exógenas; são propriamente “idéias fora do lugar”. Deturpada por

⁵ Sobre a influência de Pareto em **Raízes do Brasil**, cf. Monteiro (1999, p. 110-ss).

um “pecado de origem”, o de carregarmos “a cultura européia lusitana, colada à nossa pele e à nossa alma” (BRESCIANI, 2002, p. 75), nossa história padeceria por ter sido formada, supostamente, sobre idéias “fora do lugar”, um “lugar comum” presente em autores de diversos espectros ideológicos, compondo uma metáfora que permitiria

falar da falta de originalidade, do eterno descompasso entre “idéias” e “realidade”, de um Brasil recortado em sua original e singular condição nacional. Lugar comum que paradoxalmente aprisiona exatamente por ater-se à metáfora, cerne do argumento da ausência de identidade, de povo novo ainda em formação carregando a pesada e negativa herança lusitana (BRESCIANI, 2002, p. 101-102).

Esta interpretação originada do texto fundador de Holanda parte de uma racionalidade urbanística estabelecida no século XIX, que passa a entender a cidade como um todo orgânico sobre o qual é possível atuar de uma maneira global para corrigir os erros da cidade do passado, que quase nunca se pautava pela ordem racional. Le Corbusier (2000, p. 19) afirma que “o homem, funcionalmente, pratica a ordem, que seus atos e seus pensamentos são regidos pela linha reta e pelo ângulo reto; que a reta lhe é um meio instintivo e é para seu pensamento um objetivo elevado”. Silva já havia chamado a atenção para o problema de escrever a “história da urbanização” de São Paulo “com as lentes da ‘racionalidade’ urbanística estabelecida no século passado”. Esta autora chama a atenção para algo que é também nosso objetivo, que é tornar esta própria “racionalidade” um objeto de pesquisa (SILVA, 1984, p. 11). Torná-la objeto da pesquisa na medida em que pretendemos observar de que maneira o estabelecimento desta suposta racionalidade urbanística, aparecida no século XIX, delimita uma interpretação da cidade de Antigo Regime segundo paradigmas da ordem e do planejamento. Por isso não tratamos aqui de um “urbanismo colonial”, uma vez que o urbanismo neste período não está constituído. Neste momento em que se constitui um saber específico sobre o urbano, a cidade “provoca um movimento novo, de observação e reflexão. Aparece de repente como um fenômeno exterior aos indivíduos a que diz respeito” (CHOAY, 2000, p. 4). Por este ponto de vista, considera-se que as cidades antigas, como apontava Le Corbusier, e, sobretudo as cidades coloniais, sofrem de uma desordem atávica; seus criadores as constroem por princípios conscientes de irracionalidade. Espaço onde convivem homens de diversas

origens, etnias, condições, onde livres e escravos, brancos, índios e hordas de mestiços convivem em “promiscuidade”, elas foram para governadores, vice-reis, urbanistas, arquitetos e historiadores o próprio paradigma do caos.

A cidade colonial é anti-história, pois nega, para os adeptos do paradigma da ordem, a função principal da cidade, que é vencer a natureza que a circunda, impor a industriiosidade humana, destacando “a noção de *artifício*, da arte do homem distinguindo-o definitivamente dos outros seres do mundo animal” remetendo “para a concepção de *arte* como transposição de uma *idéia* em uma *obra*, como algo intrínseco ao campo da racionalidade e da industriiosidade” (BRESCIANI, 1992, p. 11). Busca-se na história da cidade colonial do Antigo Regime, apresentada como paradigma deste caos, uma imagem da cidade ideal, construída pelos princípios da razão, pois o que “é expressão de desordem chama sua antítese, a ordem” (CHOAY, 2000, p. 7). É o que faz Holanda em seu texto fundador, para quem esta cidade desordenada não possui, como lembra Montóia (1990, p. 10) a respeito de São Paulo, “os paradigmas definidores da urbanidade”; ela é resultado de uma “aversão congênita a qualquer ordenação impessoal da existência” (HOLANDA, 1988, p. 75). A cidade na América portuguesa nega os princípios da razão, pois foi “a rotina e não a razão abstrata [...] o princípio que norteou os portugueses, nesta como em tantas outras expressões de sua atividade colonizadora” (HOLANDA, 1988, p. 76). O que está por trás de sua interpretação é que uma cidade construída e/ou gerida pela “razão abstrata”, e não pelo princípio do “homem cordial”, pode conduzir a sociedade a uma política mais pública e democrática; é esta uma cidade adaptada a uma “ordem social ideal”, mas com a condição de que ela “*seja purificada*, tanto no sentido espiritual quanto físico e higiênico [...]. A cidade que se quer pura rejeita todo o mal que pode lhe macular” (BACZKO, 1978, p. 301).

O texto fundador de Holanda criou um paradigma hermenêutico baseado na idéia da ordem e da linha reta. Sua idéia subjacente é a de que a forma das cidades é determinada pela, e determina a, organização moral e política da sociedade. Assim, a grelha usada pelos espanhóis na América seria resultado de um desejo de ordem, de um apego à colonização, enquanto a cidade portuguesa reflete não mais do que o desleixo; este desleixo, este abandono, tem como resultado o desapego à criação de instituições sólidas e democráticas no solo brasileiro. A colonização portuguesa não teria firmado

raízes sólidas na sociedade brasileira, daí os males que esta sofre no momento em que o livro é escrito. Esta teoria tem suas bases abaladas quando retornamos à comparação entre as cidades portuguesas e espanholas na América ibérica independente. Na América hispânica, as mazelas políticas e sociais são semelhantes às do Brasil e suas formas retas não foram capazes de dar uma base mais sólida à sociedade. Mas este não é o único problema desta teoria.

Buscar na história colonial uma predominância do rural ou, ao contrário, uma pujança urbana, parte de um princípio questionável. A urbanização é um fenômeno muito recente, ligado à formação da sociedade industrial, e apenas no século XIX a população urbana da Inglaterra, país mais urbanizado à época, pela primeira vez ultrapassou a rural. “Até o fim do século XVIII a cidade é uma exceção”, é o que nos recorda Roncayolo (1986, p. 404); mais do que exceção, indistinta do campo na forma em que conhecemos hoje esta distinção, o que não quer dizer que os homens do século XVIII considerassem o meio urbano igual ao rural, mas que eram dois espaços complementares. Na América ibérica “poucos habitantes eram exclusivamente urbanos. Laços de diversas naturezas ligavam-nos aos pequenos centros e ao campo” (HOBERMAN; SOCOLOW, 1986, p. 327).⁶ Não apenas fazendeiros com suas casas no campo e na cidade, mas

forneceadores de alimentos, animais e forragem, eram visitantes diários ou semanais da cidade. Pequenos mercadores, mascates, tropeiros e barqueiros, estudantes, oficiais públicos e clérigos, todos se moviam de um para outro em ritmo sazonal ou profissional (HOBERMAN; SOCOLOW, 1986, p. 328).

Os agricultores de Atibaia eram responsáveis pelo abastecimento de grande parte dos alimentos que eram vendidos em São Paulo, no século XVIII, e eram os principais arrendatários das Casinhas, o primeiro mercado da cidade. Da mesma forma os aldeamentos, prioritariamente rurais, também vendiam sua produção nas cidades e forneciam mão-de-obra para os trabalhos públicos, como consertos de caminhos e pontes ou construção e reforma de edifícios. Isso não quer dizer que o espaço não fosse importante para a lógica de domínio

⁶ Roncayolo (1986, p. 427) afirma também que a “oposição entre sociedade urbana e sociedade rural, formulada sistemática e cientificamente, data dos fins do século XIX”.

na colônia: sendo espaço pouco povoado, era propício “à rotação e inovação culturais e à recomposição territorial” (HESPANHA, 1994, p. 65).

Outro problema desta teoria é tratar a cidade do Antigo Regime com os padrões de análise do urbanismo novecentista. Ao insistir no anacronismo da cidade planejada, ou não planejada, na América ibérica, o estudo da cidade se prende a um axioma que afirma que “desde a noite dos tempos existem a boa e a má edificação, ainda hoje imputáveis a um instinto natural ou à sua perversão” (CHOAY, 1985, p. 302). Nesta tradição interpretativa, alguns povos, como os espanhóis, estariam mais próximos da boa edificação das cidades, enquanto os portugueses estariam atavicamente presos ao instinto perverso da má edificação. Como resultado disto, vemos uma nova posição ser criada em pólo oposto, que é a defesa do “urbanismo” português na busca de uma racionalidade e de uma ordem que estariam obscurecidas pela ideologia dos intérpretes. O que nos leva para outro problema desta teoria, quase um corolário da forma como é construída: um novo axioma que afirma a existência de “urbanismos” nacionais, português, espanhol etc., *avant la lettre*. Antes mesmo que as nações se formassem e o urbanismo se constituísse como disciplina e prática de intervenção urbana, se buscam as “raízes” deste ou daquele urbanismo. “Tantas sociedades, quantos espaços” (CHOAY, 1985, p. 65). Poderíamos dizer ainda, “tal sociedade, qual espaço” ou mesmo “tal espaço, qual sociedade”, pois, neste discurso, o espaço urbano confunde-se entre causa e consequência do tipo de sociedade que se encontra num ou noutro local.

A cidade desordenada, para este pensamento, é resultado da incúria dos homens que a erigiram e do pouco trabalho empreendido em sua construção; afinal, uma (a desordenada) é construída pelo aventureiro (o português), enquanto a outra (a ordenada) é construída pelo ladrilhador (o espanhol). O ladrilhador trabalha, labuta, exerce uma espécie de arte, transforma a natureza por meio do artifício e do labor da construção de cidades, enquanto a sementeira depende mais de natureza que de arte, ela se faz espontaneamente sem que se necessite a concorrência do engenho do homem. A cidade desordenada aceita a natureza ao invés de cumprir seu papel de sobrepor-se a ela.

A casa, a rua, a cidade são pontos de aplicação do trabalho humano; devem estar em ordem, senão contrariam os princípios fundamentais pelos quais nos norteamos; em desordem, elas se opõem a nós, nos

entravam, como nos entrava a natureza ambiente que combatíamos, que combatemos todos os dias (LE CORBUSIER, 2000, p. 15).⁷

Numa oposição igualmente binária, embora menos sofisticada que a de Sérgio Buarque, Le Corbusier divide a ordem e a desordem respectivamente no “caminho dos homens” e no “caminho das mulas”. O homem caminha em linha reta “porque tem um objetivo; sabe aonde vai”. A mula “ziguezagueia, vagueia um pouco, cabeça oca e distraída”, evitando os pedregulhos, “esquivando-se dos barrancos para buscar a sombra; empenha-se o menos possível” (LE CORBUSIER, 2000, p. 5). A cidade das “mulas”, em suma, “não é produto mental, não chega a contradizer o quadro da natureza e sua silhueta se enlaça na paisagem” (HOLANDA, 1988, p. 76). A cidade colonial, ao contrário de uma cidade moderna que respeite “o espírito de geometria” que lhe é natural, segue o caminho das mulas, assim como todas as cidades antigas, nas quais “a carroça passava aos trancos e barrancos ao sabor das protuberâncias e das concavidades, das pedras ou da turfa”; nos primeiros burgos “as casas se alinharam ao longo das estradas, ao longo dos caminhos das mulas” (LE CORBUSIER, 2000, p. 6-7). Ela se enlaça na natureza ao invés de cumprir sua função precípua que é a de lutar contra ela, combatê-la, destruir seus entraves. Por isso esse sentimento de inadequação, de arcaísmo e de inutilidade da historiografia baseada no princípio da ordem ao tratar da cidade colonial portuguesa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AVELINO FILHO, G. As raízes de “Raízes do Brasil”. **Novos Estudos Cebrap**, n. 18, p. 33-41, set. 1987.

BACZKO, B. **Lumières de l'utopie**. Paris: Payot, 1978. (Col. Critique de la Politique)

BLUTEAU, R. **Vocabulário português e latino**. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712. Disponível em CD-ROM editado pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro.

BRESCIANI, M. S. M. Permanência e ruptura no estudo das cidades. In: FERNANDES, A.; GOMES, M. A. A. de F. (Org.). **Cidade e História**.

⁷ Esta ordem, para Le Corbusier (2000, p. 24), traduz-se na linha reta: “A grande cidade, fenômeno de força em movimento é hoje uma catástrofe ameaçadora, por já não ser animada por um espírito de geometria”. A primeira edição francesa deste texto é de 1925.

Modernização das cidades brasileiras nos séculos XIX e XX. Salvador: Ufba; FAU; Anpur, 1992. p. 11-26.

_____. **O charme da ciência e a sedução da objetividade.** Oliveira Vianna interpreta o Brasil. 2002. Tese (concurso de professor titular em História) – Universidade de Campinas, IFCH. Campinas, 2002.

CHOAY, F. **A regra e o modelo.** Sobre a teoria da arquitetura e do urbanismo. São Paulo: Perspectiva, 1985. (Col. Estudos, 88)

_____. **O urbanismo.** Utopias e realidades. Uma antologia. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2000. (Col. Estudos, 67)

DECCA, E. de. “Decifra-me ou te devoro”. As metáforas em *Raízes do Brasil*. **Rivista di Studi Portoghesi e Brasiliani.** Roma, n. 2, 2000.

HESPANHA, A. M. **As vésperas do Leviathan.** Instituições e poder político em Portugal – séc. XVII. Coimbra: Almedina, 1994.

HOBERMAN, L. S.; SOCOLOW, S. M. (Ed.). **Cities and society in colonial Latin America.** 3. ed. Albuquerque: University of New Mexico, 1986.

HOLANDA, S. B. de. **Raízes do Brasil.** 20. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988. (Col. Documentos Brasileiros, 1)

KING, A. D. Colonial cities: global pivots of change. In: ROSS, R. J.; TELKAMP, G. J. (Ed.). **Colonial cities.** Essays in urbanism in a colonial context. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1985. p. 7-32. (Comparative Studies in Overseas History, 5)

LE CORBUSIER. **Urbanismo.** 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

LEENHARDT, J. **Raízes do Brasil de Sérgio Buarque de Holanda.** Algumas questões sobre a origem da colonização portuguesa no Brasil. Disponível em: www.unicamp.br/siarq/sbh. Acesso em: maio 2003.

MONTEIRO, P. M. **A queda do aventureiro.** Aventura, cordialidade e os novos tempos em “Raízes do Brasil”. Campinas: Unicamp, 1999.

MONTÓIA, A. E. R. **Cidade e política:** São Paulo no século XIX. 1990. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de Campinas, IFCH. Campinas, 1990.

PÉCORÁ, A. **Máquina de gêneros.** São Paulo: Edusp, 2001.

RONCAYOLO, M. Cidade. In: **Enciclopédia Einaudi.** v. 8, Região. Direção de R. Romano. Porto: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1986. p. 396-487.

SILVA, J. T. da. **São Paulo, 1554-1880:** discurso ideológico e organização espacial. São Paulo: Moderna, 1984. (Col. Contemporânea)

VIEIRA, A. **Sermões**. v. 1. Organização e introdução de A. Pécora. São Paulo: Hedra, 2003.

A FOUNDER TEXT AND THE ROOTS OF AN INTERPRETATION: SÉRGIO BUARQUE DE HOLANDA AND THE PICTURESQUE DISORDER OF THE COLONIAL CITY

ABSTRACT

The founder text of Sérgio Buarque de Holanda “O sementeiro e o ladrilhador” establishes, for the first time, an interpretation of the colonial city of America. This interpretation bases itself on the premise of the disorder and laxness of the Portuguese adventurers in oppositions to the systemic work of the Spaniard tile setters. In this paper, I try to see again this interpretation that sees the colonial city with anachronism, interpreting it with the urbanism paradigms of the 19th and 20th centuries.