

## Uma proposta de leitura: o “movimento dialético” no pensamento de Antonio

Candido.

Ana Carolina Vila Ramos dos Santos<sup>1</sup>  
(UNICAMP)

**Resumo:** Este artigo tem como objetivo apresentar o que é chamado por alguns autores de “movimento dialético” no pensamento do importante crítico literário brasileiro Antonio Candido. Para tanto, são analisados alguns trabalhos do autor publicados no âmbito da teoria literária de modo a traçar a persistência desse “movimento dialético” ao longo da obra do autor; sugerimos que esse “movimento dialético” é o elo de ligação entre crítica literária e a sociologia do autor.

**Palavras-chave:** dialética, teoria literária, pensamento social brasileiro

**Abstract:** This article presents what has been called by some authors of "dialectical movement" in the thought of the Brazilian literary critic Antonio Candido. To this end, we analyze some of the author's works published in literary theory in order to trace the persistence of the "dialectical movement" along the author's work, we suggest that this "dialectical movement" is the link between literary criticism and the author's sociology.

**Key words:** dialectic, theory of literature, brazilian social thought.

Este artigo tem como tração central uma tentativa de compreensão do pensamento do importante crítico literário brasileiro Antonio Candido; esse artigo nasce de reflexões desenvolvidas acerca da sociologia de Antonio Candido como apresentada em “Os Parceiros do Rio Bonito” (SANTOS, 2010 a). O que venho descobrindo em meus estudos sobre tal obra é que é possível verificar que há na história do pensamento social brasileiro e, mesmo, na sociologia Brasileira em suas primeiras décadas, uma presença da dialética como movimento das ideias sobre cultura e sociedade brasileiras.

Não quero, com essa hipótese, sugerir a existência de uma espécie de linhagem no pensamento social brasileiro que toma a dialética como referência principal, mas acredito que há um constante diálogo entre obras e autores de meados do século XX que torna possível perceber o compartilhar de um “ponto de vista” e não de um corpo teórico fechado. É possível sugerir que esse “ponto de vista” (acredito que de uma forma muito mais sistemática e aproximada da obra de Karl Marx) está presente na chamada “sociologia crítica uspiana” que toma forma em meados da década de 1950 sob a direção do Professor Florestan Fernandes: é possível perceber como a sociologia

---

<sup>1</sup> Doutoranda em Sociologia (IFCH-UNICAMP, Bolsista FAPESP, Campinas-SP, Brasil, [carol\\_vrs@yahoo.com.br](mailto:carol_vrs@yahoo.com.br), Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3933160719185792>).

rural uspiana se afasta dos aportes teórico-metodológicos outrora centrais dos “estudos de comunidade” levados a cabo, especialmente, por intelectuais ligados a Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo (SANTOS,2010 b).

É possível também perceber esse “ponto de vista dialético” nas obras de Sérgio Buarque de Holanda que tratam da conquista do Oeste (“Caminhos e Fronteiras” e “Monções”). Sérgio Buarque de Holanda ao focalizar e desmistificar o bandeirante ilumina uma história e uma forma de relação entre os homens e destes com a natureza não percebida e tratada com cuidado pelos estudiosos da cultura e sociedade brasileira. As análises históricas baseadas no estudo das práticas materiais, desenvolvidas nas obras, refletem o modo pelo qual a relação com a natureza se cristalizou às percepções, valores, leis e costumes dos homens - não é apenas o emprego de artimanhas diversas no enfrentamento das adversidades do meio, mas na “fronteira” trata-se acima de tudo do advento de um complexo de atitudes e comportamentos que conformam uma mentalidade *sui generis* que tempera a tradição (o legado ibérico) com a novidade (o meio e a cultura nativas).

A hipótese que encaminha esse artigo é que Antonio Candido em sua sociologia do mundo caipira se soma, de uma forma original, a esse esforço de leitura dialética da realidade brasileira. Nesse artigo, tomo como objetivo apresentar tal movimento dialético que acredito estar presente no pensamento de Antonio Candido, mas não farei isso no interior da sociologia: eu tomo algumas obras da crítica literária do autor, do ponto de vista da sociologia (já que é a sociologia minha referência, meu ponto de partida e meu porto-seguro) para traçar os elementos básicos desse movimento dialético que, acredito, é o elo de ligação entre a crítica literária do autor e sua sociologia.

Antes, contudo, precisamos definir o que entendemos por “movimento dialético“. Primeiro, é preciso afirmar que a dialética, no pensamento de Antonio Candido, não é um aporte teórico-metodológico: Antonio Candido não faz uma apresentação sistemática acerca do que aqui chamamos de “movimento dialético”, embora refira-se a esse “sentimento dos contrários“ em vários trabalhos, como logo mais demonstraremos. A dialética apresenta-se,então, no pensamento do autor como um ponto de vista, um “sentimento“, como propõe Paulo Eduardo Arantes (1992), uma lente por meio da qual a realidade brasileira pode ser analisada e compreendida.

Antes de avançarmos sobre o pensamento do autor, é preciso definir o que,

afinal de contas, entende-se nesse trabalho como dialética. Acredito que o termo ‘dialética’ é o dos que mais sofrem com a vagueza teórica e metodológica que, por vezes, toma a sociologia- fala-se de dialética em muitos escritos ou mesmo a boca miúda sem se preocupar muito com o que realmente esse termo quer dizer. Embora possa parecer cansativo, apresentarei nos próximos parágrafos meu entendimento acerca do termo de modo a evitar a vagueza outrora sugerida. Trata-se de um termo que tem centralidade nesse trabalho e que, portanto, merece tratamento especial, embora exaustivo.

### **“Possibilidade”**

A dialética tem uma história, no pensamento filosófico, que nos remete ao pensamento dos pré-socráticos- trata-se de uma longa história cujo enfrentamento se coloca como uma tarefa hercúlea para uma socióloga. Assim, não é nosso objetivo, nesse trabalho, tratar de tão longa história- o que queremos entender é porque a dialética apresenta-se como instrumento privilegiado no entendimento da realidade brasileira, como querem alguns de nossos mais importantes intelectuais; o que queremos dizer é que o método é crucial na apreensão da peculiaridade da realidade brasileira e gostaríamos de entender quais características que tornam a dialética ponto de vista privilegiado da realidade social na obra de Antonio Candido.

Tendo essas ressalvas em mente, começamos por dizer que ‘dialética’ é entendida, de modo geral, na história da filosofia como um método de busca da verdade cuja característica definidora é a contradição de ideias; se a dicotomia (divisão de um conceito em dois elementos contrários entre si) tem como saldo uma soma zero, a dialética tem como resultado um amálgama, um síntese entre as ideias que compõem o par dialético; quer isto dizer que a dialética equivale a um movimento incessante entre os elementos que a compõem em contraposição à dicotomia que, podemos sugerir numa metáfora quase pueril, apresenta um “muro semântico” que separa totalmente o par que a compõe.

Começamos nossa viagem pela história da dialética pela filosofia socrática: nesta, a dialética é tomada essencialmente como diálogo, um método de pensamento no qual é o exercício do diálogo, do enfrentamento das ideias contrapostas, seu elemento essencial. Nesse sentido, dialética lida apenas com as *ideias* acerca da realidade e não

com a realidade em si: é possível sugerir que a dialética socrática e platônica está restrita ao mundo das ideias (SICHIROLLO, LIVIO, 1973).

Esse sentido ideal, se assim possamos dizer, é enriquecido por Aristóteles que toma a dialética como uma espécie de propedêutica de que se servem quer o filósofo ou o homem comum se e quando consideram oportuno a fim de terem acesso aos princípios últimos do conhecer e do saber. Assim, trata-se de um método que tem como grande objetivo a consideração da multiplicidade do real, suposto de um conhecimento integral da realidade humana- trata-se de uma espécie de reino universal e autônomo da realidade cujos desdobramentos práticos, cotidianos ou reais pouca importância assumem.

A Filosofia Moderna representa uma perda de prestígio da dialética como método do bem pensar; é possível dizer que a dialética, na filosofia moderna, apresenta-se como contraposta ao método cartesiano de análise e compreensão do mundo. Seguindo caminhos diversos, homens completamente diferentes como Bacon e Descartes, em desacordo absoluto sobre o método de análise da realidade (o primeiro aposta no método indutivo e o segundo no dedutivo), encontram-se na recusa da dialética: a verdade, argumentam, não emerge da consideração das palavras e das formas de juízo- essa emerge do enfrentamento da realidade. A construção teórica, outrora pedra de toque do pensamento filosófico, dá lugar à exploração pragmática do mundo, do homem e da sociedade. A filosofia é, agora, uma obra de transformação do mundo e de intervenção nas instituições e nas coisas e não deve estar restrita ao mundo das ideias.

Lembre-mos que o conhecimento, para Descartes assim como para Bacon e gerações de pensadores dos séculos XVII e XVIII, tinha como objetivo a emancipação do homem em relação ao mundo externo (a força da natureza) e ao mundo interno (as paixões humanas). Conhecer emancipa o homem porque o conhecimento traz consigo o domínio da realidade, ou seja, o conhecimento tem, para além de sentido teórico muito explorado pela filosofia antiga, um sentido prático muito claro. Nesse sentido, poder e conhecimento são sinônimos.

A técnica é a essência desse saber que não visa conceitos e imagens mas o método de intervenção na realidade, como argumentam Adorno e Horkheimer. Não mais a verdade, como queria a Filosofia Antiga e Medieval, mas o procedimento eficaz é o

objetivo da mobilização da razão. Trata-se do triunfo da mentalidade factual, portanto.

O resultado desse progresso inexorável da razão é, contraditoriamente, a redução do pensamento à constatação de fatos e ao cálculo da probabilidade de modo que o cerceamento dessa característica reflexiva da razão, tão característica desde a filosofia socrática, redunde na redução das possibilidades efetivas de conhecimento da realidade, projeto original da modernidade ocidental. O esclarecimento pôs de lado a exigência clássica de pensar o pensamento porque ela desviaria do imperativo de comandar a práxis.

Essa última proposição é encaminhada na obra “Crítica da Razão Pura” de Immanuel Kant da qual trataremos aqui apenas para traçar os caminhos da dialética enquanto método do pensar na história da filosofia.

De forma resumida (e talvez um pouco injusta diante da complexidade do pensamento desse filósofo), Kant toma a realidade empírica a moda do empirismo tão ao gosto do século XVIII de F. Hume. Assim, Kant declara a morte de qualquer concepção de realidade em que esta é tomada como projeção ontológica de categorias (num esforço filosófico tão à moda de Platão, por exemplo) em que as formas de pensamento são reconstruídas por abstrações sucessivas da realidade.

O conhecimento é possível pelo fato do homem ser primariamente afetado por um conteúdo, por uma matéria da sensibilidade que constitui a única possibilidade de conhecimento da realidade; assim, Kant constrói uma imagem do homem como ser finito, imerso e condicionado pela sensibilidade. Diante dessa proposição, a pergunta que nos resta é fazer é a seguinte: dada a finitude do humano e a impossibilidade de domínio completo da realidade, como é possível conhecer? Como é possível apreender uma realidade tão complexa que escapa à finitude do humano?

Kant, mediante tal questionamento, propõe uma revolução no modo de encarar as relações entre conhecimento e seu objeto. A revolução consistiria em, ao invés de admitir que a faculdade de conhecer se regula pelo objeto, mostrar que o objeto se regula pela faculdade de conhecer. Assim, a tarefa do pensamento filosófico seria investigar a possível existência de certos princípios *a priori* do conhecimento humano que seriam responsáveis pela síntese dos dados empíricos. Esse “trabalho da razão” está exposto na obra “Crítica a Razão Pura”.

De modo geral, é possível dizer que o objetivo da “Crítica a Razão Pura” é

determinar as possibilidades e os limites desse trabalho intenso da razão na análise da realidade. Nesse sentido, “crítica” é tomada como uma espécie de tribunal formado para julgar a razão, para determinar quais os possíveis desenvolvimentos e obstáculos a que estava condenada a razão no enfrentamento da realidade. A proposta Kantiana, embora aponte limites a possibilidade de conhecer e dominar a realidade, é, sem sombra de dúvida, um desenvolvimento do Iluminismo: como saída do homem de um estado de menoridade emerge o criticismo que pretende garantir ao homem não só uma realidade não hostil e não radicalmente estranha mas também a possibilidade de ser um construtor do seu próprio destino. A crítica resume-se, podemos supor, ao papel de vigilante e corretor do trabalho da razão.

Se olharmos para a Dialética transcendental, terceira parte da “Crítica a Razão Pura“, veremos de que modo a metafísica é construída e entendida pelo filósofo como resultante do emprego do entendimento humano fora dos limites definidos da realidade. A metafísica, ultrapassando esses limites, tentando atingir o absoluto e tratando de objetos que não são apreendidos empiricamente, não seria, portanto, uma forma de conhecimento, isto é, a metafísica nada nos diz sobre a realidade empírica pois limita seu campo de ação ao mundo das ideias.

Assim, a metafísica ultrapassaria todas as limitações inerentes ao ato de conhecer fazendo afirmações inteiramente ilegítimas- ela aplica categorias *a priori* do entendimento fora dos limites da intuição sensível e, portanto, os juízos com os quais se apresenta são na verdade falsos, porque são sínteses no vazio; a metafísica expressa, portanto, a razão exposta ao reino da ilusão das ideias transcendentais. A dialética transcendental, ao tomar como tarefa a crítica da razão em seus usos que extrapolam a realidade empírica, apresenta-se como a crítica da aparência. Como crítica da aparência, a dialética é tomada como uma obra necessária da razão- esse é o fundamento do edifício teórico construído por Hegel, filósofo que dá o passo seguinte na conformação da dialética tal como a entendemos atualmente.

A ideia geral que Kant colocou como base e fez valer foi a necessidade da contradição pertencente à natureza das determinações do pensamento. Hegel, filósofo que dá forma acabada à dialética tal como a entendemos hoje (que mais tarde será invertida por Marx na análise da formação da sociedade capitalista no mundo ocidental), pretende reconhecer em Kant a necessidade da contradição como elemento

da natureza, do pensamento humano e da realidade empírica, uma necessidade que em Kant era apenas formal, uma característica não das coisas, mas do discurso da razão sobre as coisas.

É possível dizer que se Kant decreta os limites aos quais a razão estava condenada a trabalhar (a realidade empírica) Hegel, por seu turno, dissolve essas limitações e toma a história da humanidade como o caminhar progressivo da razão em seus movimentos contraditórios. Seu objetivo é tão somente compreender a razão na sua existência concreta, com aquelas suas contradições tão bem descritas pela dialética transcendental de Kant. Assim, a realidade é, para a Hegel, a unidade das contradições. Entendamos essa proposição.

Hegel argumenta que a perplexidade da filosofia diante da realidade, ou seja, a incapacidade da filosofia de compreender a realidade se deve a adoção de um método empobrecido de análise do real- trata-se da inclinação tão típica à razão ocidental desde seus primórdios de tratar a realidade de um ponto de vista unidimensional: assim, acreditamos que uma coisa é finita *ou* infinita, um *ou* muitos, livre *ou* subjugado, Deus *ou* humano. O resultado desse ponto de vista é que a razão terá dificuldades em perceber o caráter verdadeiro do real já que se descarta a complexidade desses pares de elementos; para apreender a realidade, argumenta Hegel, a razão deve tomar tais elementos em sua complexa relação e não como pares de uma relação dicotômica cuja soma é zero. Se queremos compreender o mundo, argumentaria Hegel, é preciso dissolver tais dicotomias e tratá-las em seus jogos de relações.

Essa insistência em negar as dualidades é o elemento central da filosofia hegeliana- trata-se da dialética que não é apenas um método de análise do real, mas a própria realidade em sua riqueza. A dialética não está restrita ao mundo das ideias, como queria a filosofia antiga, e a realidade não é tão simples como uma equação de soma zero, como propunha a filosofia moderna- a realidade expressa uma complexidade que pode somente ser abarcada por meio do método dialético.

Segundo Stern (2002), Hegel raramente refere-se a “dialética” em suas obras- é apenas no capítulo VI de sua “Lógica Enciclopédica” que ele trata do conceito. Vejamos.

Hegel distingue três estágios no desenvolvimento do pensamento que ele define como:

- a) o Abstrato, ou do entendimento;
- b) o Dialético, ou da razão negativa;
- c) o Especulativo, ou razão positiva.

O primeiro estágio, o entendimento, é caracterizado como a faculdade do pensamento de tratar os conceitos em sua aparência abstrata e finita. Hegel alerta que será sempre muito tentador tomar a realidade a partir desse ponto de vista já que o desejo de ordenar o mundo em partes distintas e limitadas oferece benefícios práticos e intelectuais que simplificam a realidade, como queria a filosofia de Descartes e Bacon; contudo, o entendimento incorre em erro quando esquece que esse aspecto finito e limitado das coisas são apenas abstrações feitas a partir de uma teia complexa de interdependências que é a realidade.

Esse erro é confrontado no segundo estágio do pensamento, o dialético, que pode ser resumido na superação dessas determinações finitas e sua tradução em elementos opostos; a submissão do pensamento ao estágio dialético tem como objetivo estudar as coisas em seu movimento e demonstrar a séria limitação das categorias parciais de entendimento.

Hegel argumenta que o ceticismo tem na dialética seu *loci* preferencial já que é nesse estágio que o pensamento é forçado a identificar que suas divisões conceituais implicam incompreensão da realidade. Entretanto, os resultados do movimento dialético não são apenas negativos, pelo contrário- é esse movimento que resulta no terceiro e último estágio da razão, aquele que trata da unidade das determinações em sua oposição. Assim, depois de termos sido forçados a repensar os conceitos de modo a dissolver as antinomias abstratas do pensamento, nós então chegamos a um aparato conceitual renovado, o terceiro momento do movimento dialético do pensamento, a razão positiva (STERN, 2002: p. 16).

De acordo com Hegel, a ausência dessa transformação conceitual operada pelo movimento dialético torna impossível ao filósofo ver o mundo sem uma aparente incoerência; somente quando identifica-se e supera-se as dicotomias do entendimento é que será possível tomar a realidade de um ponto de vista verdadeiramente racional. O desafio da razão, argumenta Hegel, é quebrar a rigidez a que o entendimento reduziu a realidade e assim prover uma compreensão total da realidade.

O último desenvolvimento da dialética na história da filosofia que aqui

apresentamos é a leitura que Karl Mar dá ao conceito. Em Marx, dialética é ainda tomada como método de análise da realidade- trata-se, como querem os filósofos da Antiguidade, do método do movimento dos opostos, da relação ou contraposição de elementos que atuam entre si. Entretanto, Marx e Engels dão à dialética um movimento inédito na história da filosofia: como querem os autores, a dialética é colocada sobre seus pés.

Para Marx tanto quanto para Engels, a dialética hegeliana e tudo quanto antes vem antes dela é idealista, ou seja, procede de um pensamento que preexiste à história e a determina. A tarefa que Marx e Engels se propõem é a de colocar a dialética sobre seus próprios pés, isto é, superar as leituras idealistas de um ponto de vista materialista. A dialética marxiana é a dialética da luta do homem com as condições externas da sua existência, criadas pelo próprio homem mas que lhe aparecem como entidades independentes: os estágios hegelianos do desenvolvimento do pensamento são aplicadas à história humana, a realidade humana. Não se trata mais de uma um movimento restrito ao mundo das ideias, mas do caminhar da história humana em seu movimento contraditório- esse é o objeto de estudo de Marx e Engels.

Sugiro que o “movimento dialético” do pensamento de Antonio Candido tem como referência a dialética marxiana- quando nos referimos à dialética de Antonio Candido estamos nos referindo aquele método, aquele ponto de vista acerca da realidade, que tem como característica peculiar a contraposição entre elementos que atuam entre si. Trata-se de um método aplicado à realidade histórica, a realidade brasileira para ser exata, com o objetivo de apreender a multiplicidade e complexidade do real que escaparia ao ímpeto instrumental que tão bem caracteriza a racionalidade moderna ocidental. Podemos concluir, após essa longa digressão, que a dialética é o método ou “ponto de vista” que prima pela complexidade do real em sua riqueza de meandros, encontros e oposições.

### **O “movimento dialético” na crítica literária de Antonio Candido**

Após essa apresentação esquemática do que se entende por dialética nesse trabalho, vejamos como esse tal “movimento dialético” é construído no pensamento do autor.

Já de saída temos a leitura do autor acerca do pensamento de Sérgio Buarque de

Holanda. Diz Antonio Candido a respeito de “Raízes do Brasil” que tudo indica que o assunto típico desse ensaio brasileiro solicita algo como uma “metodologia dos contrários”, tal é a adaptação que Sérgio Buarque promove da metodologia weberiana dos tipos ideais (MONTEIRO, 1999), centrada na exploração e enfoque simultâneo de conceitos polares- trabalho e aventura, método e capricho, norma/impessoal e impulso/afetivo. Assim procedendo, Sérgio Buarque, segundo observa Antonio Candido, estaria aprofundando uma antiga dicotomia da reflexão latino-americana:

*“No pensamento latino-americano, a reflexão sobre a realidade social foi marcada, desde Sarmiento, pelo senso de contrastes e mesmo dos contrários- apresentados como condições antagônicas em função das quais se ordena a história dos homens e das instituições” (CANDIDO, ANTONIO apud ARANTES, PAULO, 1992: p.22).*

Antonio Candido remete essa dicotomia da reflexão latino-americana à condição de país colonizado, de nação que não se encontra nem lá, a Europa, e nem cá, a América. Essa dualidade é tratada de uma perspectiva renovada por Antonio Candido. Vejamos.

Um dos temas que percorrem a obra do autor é o que o mesmo chama, em texto de 1950 intitulado “Literatura e cultura de 1900 a 1945”, de “dialética do localismo e cosmopolitismo” presente no processo de formação da literatura brasileira; nesse artigo, o autor chama de dialético o longo processo de formação da literatura brasileira no qual a tensão entre o dado local (que se apresenta como substância da expressão) e os moldes herdados da tradição européia (que se apresentam como forma da expressão) é o elemento essencial do movimento de conformação de uma vida literária no país. A literatura brasileira, argumenta Antonio Candido, tem consistido numa oscilação constante entre a afirmação do nacionalismo literário e o declarado conformismo e imitação consciente dos padrões europeus: a obra, nesse sentido, resulta em um compromisso entre a expressão local e a forma universal. O que se tem realizado de forma mais perfeita como obra e como personalidade literária- Machado de Assis é o grande exemplo- representa os momentos de equilíbrio ideal entre as duas tendências.

Essa “dialética do localismo e do cosmopolitismo” está presente em toda obra de envergadura de Antonio Candido e, como sugeri, tal ponto de partida pode ser tomado

como um método de análise das imbricações entre literatura e sociedade, tema candente da crítica do autor. Esse método, se podemos chamá-lo dessa maneira, é desenvolvido em sua grande obra “Formação da Literatura brasileira” de 1959. O ponto de partida dessa obra é, mais uma vez, a existência de um movimento de dupla formação na literatura brasileira. De um lado, a realidade americana se oferecia como enigma que deveria ser confrontado e transformado em “temas” da literatura, diferentes daqueles que nutriam a literatura metropolitana. Do outro lado, a necessidade de utilizar as “formas” da literatura cosmopolita adaptadas às peculiaridades de expressão da realidade americana. O ímpeto que dirigia essa empreitada era um só: exprimir o novo sem abandonar o velho, apreender e exprimir a peculiaridade do Novo Mundo sem prescindir da inspiração das matrizes do mundo ocidental, condição *sine qua non* de entendimento da literatura produzida desse lado do Atlântico.

A partir da metade do século XVIII, argumenta o autor nessa obra, pode-se falar em uma literatura como fato cultural configurado. A consciência de grupo por parte dos intelectuais, o reconhecimento de um passado literário local tomado como referência na produção literária e o ensaio de formação de um público leitor são elementos que sugerem uma articulação das obras e autores de modo a conformar um sistema literário minimamente formado. Esse é o ponto de partida da “Formação da Literatura brasileira” que tem como desfecho o romantismo tomado como período em que uma literatura brasileira pode ser claramente identificada como um sistema integral.

Ao longo da obra, Antonio Candido deixa claro que a ruptura estética (“formal”) que o Classicismo, em meados do século XVIII, e o Romantismo, a partir da segunda metade do século XIX, significaram no processo de formação de um sistema literário brasileiro não implicou uma ruptura histórica, se assim podermos dizer, com a dialética localismo/cosmopolitismo. Há certo momentos de raro equilíbrio entre o local e o universal - como a obra de Machado de Assis - que indicam um momento de “síntese”, em que o local é tomado como universal, mas a dialética cosmopolitismo/localismo é sempre referência da produção literária brasileira. A dialética a que nos referimos tem um sentido muito mais profundo que diz respeito à relação entre sociedade e literatura, à peculiaridade da produção literária (e do intelectual) em um país de passado colonial; essa proposição ficará clara em outras obras do autor como demonstraremos.

Quando olhamos para a primeira obra publicada de Antonio Candido, “O

método crítico de Silvio Romero” (1945), veremos o processo dialético de formação da crítica literária brasileira. Nessa obra, Antonio Candido toma um ponto de partida muito original para a construção de sua crítica literária: o autor volta sua atenção à obra de Romero ao invés de seguir o *modus operandi* da crítica literária do período e debater a bibliografia internacional. Desse modo, Antonio Candido reconhece uma tradição na crítica literária brasileira e coloca-se como parte do processo de formação dessa ao tomar o dado local (ainda que prenhe de equívocos) para pensar em um ponto de partida para a literatura de seu país. O suposto do qual parte o autor, colher um problema tal como construído em sua feição local, claramente expõe a convicção de que só se pode alcançar a real universalidade do problema mediante o aprofundamento das sugestões locais, que, afinal, são parte da movimento mundial do par localismo/cosmopolitismo.

Percebe-se, portanto, que ao intelectual brasileiro (e também latino-americano) erige-se uma antinomia, uma “dupla fidelidade” (ARANTES, P., 1992) que cumpre respeitar: atualizar-se ao movimento cosmopolita a ponto de perder de vista a implantação local ou alinhar-se com a posição periférica do país, porém a única real, e dar as costas ao mundo contemporâneo. A essa antinomia, a produção literária responde com uma síntese *sui generis* dos elementos que compõem o par dialético de modo a exprimir o dado local de uma forma universal- esse é o desafio que se coloca ao intelectual da periferia do mundo ocidental, ou, como queira Roberto Schwarz, trata-se das providências que deve tomar um escritor (ou crítico literário para pensarmos na condição de Candido) na periferia do capitalismo para se tornar um intelectual de mesma importância que os maiores de seu tempo oriundos doutro lado do Atlântico.

Em trabalhos posteriores a “Os Parceiros do Rio Bonito”<sup>2</sup> é possível perceber de forma acabada esse movimento dialético notado. Em “Literatura e subdesenvolvimento”, o autor desenvolve esse argumento notado há pouco de forma clara.

---

<sup>2</sup> A tese de doutoramento a qual “Os Parceiros do Rio Bonito” refere-se foi defendida em 1954, entretanto a primeira edição do livro é de 1964. “Formação da Literatura Brasileira” foi publicada em 1959 mas trata-se de um projeto antigo de Candido que se remete a meados da década de 1940; podemos dizer que “Formação da Literatura Brasileira” e “Os Parceiros do Rio Bonito” foram escritos e pensados concomitantemente.

Nesse artigo originalmente publicado em 1970, o autor trata das condições a que estava submetida a formação da literatura em um país da periferia do capitalismo como o Brasil. O autor analisa a relação entre a confrontação da peculiaridade local e a universalidade cosmopolita na história da literatura brasileira: repleta de altos e baixos nos quais ora a literatura local era tomada em seu sentido positivo como expressão da singularidade do país (“consciência amena do atraso”) ora em sua triste minoridade frente às produções do núcleo da modernidade ocidental (“consciência catastrófica do atraso”), a formação da literatura brasileira expressa não apenas o reconhecimento do caráter contraditório da realidade de um país periférico, que combina dado local e universal de forma única, mas a percepção do movimento específico da experiência cultural brasileira, ou seja, a persistência daquele “sentimentos dos contrários”, que vê em cada tendência sua componente oposta, tão característico do processo de formação da intelectualidade brasileira. Assim, não falamos apenas de uma realidade contraditória distante do gabarito da modernidade ocidental (realidade latino-americana), mas de um método, um ponto de vista específico de análise do real que tem na periferia do mundo ocidental seu *loci* privilegiado. Dialética, podemos sugerir, é o ponto de vista da periferia.

Seguimos nossa viagem pela crítica literária de Cândido em busca desse “sentimento dos contrários” que parece ser parte essencial de seu ponto de vista. Um trabalho do autor que traz de forma acabada a análise dialética da relação sociedade e literatura é a “Dialética da Malandragem”, artigo originalmente publicado em 1970, que tem como objeto de estudo a obra “Memórias de um Sargento de Milícias” de Manoel Antonio de Almeida. Esse artigo toma como objetivo apresentar a peculiaridade “brasileiríssima” da obra e o faz em dois movimentos. Primeiro, apresenta a correspondência entre forma social e formalização estética por meio de um processo de “redução estrutural” em que a realidade do mundo se torna, na narrativa ficcional, componente da estrutura literária. Nesse sentido, “Memórias de um Sargento de Milícias” apresenta o primeiro malandro brasileiro da história da literatura brasileira, este tipo humano que condensa as ambigüidades da ordem burguesa em seus primeiros ensaios em uma sociedade periférica de forma magistral. Irredutível ao pícaro ou ao aventureiro astucioso, o “malandro” tem sua peculiaridade salvaguardada por sua origem tropical: se compartilha algumas características com o aventureiro astucioso,

cujo pícaro é um possível correspondente, o “malandro” é um aventureiro peculiar, porque brasileiro. Portanto, o romance de Manoel Antonio de Almeida não pode ser reduzido a registro documental de um determinado período da história do Brasil- embora se atrele aos romances documentários de meados do século XIX, “Memórias” é também um romance representativo de um ciclo de cultura muito específico, a cultura brasileira.

Percebemos, então, um grande movimento universalizador por meio do qual o “romance malandro” se perfila ao lado do “romance picaresco” como um possível símbolo do aventureiro astucioso e outro movimento menor que diz respeito essencialmente ao que torna o “malandro” peculiar, brasileiro de origem. Nesse movimento menor, Antonio Candido apresenta o segundo movimento de sua análise dialética ao propor a “dialética da ordem e da desordem” como motor da obra. Essa dialética diz respeito a setor significativo da sociedade brasileira ao tempo do período regencial: aquele estrato social que gravita entre os dois grandes elementos da estrutura social do período (os senhores e escravos), os homens livres que vivem em um espaço intermediário e anômico em que não era possível prescindir da ordem nem viver dentro dela. Dialética, nesse segundo movimento da análise de Antonio Candido, designa esse movimento que comanda a “substância” do romance: os personagens e o enredo da obra são operacionalizados por esse movimento constante e infindável entre ordem e desordem. Como argumenta Arantes (1992), estamos nos referindo a uma “dialética inconclusiva” capaz de acomodar os elementos opostos num sistema de equivalências e de comunicações recíprocas- esse é o movimento do romance mas também do pensamento de Manoel Antonio de Almeida, isto é, a “dialética da ordem e da desordem” aponta para a realidade mas também para uma forma de pensar muito específica, aquela característica dos intelectuais na periferia do modernidade ocidental.

Antonio Candido chamou de dialética esse balanceio caprichoso entre ordem e desordem, alternância entre dois pólos antinômicos que combinam-se e assim definem a fisionomia do país. Fisionomia dual, poderíamos sugerir, que se encontra expressa em outros trabalhos de Antonio Candido. Vejamos, já nos encaminhando para a conclusão desse artigo, as leituras críticas que o autor fez de outra importante obra da literatura brasileira, “O Cortiço” de Aluisio de Azevedo.

Em “De Cortiço a Cortiço”<sup>3</sup>, Candido apresenta uma modalidade da dialética do ordem e da desordem, a “dialética do espontâneo e do dirigido”. Tomada como um movimento incessante expresso no enredo e nos personagens da trama, a dialética do espontâneo e do dirigido é mobilizada pelo crítico como elemento mediador entre os dois pólos que costumam ser referência para a compreensão da obra- estamos falando da clássica dicotomia, presente no pensamento sociológico, entre natureza e sociedade. Se adotarmos esse ponto de vista dicotômico, por assim dizer, teríamos natureza (cortiços) e sociedade (sobrado) como pólos antinômicos da realidade ficcional. O problema dessa abordagem dicotômica, argumenta Antonio Candido, é que esta não parece dar conta da complexidade social e cultural que a trama do romance expressa. Se lembrarmos, por exemplo, da complexidade das relações raciais que a obra revela teremos isso de forma clara. Vejamos: o Branco é por excelência, não o que tem cor branca, mas o que pertence ou vai pertencer à camada dominante. O negro não é o de cor preta, mas todos os que pertencem às camadas sociais cujos membros são, no limite, tratados como escravos, isto é, aqueles sobre os quais recai o trabalho produtivo. A massa do Cortiço é feita de brancos, negros, mulatos, caboclos e cafuzos. Os portugueses que, em vez de tenderem à classe dominante, tendem à classe dominada, se equiparam essencialmente ao Negro. Nesse sentido, a realidade das classes sociais, ou seja, a divisão essencial da sociedade capitalista entre proprietários e trabalhadores se interpõe entre as duas categorias extremas, natureza e sociedade, e faz ver a dinâmica mais complexa produzida pelo autor. A dicotomia só faz sentido se apresentar termos mediadores que complexificam o ponto de vista da realidade: no romance em causa, o termo mediador é classe social que “bagunça” e dá novas possibilidades de arranjo à dicotomia natureza e sociedade.

---

<sup>3</sup> Esse texto resulta da junção de duas versões parciais de artigos sobre a obra de Aluísio de Azevedo publicadas em meados da década de 1970. Como esclarece Ramassote (2008) a primeira, intitulada “A passagem do dois ao três”, foi publicada integralmente na Revista de História, da Universidade de São Paulo (n. 100, v.L, ano XXV, 1974). A segunda versão é uma transcrição da palestra pronunciada no II Encontro Nacional de Professores de Literatura, intitulada originalmente “Literatura – Sociologia: análise de O cortiço de Aluísio Azevedo”, publicada no Cadernos da PUC (Série Letras e Artes), n. 28, 1976.

Assim, a dialética do espontâneo e dirigido expressa muito bem o incessante movimento entre os pólos da desordem e da ordem a que estão submetidos todos os personagens da narrativa; não é, portanto, a proximidade ou distanciamento de um dos pólos daquela velha dicotomia a que nos referimos o elemento essencial na compreensão profunda da obra em questão, mas é sim a entrada no palco de um termo mediador (“classe social”) entre as dicotomias clássicas do pensamento sociológico sociedade/ordem/dirigido *versus* natureza/desordem/espontâneo o elemento que esclarece porque complexifica o cenário social. Remetemo-nos, assim, àquele sentido profundo de “dialética”, exposto na segunda sessão desse artigo: dialética tomada em sua oposição com a lógica formal e entendida como o movimento de elementos contrários cujo resultado é uma visão mais ampla, rica e profunda da realidade social.

É esse o ponto de partida da crítica à análise estruturalista, tão a gosto da crítica literária dos anos 1960 e 1970, que Candido desenvolve de forma clara no texto “Duas vezes “A passagem do dois ao três”” publicado na coletânea “Textos de Intervenção” (2002). O que mais me interessa nesse texto que também toma como objeto de estudo a obra “O Cortiço” de Aluísio de Azevedo é o que nos conduz a relação entre sociedade e natureza. Tratada como uma dicotomia de soma zero, tal oposição é diluída em uma análise à moda marxiana que adota “classe social” como termo mediador das dicotomias expressas no parágrafo acima. Assim, nas palavras de Antonio Candido, entre natureza e sociedade se interpõe a luta de classes em torno da apropriação dos meios de produção como elemento complexificador da narrativa. Para sintetizar essa proposição, há uma bela formulação do autor que remete a uma obra clássica de um pensador importantíssimo do estruturalismo, Claude Lévi-Strauss: “Entre o Cru e o Cozido, avultam os meios segundo os quais é possível cozer os alimentos e determinar como e por quem serão consumidos” (CANIDO, ANTONIO, 2002: p. 67).

As dicotomias apresentadas pouco nos dizem a respeito da realidade brasileira, fato que leva o crítico a procurar possibilidades de análises mais completas ou pelo menos diferentes daquelas clássica- estamos nos referindo mais uma vez àquele “sentimento dos contrários” que identificamos em algumas obras de crítica literária do autor e que, sugerimos, amplia-se à sociologia produzida pelo autor, especialmente naquela exposto em “Os Parceiros do Rio Bonito”. Dicotomia diluída e novo ponto de vista conquistado- esse é resultado do método do crítico literário, ou em outras palavras,

essas são as providências que um crítico literário da periferia do modernidade ocidental deve tomar para captar e compreender a peculiaridade de seu país.

É a “passagem do dois ao três“, como belamente expõe Antonio Candido, o elemento essencial não só de sua crítica literária mas também de sua sociologia. O que queremos dizer é que como pano de fundo desses pares dialéticos identificados ao longo desse artigo - localismo/cosmopolitismo; desordem/ordem; espontâneo/ dirigido- e que estão dispersos ao longo da obra do autor, há uma concepção mais profunda sobre o caráter da modernidade brasileira que se afasta das concepções mais clássicas ao diluir as dicotomias tão a gosto da “episteme da modernidade”, quais sejam natureza e cultura, barbárie e civilização e, finalmente, tradição e moderno. Mas esse é assunto para um próximo artigo.

A proposta desse artigo era tão somente propor e apresentar esse “movimento dialético” que tão bem caracteriza o pensamento de Antonio Candido- fizemos isso, ainda que de forma resumida (acredito que é possível realizar um estudo mais extenso do tema no pensamento do autor) apenas com relação à crítica literária do autor e, mais, ficamos restritos a trabalhos que, julgamos, traziam de forma clara tal movimento dialético, mas tal ponto de vista pode ser ampliado à sua sociologia, empreendimento que só enriqueceria nossa leitura da realidade brasileira. Acredito que leituras aprofundadas acerca da leitura de Antonio Candido sobre a realidade brasileira são inspiradoras justamente por proporem um ponto de vista mais “aberto” que é capaz de perceber a peculiaridade do pensar e do “fazer” o Brasil sem incidir em essencialismos ou determinismos tão comuns em algumas leituras acerca da realidade brasileira que apostam no “peso do passado” como motor (ou âncora...) da realidade social.

### **Referências bibliográficas**

ARANTES, PAULO EDUARDO. *Sentimento da dialética na experiência intelectual brasileira. Dialética e dualidade segundo Antonio Candido e Roberto Schwarz*. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

\_\_\_\_\_. “Providências de um crítico literário na periferia do capitalismo”. In: ARANTES, OTÍLIA B.F.; ARANTES, PAULO E. *Sentido da Formação: três estudos sobre Antonio Candido, Gilda de Mello e Souza e Lúcio Costa*. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

CANDIDO, ANTONIO. *Tese e Antítese*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1971.

\_\_\_\_\_. *Formação da literatura brasileira: momentos decisivos*. 5ª edição. Belo Horizonte, Ed. Itatiaia; São Paulo, EDUSP, 1975.

\_\_\_\_\_. “Literatura e Subdesenvolvimento”. In: *A Educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo, Ed. Ática, 1987.

\_\_\_\_\_. *O Método Crítico de Silvio Romero*. São Paulo: EDUSP, 1988.

\_\_\_\_\_. “O significado de Raízes do Brasil”. In: HOLANDA, SERGIO BUARQUE. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. José Olympio, 1991, 23. Ed.(1ª edição: 1936).

\_\_\_\_\_. “Dialética da Malandragem”. In: CANDIDO, ANTONIO. *O discurso e a cidade*. São Paulo: Duas Cidades, 1993.

\_\_\_\_\_. “De Cortiço a Cortiço”. In: CANDIDO, ANTONIO. *O discurso e a cidade*. São Paulo: Duas Cidades, 1993.

\_\_\_\_\_. *Iniciação à Literatura Brasileira (Resumo para Principiantes)*. São Paulo: Humanitas, 1999.

\_\_\_\_\_. “Literatura e cultura de 1900 a 1945”. In: *Literatura e Sociedade*. 8ª edição. São Paulo, T.A. Queiroz; Publifolha, 2000 (Grandes nomes do pensamento brasileiro).

\_\_\_\_\_. *Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida*. 9ª edição. São Paulo: Ed. Duas Cidades; Editora 34, 2001.

\_\_\_\_\_. “Duas vezes a passagem do dois ao três”. In: CANDIDO, ANTONIO. *Textos de Intervenção*. São Paulo: Duas Cidades, Ed. 34, 2002.

\_\_\_\_\_. *Vários Escritos*. São Paulo: Duas Cidades; Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2004.

GOTO, ROBERTO. *Malandragem Revisitada: uma leitura ideológica de “Dialética da Malandragem”*. Campinas, SP: Ed. Pontes, 1988.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Fenomenologia do Espírito*. São Paulo: Nova Cultural, 1999 (Coleção Os Pensadores).

HOLANDA. SERGIO BUARQUE. *Caminhos e Fronteiras*. São Paulo: Cia das Letras,

1994, 3. Ed. (1ª edição: 1957).

HOLANDA, SERGIO BUARQUE. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. José Olympio, 1991, 23. Ed.(1ª edição: 1936).

HOLANDA, SERGIO BUARQUE. *Monções*. São Paulo: Ed. Alfa-ômega, 1976, 2ª. Edição (1ª edição: 1945).

KANT, IMMANUEL. *Crítica da Razão Pura*. São Paulo: Nova Cultural, 1999 (Coleção Os Pensadores).

MONTEIRO, PEDRO MEIRA. *A queda do aventureiro. Aventura, cordialidade e os novos tempos em Raízes do Brasil*. Campinas: Editora UNICAMP, 1999.

RAMASSOTE, RODRIGO. “A sociologia clandestina de Antonio Candido”. In: *Tempo Social, Revista de Sociologia da USP*, vol. 20, n.01, 2008.

\_\_\_\_\_. *A formação dos desconfiados: Antonio Candido e a crítica literária acadêmica*. Dissertação (Mestrado em Antropologia), Campinas: IFCH-UNICAMP, 2006.

SANTOS, ANA C.V.R. “Ecologia e modernidade em “Os Parceiros do Rio Bonito” de Antonio Candido: uma primeira aproximação”. In: *Revista Mediações*, v. 15, n.2, p. 266-281, Jul/Dez. 2010 a.

\_\_\_\_\_. “Anos de formação: os primeiros anos da sociologia rural paulista na Revista “Sociologia” (1939-1966)”. Trabalho apresentado na *IX Semana de Pós-Graduação em Sociologia*, promovida pela FCL- UNESP na cidade de Araraquara-SP, outubro de 2010 b.

SCHWARZ, ROBERTO. *Que horas são?: ensaios*. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

SICHIROLLO, LIVIO. *Dialética*. Lisboa, Portugal: Editora Presença, 1973.

STERN, ROBERT. *Routledge philosophy guidebook to Hegel and the Phenomenology of spirit*. London: Routledge, 2002.