

OBRAS COMPLETAS DE OSWALD DE ANDRADE

2002
OK

A UTOPIA ANTROPOFÁGICA

A Antropofagia ao alcance de todos
Por Benedito Nunes

U. F. M. G. - BIBLIOTECA UNIVERSITÁRIA



NÃO DANIFIQUE ESTA ETIQUETA

Secretaria de Estado da Cultura de São Paulo



Arquivo MIS - São Paulo



Oswald de Andrade

Copyright © 1990 by Espólio de Oswald de Andrade
Capa: Juan José Balzi

Direitos mundiais de edição em língua portuguesa cedidos à
EDITORA GLOBO S.A.
Rua do Curtume, 665, CEP 05065, São Paulo.
Tel.: (011) 262-3100, Telex: (011) 54071, SP.
Brasil

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta edição pode ser utilizada ou reproduzida — em qualquer meio ou forma, seja mecânico ou eletrônico, fotocópia, gravação etc. — nem apropriada ou estocada em sistema de banco de dados, sem a expressa autorização da editora.

Impressão e acabamento: Lis Gráfica e Editora Ltda.

BIBLIOTECA UNIVERSITÁRIA

BIBLIOTECA UNIVERSITÁRIA

02/12/91

8456191-02

Unidade Federal de Minas

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte — Câmara Brasileira do Livro, SP

Andrade, Oswald de, 1890-1954.

A utopia antropofágica / Oswald de Andrade. — São Paulo : Globo : Secretaria de Estado da Cultura, 1990. — (Obras completas de Oswald de Andrade)

Inclui: A antropofagia ao alcance de todos, por Benedito Nunes. ISBN 85-250-0854-0

1. Literatura brasileira - História e crítica I. Nunes, Benedito, 1929- II. Título. III. Título: A antropofagia ao alcance de todos. IV. Série.

90-2039

CDD-869.909

Índices para catálogo sistemático:

1. Antropofagia : Movimento literário : Literatura brasileira : História e crítica 869.909
2. Literatura brasileira : História e crítica 869.909

ANTROPOFAGIA AO ALCANCE DE TODOS

BENEDITO NUNES

“Chacun son tour d'être mangé.”

Ubu Roi

Dos sete escritos doutrinários de Oswald de Andrade reunidos neste volume, somente os conhecidíssimos Manifestos da Poesia Pau-Brasil (*Correio da Manhã*, 18-3-1924) e Antropófago (*Revista de Antropofagia*, maio de 1928) pertencem à fase modernista. Os demais — *Meu Testamento* (1944), *A Arcádia e a Inconfidência* (1945), *A Crise da Filosofia Messiânica* (1950), *Um Aspecto Antropofágico da Cultura Brasileira: O Homem Cordial* (1950) e *A Marcha das Utopias* (1953) — datam de época imediatamente posterior.*

O *Manifesto Pau-Brasil* inaugurou o primitivismo nativo, que muito mais tarde, num retrospecto geral do movimento modernista, Oswald de Andrade reputaria o único achado da geração

* “Meu Testamento”, *Testamento de uma Geração*, Edgard Cavalheiro, Livraria do Globo, Porto Alegre, 1944; *A Arcádia e a Inconfidência*, Tese para Concurso da Cadeira de Literatura Brasileira da Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo, SP, 1945; *A Crise da Filosofia Messiânica*, Tese para Concurso da Cadeira de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, SP, 1950; *Um Aspecto Antropofágico da Cultura Brasileira: O Homem Cordial*, março de 1950; Comunicação ao Primeiro Congresso Brasileiro de Filosofia promovido pelo Instituto Brasileiro de Filosofia (IBF) sob os auspícios da Reitoria da Universidade de São Paulo. *A Marcha das Utopias*, artigos originalmente publicados em *O Estado de São Paulo* e reunidos em volume sob o título acima. Os Cadernos de Cultura, Serviço de Documentação, Ministério da Educação e Cultura, 1966.

de 22.¹ Nesse documento básico do nosso modernismo que figura, em forma reduzida, no livro de poesias *Pau-Brasil* ("Falação"), já se introduz uma apreciação da realidade sócio-cultural brasileira. O Manifesto Antropófago trouxe um diagnóstico para essa realidade, e motivou a *Revista de Antropofagia*, na sua primeira fase (maio de 1928 a fevereiro de 1929), dirigida por Alcântara Machado, circulando posteriormente, na chamada "segunda dentição", como página semanal do *Diário de São Paulo* e *Órgão do Clube de Antropofagia* (março a agosto de 1929), com secretários que se revezaram ("os açougueiros" Geraldo Ferraz, Jayme Adour da Câmara e Raul Bopp). Radicalização do primitivismo nativo, aquele Manifesto precipitou, como carta de princípios e filosofia de bolso do grupo da *Antropofagia*, o mais aguerido da fase polêmica do Modernismo, sob a liderança de Oswald de Andrade, a divisão ideológica latente na sua divergência com as outras correntes de pensamento que então se confrontaram — duas delas, o *nacionalismo metafísico*, de Graça Aranha, e o *nacionalismo prático verdamarélo*, reformulado no grupo da *Anta* (Menotti del Picchia, Cassiano Ricardo, Plínio Salgado, Cândido Motta Filho etc.), diretamente ligadas ao Modernismo, e o *espiritualismo católico*, ligado ao simbolismo e à filosofia de Farias Brito (Jackson de Figueiredo e Tristão de Athayde, principalmente) e com o qual se entrosou a revista *Festa* aparecida em 1926 (Tasso da Silveira, Andrade Murici e Murilo Araújo, entre outros).

Se não podemos compreender o alcance dos Manifestos, como parte importante da obra de Oswald de Andrade, senão através da atividade intelectual e do papel que esse poeta, romancista e ensaísta desempenhou no Modernismo, faltar-nos-ia também o correto entendimento de seus escritos pós-modernistas se deixássemos de considerar a opção política que ele fez em 1930.

O nosso autor, após atravessar pelo "lancinante divisor de águas que foi a *Antropofagia*,² a crise do liberalismo econômico e político de 1929, quando o craque da Bolsa de New York repercutiu na exportação do café brasileiro, encaminhou-se para a extrema esquerda. E ao firmar-se nesse lado, iniciando uma fase de militância política marxista, abjurou sua atitude de chefe da

¹ "O Caminho Percorrido", *Ponta de Lança*, Editora Civilização Brasileira S.A., Rio, 1971, pág. 96.

² *Ponta de Lança*, Editora Civilização Brasileira, Rio, 1971, pág. 95.

vanguarda "antropófaga" no Prefácio (fevereiro de 1933) de *Serafim Ponte Grande*, romance que escrevera no mesmo "primeiro cadinho da nossa prosa nova"³ — *Memórias Sentimentais de João Miramar* —, e no espírito da corrente que liderara de 1928 a 1929. Nesse Prefácio, confessando ter sido palhaço da burguesia com Emílio de Menezes e Blaise Cendrars, Oswald diz que, como tantos outros de sua geração, passara pela experiência vanguardista por efeito de uma inquietude mal compreendida, que ignorava a origem social e o fundo político dos seus anseios. Em tais condições, a bandeira rebelde, nem preta nem vermelha, do primitivismo nativo por ele sustentada a doses de sarcasmo, fora como uma doença infantil — o "sarampão antropofágico",⁴ que atingira indistintamente aqueles que não tinham recebido a vacina marxista. Mais contraditório que o poeta e não menos do que o homem de partido que se tornara, o romancista Oswald de Andrade compunha o epitáfio de sua posição como "antropófago", no ato de publicar o livro nela inspirado.

Depois de *A Estrela de Absinto*, continuação de *Os Condenados*, cujo estilo era amassado num cadinho não exatamente igual ao que lhe servira para gerar a prosa avançada do Modernismo, Oswald publicará *A Escada Vermelha*, em 1934 — que se chama simplesmente *A Escada*, na versão definitiva da *Trilogia do Exílio*, em 1941 —, confirmando, nesse romance, a posição política assumida de "casaca de Ferro na Revolução Proletária".⁵ No entanto, as peças de teatro, que datam de 1934 (*O Homem e o Cavalito* e *A Morta*) e de 1937 (*O Rei da Vela*), bem como os artigos, ensaios e conferências reunidos em *Ponta de Lança*, parecem submeter o marxismo a uma filtragem "antropofágica".

Rompendo com a orientação marxista em 1945, proclamava Oswald, dois anos depois,⁶ o seu retorno à *Antropofagia*. A ela já se referira, de maneira simpática e ambígua, no "Meu Testamento" e num diálogo de *Chão* (1945), segundo volume de *Marco Zero*,⁷ que é um panorama da sociedade paulista entre a Revo-

³ Antes de *Marco Zero*, *Ponta de Lança*, *idem*, pág. 45.

⁴ *Serafim Ponte Grande*, Ariel Editora Ltda., Rio.

⁵ *Idem*, *ibidem*.

⁶ "No meio do movimento modernista apareceu alguma coisa tão rica e tão fecunda que até hoje admite várias interpretações", pág. 332, José Olympio Editora.

⁷ Antônio Cândido, "Digressão Sentimental sobre Oswald de Andrade", *Vários Escritos*, pág. 71ss., Livraria Duas Cidades, São Paulo, 1970.

lução de 1932 (tema do primeiro volume, *A Revolução Melancólica*, de 1943) e as lutas políticas que antecedem o golpe de 1937, implantando o Estado Novo. Esse retorno à *Antropofagia* efetivou-se como oposição crítica ao marxismo e como um processo de conversão filosófica do autor, que se dedicou apaixonadamente ao estudo da Filosofia,⁸ desde o fim da Segunda Guerra Mundial, que não trouxera, conforme ele esperava, o ocaso dos imperialismos, das ditaduras e da moral burguesa. Tomando então por base as intuições contidas nos Manifestos de 1924 e 1928, Oswald elabora, em *A Crise da Filosofia Messiânica*, a sua concepção filosófica do mundo,⁹ e continua a desenvolvê-la, principalmente nos artigos que publicou sob o título de *A Marcha das Utopias*.

Dada a origem dessa concepção, que retoma, quase vinte anos após, o canibalismo modernista, é lícito perguntar se não estamos diante de um resíduo intelectual daquele movimento — diante do fantasma do Abaporu (antropófago), imagem do quadro de Tarsila, que teria acendido a chispa do Manifesto Antropófago.¹⁰ É o que tentaremos responder neste Prefácio.

8 "Inquérito. O Êxito na Terra substituiu a Esperança no Céu" — Oswald de Andrade e seus 40 anos de Literatura. Entrevista no *Diário Carioca*, Rio, 12 de outubro de 1947.
9 Título com que a anunciou Oswald de Andrade: "O Antropófago — Uma Filosofia do Primitivo Tecnizado".

10 Ver Raul Bopp, uma Subcorrente modernista em São Paulo — *A Antropofagia, Movimentos Modernistas no Brasil (1922-1928)*, Livraria São José, 1968, Rio.

I

A VISÃO POÉTICA PAU-BRASIL

As vanguardas do início deste século fizeram do primitivismo um conceito polêmico. Usaram-no, via de regra, no sentido de traduzir o máximo afastamento da arte nova em relação às tradições e convenções do passado. Representou por isso a tendência para buscar os elementos originários da arte nos sentimentos ou na descarga das emoções, condicionados a necessidades de caráter instintivo ou na franqueza de visão, na simplicidade formal,¹ como fonte de possibilidades à expressão plástica pura, que os cubistas foram encontrar tanto na arte africana quanto no *douanier* Rousseau. Não se interessou o cubismo, que foi um primitivismo da forma externa,² pelo conteúdo animista e pelas qualidades empáticas das máscaras e estatuetas trazidas da África e da Oceania. Ao contrário, o primitivismo dos pintores e poetas expressionistas, dadaístas e surrealistas consistiu na expressão interior dominante, fosse através da emoção intensa, do sentimento espontâneo, fosse através da provocação do inconsciente, que deriva para o automatismo psíquico e a catarse.

Numa sua conferência, feita em 1923, na Sorbonne, em que destacou a presença sugestiva do tambor africano e do canto negro em Paris, como forças étnicas que desembocavam na modernidade, Oswald também afirmou que o século XX estava à procura das fontes emotivas, das "origens concretas e metafísicas da arte".³ Além de conceito polêmico, que as vanguardas utilizaram para assinalar essa busca do elemento originário a que Oswald se referia, o primitivismo correspondeu ao sobressalto étnico que atingiu o século XX, encurvando a sensibilidade moder-

1 John Golding, *Le Cubisme*, pág. 267. Le Livre de Poche.

2 Robert Goldwater, *Primitivism in Modern Art*, pág. 255, Vintage Book, New York, 1967.

3 L'effort intellectuel du Brésil Contemporain, *Revue de L'Amérique Latine*, 1923, págs. 197/207.

na menos na direção da arte primitiva propriamente dita do que no rumo, por essa arte apontado, em decorrência do choque que a sua descoberta produziu na cultura européia, do "pensamento selvagem" — pensamento mito-poético, que participa da lógica do imaginário, e que é selvagem por oposição ao pensar cultivado, utilitário e domesticado.⁴

Oswald de Andrade, condicionado por esse sobressalto, que já marca o Manifesto Pau-Brasil, tanto penderia para o primitivismo de natureza psicológica quanto para o da experiência da forma externa na estética do cubismo, que Apollinaire estendeu, sem esquecer de associá-la à exaltação futurista da vida moderna nos grandes meios urbanos, às manifestações da nova lírica, do *esprit nouveau* na poesia.

O Manifesto Pau-Brasil, que é prospecto e amostra da poesia homônima, situa-se na convergência desses dois focos. Pelo primitivismo psicológico, valorizou estados brutos da alma coletiva, que são fatos culturais; pelo segundo, deu relevo à simplificação e à depuração formais que captariam a *originalidade nativa* subjacente, sem exceção, a esses fatos todos — uns de natureza pictórica (Os casebres de açafão e de ocre nos verdes da favela...), folclórica (O carnaval), histórica (Toda a história bandeirante e a história comercial do Brasil), outros étnicos (A formação étnica rica), econômicos (Riqueza vegetal. O minério), culinários (A cozinha. O vatapá...) e lingüísticos (A contribuição milionária de todos os erros). Buscando a originalidade nativa nesses fatos, a Poesia Pau-Brasil realizaria "a volta ao material", já vislumbrada em *João Miramar*, e que coincide com a volta ao *sentido puro* e à *inocência construtiva* da arte. Em tais princípios de sua poética, na acepção ampla do termo, princípios que podem ser aplicados à pintura de Tarsila desse período, encerra o Manifesto, como aspectos complementares de uma só concepção primitivista, um programa de reeducação da sensibilidade e uma teoria da cultura brasileira.

A perspectiva definida pelo Manifesto — sentimental, intelectual, irônica e ingênua ao mesmo tempo — é um modo de sentir e conceber a realidade, depurando e simplificando os fatos da cultura brasileira sobre que incide. Nos meios técnicos de produção, informação e comunicação da sociedade industrial

4 Claude Lévi-Strauss, *La Pensée Sauvage*, pág. 289, Plon, Paris, 1962.

("O reclame produzindo letras maiores que torres. E as novas formas da indústria, da viação, da aviação. Postes. Gasômetros. Rail. Laboratórios e oficinas técnicas") tem esse modo de conceber as condições objetivas, histórico-sociológicas, que o possibilitam e que formam, em conjunto, uma *nova escala* de experiência perceptiva. Daí não ter a perspectiva *pau-brasil*, que substitui a naturalista, o feitio de uma receita, com ingredientes dosados a capricho. Ela é sintética como a do cubismo; a invenção de formas assegura-lhe a originalidade, e a surpresa, o choque que subverte o comum, mesmo à custa de parecer trivial. Ambas, invenção e surpresa, que são notas distintivas da lírica moderna, destacadas por Apollinaire,⁵ também marcam a inocência construtiva da Poesia *Pau-brasil*, "ágil e cândida", na sua volta ao sentido puro de todas as artes, a uma pureza que está tanto no fato poético reduzido à condição de material quanto no "acabamento de carroserie", mais tecnológico do que técnico, da síntese verbal que o contém e exhibe.

A inocência construtiva da forma com que essa poesia sintetiza os materiais da cultura brasileira equivale a uma educação da sensibilidade, que ensina o artista a *ver com olhos livres* os fatos que circunscrevem sua realidade cultural e a valorizá-los poeticamente, sem excetuar aqueles populares e etnográficos, sobre os quais pesou a interdição das elites intelectuais, e que melhor exprimem a originalidade nativa. Nasce daí a teoria já crítica da cultura brasileira, focalizando a oposição, que foi um dos móveis da dialética do Modernismo, entre o seu arcabouço intelectual de origem européia, que integrou a superestrutura da sociedade e se refletiu no idealismo doutoresco de sua camada ilustrada, e o amálgama de culturas primitivas, como a do índio e a do escravo negro, que teve por base.⁶

O idealismo da camada ilustrada aparece como o *lado doutor* com que o Manifesto representa o estilo importado da vida intelectual e da cultura literária e artística — estilo imitativo, que se desafogou na erudição e na eloquência, na mentalidade bacharelesca, comum ao nosso jurista e ao nosso gramático, o primeiro imaginando o império das leis sobre a sociedade e o se-

5 Guillaume Apollinaire, *L'Esprit Nouveau et les Poètes*, Jacques Haumont, Paris, 1946.

6 Ver Murilo Mendes, "Conflito de culturas em três poetas brasileiros". Instituto Universitário Orientale, *Annali*, Napoli, 1961.

gundo, o da gramática sobre a linguagem. O bacharelismo, o gabinetismo e o academismo, as frases feitas da sabedoria nacional, a mania das citações, tudo isso serviria de matéria à poesia *pau-brasil*, que decompõe, humoristicamente, o arcabouço intelectual da sociedade brasileira, para retomar, através dele ou contra ele, no amálgama primitivo por esse arcabouço recalcado, a originalidade nativa e para fazer desta o ingrediente de uma arte nacional exportável. Nesse método de criação, complemento prático da teoria pela qual o poeta devassa os elementos originais da nossa cultura, repercute um processo mais vasto, a que se acha ligado e de que é um estágio conseqüente, processo de reacomodação cultural, regido por leis globais que “nasceram do próprio rotamento dinâmico de seus fatores destrutivos”.

Esse processo, verdadeira práxis social revolucionária, “a prática culta da vida”, como o chamou Oswald de Andrade, prática que os engenheiros e os especialistas mobilizam, originou-se na nova escala da experiência condicionada pela máquina e pela tecnologia, por todo esse conjunto dos meios de produção, comunicação e informação da época moderna, que transformaram a natureza circundante, criando a sobrenatureza do meio ambiente técnico da civilização industrial e urbana, a escala não livresca mas espetacular de um mundo surpreendente e mágico, de coisas mutáveis, de objetos que se deslocam no espaço e no tempo — de um mundo em que a própria ciência funciona como varinha de condão.

Por duas fases passou “a prática culta da vida”. Numa primeira, é a “democratização estética nas cinco partes sábias do mundo”, quando a criação artística entrou em recesso, suplantada que foi pelas técnicas de reprodução — a cópia do naturalismo, a pirotgravura, depois a fotografia. Numa segunda e última etapa, quando a arte, restituída às elites, recobra o seu vigor, é um processo destrutivo, manifestando-se, a partir do impressionismo e até o cubismo, mediante “a deformação, a fragmentação, o caos voluntário”, mas cujos efeitos globais provocaram o “estouro nos aprendimentos”. Essa “prática culta da vida”, que subverteu os moldes tradicionais de pensamento e de experiência, foi a mesma que abalou os sustentáculos do arcabouço intelectual da cultura brasileira, reduzindo-o, tal como aparece no Manifesto, a um conjunto de peças líricas de reposição poética, em estado de material *pau-brasil*. Efetivamente, o pensamento de Oswald já per-

correu aqui o curso dialético desse processo, pois, se o poeta agora pode enxergar com olhos livres, deve isso aos efeitos daquela prática, depuradores em última análise. Conseqüentemente, a reconstrução da poesia e da cultura, na perspectiva decorrente da sensibilidade reajustada à nova escala do mundo moderno, far-se-á da estaca zero, para além das barreiras da sabedoria e da erudição que rebentaram, mantendo a destruição no nível de uma *depuração* — sem as lentes doutorais que deformam, sem o *partis pris* dos hábitos da camada intelectual — do modo brasileiro de ser e de falar.

O sentido puro das artes na época moderna, conquistado pela revolução industrial que se prolongou na revolução estética, compreenderia a realidade “natural e neológica” da língua portuguesa falada no Brasil, mola principal do distanciamento humorístico que nos dá a medida do primitivismo *pau-brasil* como sendo um recuo psicológico e social, que encampa, numa voluntária recusa tática dos valores intelectuais que as camadas ilustradas comprometeram, aqueles outros valores mágicos e alógicos da imaginação primitiva, acordes com as súbitas transformações do mundo pela ciência e pela técnica.

O ideal do Manifesto da Poesia Pau-Brasil é conciliar a cultura nativa e a cultura intelectual renovada, a *floresta* com a *escola* num composto híbrido que ratificaria a miscigenação étnica do povo brasileiro, e que ajustasse, num balanço espontâneo da própria história, “o melhor de nossa tradição lírica” com “o melhor de nossa demonstração moderna”. E, graças ao despojamento do modo de sentir e conceber provocado pela máquina e pela tecnologia, o caráter universal da cultura não dependeria mais de um centro privilegiado de irradiação das idéias e experiências. A universalidade da época deixaria de ser excêntrica para tornar-se concêntrica; o mundo se regionalizara e o regional continha o universal. “Ser regional e puro em sua época” — eis a fórmula com que o Manifesto quebra a aura exótica da cultura nativa. A poesia conseqüente a esse programa deixaria de ser a matéria-prima do exotismo, uma especialidade estética destinada a temperar o gosto do europeu num mundo já dividido em províncias, em regiões que se intercomunicam. Produto elaborado de fabricação doméstica, ela entraria, sem concorrência, no mercado mundial, pelas vias econômicas da exportação.

Não será pois o exotismo amável e compreensivo de Blaise Cendrars, mistura de "moteurs et des fetiches noirs",⁷ por sinal o único autor a quem expressamente se refere o texto de 1924, o que vai autenticar a *visão poética pau-brasil*, desentranhada de peças históricas previamente decompostas, e enquadradas, como material, à perspectiva da *inocência construtiva* dos poemas de História do Brasil. Colhe-se em Gandavo a impressão de hospitalidade da terra maternal, "que a todos agasalha e convida", o sentimento de uma existência calma e ociosa como a de certo animal "a que chamam Preguiça", e em que "todos têm remédio de vida"; em Claude d'Abeville, a imagem da saudável nudez das mulheres indígenas, "*merveilleusement difforme et déshonnête*"; em Pero Vaz de Caminha, a do cordial encontro do civilizado com o primitivo; em Frei Manoel Callado, as sugestões paradisíacas da civilização pernambucana: "Tudo são delícias/não parece esta terra senão um retrato/do terreal paraíso".

Essa impressão, essa imagem, essas sugestões, assim isoladas dos textos de que as desentranhou o poeta, como que perdendo, pela leitura autônoma, o poder de remissão ao passado que lhes confere o seu caráter de registro cronológico, configuram a *visão poética pau-brasil*, em que os tópicos do exotismo, tais como o ócio, a comunhão fraterna, a sociedade dadivosa, a liberdade sexual e a vida edênica, transformam-se em valores prospectivos, que ligam a originalidade nativa aos componentes mágicos, instintivos e irracionais da existência humana, ao *pensamento selvagem* portanto, em torno do qual gravitou a tendência primitivista das correntes de vanguarda que Oswald de Andrade assimilou.

II

A METAFÍSICA BÁRBARA

No estilo telegráfico do anterior, os aforismos do Manifesto Antropófago misturam, numa só torrente de imagens e conceitos, a provocação polêmica à proposição teórica, a piada às idéias, a irreverência à intuição histórica, o gracejo à intuição filosófica. Usando-a pelo seu poder de choque, esse Manifesto lança a palavra "antropofagia" como pedra de escândalo para ferir a imaginação do leitor com a lembrança desagradável do canibalismo, transformada em possibilidade permanente da espécie. Imagem obsedante, cheia de ressonâncias mágicas e sacrificiais, com um *background* de anedotas de almanaque, mas também com uma aura soturna e saturniana, tal palavra funciona como engenho verbal ofensivo, instrumento de agressão pessoal e arma bélica de teor explosivo, que distende, quando manejada, as molas tensas das oposições e contrastes éticos, sociais, religiosos e políticos, que se acham nela comprimidos. É um vocábulo catalisador, reativo e elástico, que mobiliza negações numa só negação, de que a prática do canibalismo, a devoração antropofágica é o símbolo cruento, misto de insulto e sacrilégio, de vilipêndio e de flagelação pública, como sucedâneo verbal da agressão física a um inimigo de muitas faces, imaterial e protético. São essas faces: o aparelhamento colonial político-religioso repressivo sob que se formou a civilização brasileira, a sociedade patriarcal com seus padrões morais de conduta, as suas esperanças messiânicas, a retórica de sua intelectualidade, que imitou a metrópole e se curvou ao estrangeiro, o indianismo como sublimação das frustrações do colonizado, que imitou atitudes do colonizador.

Como símbolo da devoração, a Antropofagia é a um tempo *metáfora, diagnóstico e terapêutica: metáfora orgânica*, inspirada na cerimônia guerreira da imolação pelos tupis do inimigo valente apresado em combate, englobando tudo quanto deveríamos repudiar, assimilar e superar para a conquista de nossa autonomia intelectual; *diagnóstico* da sociedade brasileira como so-

⁷ Jean Cocteau, *Le Rapel à l'Ordre*, Carte Blanche, XIV, pág. 139, Éditions Stock, Paris, 1948.

cidade traumatizada pela repressão colonizadora que lhe condicionou o crescimento, e cujo modelo terá sido a repressão da própria antropofagia ritual pelos Jesuítas; e *terapêutica*, por meio dessa reação violenta e sistemática, contra os mecanismos sociais e políticos, os hábitos intelectuais, as manifestações literárias e artísticas, que, até a primeira década do século XX, fizeram do trauma repressivo, de que a Catequese constituiria a causa exemplar, uma instância censora, um Superego coletivo. Nesse combate sob forma de ataque verbal, pela sátira e pela crítica, a *terapêutica* empregaria o mesmo instinto antropofágico outrora recalçado, então liberado numa catarse imaginária do espírito nacional. E esse mesmo remédio drástico, salvador, serviria de tônico reconstituente para a convalescença intelectual do país e de vitamina ativadora de seu desenvolvimento futuro. A jocosa alternativa do dilema hamletiano parodiado — *Tupy or not tupy, that is the question* —, que parece ter sido a cédula verbal originária do Manifesto, resolve-se pois numa rebelião completa e permanente.

Como *dada*, “Antropofagia” nasceu de “uma necessidade de independência, de desconfiança para com a comunidade”; como *dada*, é uma palavra-guia que conduz o pensamento à caça das idéias.¹ Precisamos então considerar, na leitura do Manifesto Antropófago, a ocorrência simultânea de múltiplos significados, e ter em mente que o uso da palavra “antropófago”, ora emocional, ora exortativo, ora referencial, faz-se nesses três modos da linguagem e em duas pautas semânticas, uma etnográfica, que nos remete às sociedades primitivas, particularmente aos tupis de antes da descoberta do Brasil; outra histórica, da sociedade brasileira, à qual se extrapola, como prática de rebeldia individual, dirigida contra os seus interdictos e tabus, o rito antropofágico da primeira.

Nenhuma exposição do conteúdo do Manifesto Antropófago, que é o avesso do discurso lógico, pode compensar a falta das imagens e dos trocadilhos que nos dá o seu texto, cheio de intuições penetrantes. Respeitando-lhe a flexibilidade, o tom apolo-gético, a alusividade e o caráter doutrinário, distinguimos nele, para efeito de análise, os três planos seguintes: o da *simbólica da repressão* ou da crítica da cultura; o histórico-político da *revolução caraíba*; e o filosófico, das *idéias metafísicas*.

1 Manifeste Dada, 1918, Tristan Tzara, *Sept Manifestes Dada*, Jean-Jacques Pauvert.

A sociedade brasileira surge aos olhos de Oswald de Andrade através das oposições que a dividiram, polarizando a sua religião, a sua moral e o seu direito, a partir de uma primeira censura, a da Catequese, que trouxe o cristianismo, e a do Governo Geral, que trouxe os Ordenações. Da conquista espiritual dos Jesuítas conjugada ao poder temporal dos mandatários da Coroa, decorreu o código ético do Senhor de Engenho, patriarca dono de escravos, reinando sobre a Senzala e a Casa Grande. “Nunca fomos catequizados”, diz o Manifesto num refrão. “Vivemos através de um direito sonâmbulo. Fizemos Cristo nascer na Bahia. Ou em Belém do Pará.” O paganismo tupi e africano subsiste como religião natural na alma dos convertidos, de cujo substrato inconsciente faz parte o antigo direito de vingança na sociedade tribal tupi. Também ficou recolhido nesse substrato, por obra do patriarca puritano e de sua “*Moral da Cegonha*”, a sexualidade envergonhada que nossos ancestrais indígenas não teriam conhecido, e que esse mesmo Senhor, austero na Casa Grande, soltou no desenfreno sem-vergonha da Senzala... Por baixo do Parlamentarismo do Império, ficou o poder real do tacape; sob o verniz das instituições importadas, a política e a economia primitivas, e sob os ouropéis da literatura e da arte, a imaginação, alógica do indígena, surrealista *avant la lettre*.² Essas oposições todas podem ser reduzidas a uma contradição única, que figura concomitantemente o processo de civilização e o processo de Catequese, origem “das sublimações antagônicas” — entre o antropófago nu e o índio de roupa inteira, o índio “vestido de senador do império... fingindo de Pitt. Ou figurando nas óperas de Alencar cheios de bons sentimentos portugueses”. É por essa contradição que passa o eixo da *simbólica da repressão*, com seus *emblemas* e *símbolos míticos*.

Traduzindo as fixações psicológicas e históricas da nossa cultura intelectual, os *emblemas* são personalidades e situações consagradas, intocáveis como os tabus: Padre Vieira (a retórica e a eloquência),³ Anchieta (o fervor apostólico e a pureza), Goethe

2 Os versos indígenas (invocação à Lua nova) que figuram no Manifesto foram registrados por Couto de Magalhães em *O Selvagem*, 3ª edição, Editora Nacional, São Paulo, 1935, pág. 173.

3 Sobre o episódio relacionado com a autoria do nosso primeiro empréstimo por intervenção da *lábria* de Vieira, ver João Francisco Lisboa, *Vida do Padre Antônio Vieira*, Jackson Editora, pág. 275.

(o senso de equilíbrio, a plenitude da inteligência), a Mãe dos Gracos (a moral severa, o culto à virtude), a Corte de D. João VI (a dominação estrangeira), João Ramalho (o primeiro patriarca etc.).⁴ A esses emblemas, que cabem na categoria de mitos culturais, opõem-se os símbolos míticos propriamente ditos — Sol, Cobra grande, Jaboti, Jacy, Guaracy etc. Estes, que saem das reservas imaginárias instintivas do inconsciente primitivo, catalisariam, quando satiricamente lançados contra os primeiros, a operação antropofágica, como devoração dos emblemas de uma sociedade. É a transformação do tabu em totem, que desafoga os recalques históricos e libera a consciência coletiva, novamente disponível, depois disso para seguir os roteiros do instinto caraíba gravados nesses arquétipos do pensamento selvagem — o pleno ócio, a festa, a livre comunhão amorosa, incorporados à *visão poética pau-brasil* e às sugestões da vida paradisíaca, “sem complexos, sem loucura, sem prostituições e sem penitenciárias do matriarcado de Pindorama”.

Mas a rebelião individual, com que acena a Antropofagia, está a serviço da *revolução caraíba*, de que as revoluções todas são aspectos parciais, incompletos; “maior que a Revolução Francesa”, emprestou seu impulso à rebeldia romântica, à revolução bolchevista, ao surrealismo e, finalmente, idéia que já conhecemos do Manifesto Pau-Brasil, à ação transformadora da técnica, que produziu, com uma nova escala da experiência humana, o selvagismo da sociedade industrial. Em paralelo à exportação da Poesia Pau-Brasil, transportando ao mercado mundial a originalidade nativa, haveria uma retomada por nós do impulso antropofágico de rebeldia, matéria-prima indígena com que, através de relatos como os de Jean de Lery, missionário da França Antártica *ou Villégaignon print terre*, a imagem da independência e da altivez dos tupis cristalizou-se, depois de elaborada por Montaigne e Rousseau — percorrendo uma trajetória reconstituída num ensaio de Affonso Arinos⁵ —, no conceito do *homem natural*, sujeito de direitos imprescritíveis, de cuja vontade todo poder político ema-

4 Os emblemas fixam também os tópicos da *imitação*, identificados com os itens de importação cultural no Post-Scriptum de *O Retrato do Brasil*, de Paulo Prado, livro que os “antropófagos” repudiaram quanto ao diagnóstico da história brasileira nele firmado, aceitando-lhe, no entanto, as conclusões.

5 Affonso Arinos. *O índio brasileiro e a Revolução Francesa*, Coleção Documentos Brasileiros, José Olympio Editora, Rio. Citado em *A Marcha das Utopias*.

na. Daí proclamar o Manifesto que “sem nós a Europa não teria sequer a sua pobre declaração dos direitos do homem”. Num ato de reintegração de posse, que equivale a uma crítica da razão política do exotismo, pois que a trajetória ideológica do nosso antropófago foi a mesma que introduziu a atração do Novo Mundo na literatura européia, a *revolução caraíba* nos devolveria o impulso originário, que unifica “todas as revoltas eficazes na direção do homem”, outrora recebido, de torna-viagem, na rota de nossas importações, como produto intelectualmente elaborado no estrangeiro, e sob o invólucro de uma forma histórica alheia à nossa realidade. Pela reabertura do manancial de rebeldia que alimentou, da revolução burguesa ao surrealismo, um ciclo de transformações do mundo, de que o movimento antropofágico seria o último elo, inverteríamos a direção da história, pondo-nos à frente da caminhada mundial que começou em Villegaignon para levar-nos ao *matriarcado de Pindorama*.

Desse ponto de vista, a *revolução caraíba*, protótipo das revoluções, das transformações sociais, superaria as anteriores — a Francesa, a Romântica, a Bolchevista e a Surrealista — e assumiria, num surpreendente efeito de humor oswaldiano, a paternidade de todas. No entanto, o *pensamento antropofágico*, confirmando a prática da deglutição intelectual por parte de Oswald de Andrade, filia-se, quanto à sua gênese, àquelas mesmas idéias que são legítimos rebentos do instinto caraíba a demarcar o percurso da rebelião universal.

Oswald de Andrade tirou do capítulo XXXI dos *Essais* de Montaigne a própria idéia da vida primitiva. Costumes são quanto à liberdade matrimonial e à propriedade comum da terra, o gosto do ócio e o prazer da dança, virtudes naturais que a “ingenuidade originária” inspirava, instituições sóbrias e sábias que a Platão fariam inveja, formam o retrato que o humanista traçou da sociedade selvagem, equilibrada e feliz, incomparavelmente superior à dos civilizados, não obstante a antropofagia, ato de vindita menos bárbaro do que a crueldade com que os europeus, incapazes de comer um homem morto, torturam e estraçalham um corpo humano vivo, “sob pretexto de piedade e de religião”.⁶ Vem desse quadro a sobreposição da vida dos tupis, que teria sido o modelo em que Montaigne decalcou a sua interpretação da

6 Livre Premier, Chapitre XXXI, *Des Cannibales*.

sociedade primitiva, à mítica Idade de Ouro, matriarcal e sem repressão, cuja violência se descarregaria no ritual antropofágico, que foi a espécie de canibalismo valorizada por Oswald de Andrade.

A transformação de tabu em totem, essência desse ritual, tomou-a o nosso autor de *Totem e Tabu*, onde Freud, para explicar a passagem do estado natural ao social, da Natureza à Cultura, fixou a hipótese mítica do parricídio canibalesco. Ao assassínio e à devoração do pai tirânico, chefe da horda, pelos filhos rebelados, sucedeu a interiorização da autoridade paterna, como Superego coletivo que proíbe o incesto. Compelida a expiar aquele crime, a humanidade repete, na devoração antropofágica, transformando o tabu em totem, o parricídio fatídico.⁷ Oswald, generalizando indevidamente a antropofagia ritual — dado que ele próprio sabia que nem todo canibalismo assume esse aspecto nem é o canibalismo uma prática universal entre as sociedades “frias” —, ligou essa purgação do primitivo à origem da saúde moral do *Raubentier* nietzschiano, do homem como animal de presa que, segundo a imagem digestiva empregada por Nietzsche em *A Genealogia da Moral*, assimila e digere,⁸ sem resquício de ressentimento ou de consciência culposa espúria, os conflitos interiores e as resistências do mundo exterior.

Uma das leituras prediletas de sua juventude, a quem Oswald deve grande parte de sua virulência crítica dirigida contra os padrões morais comuns (Moral de Rebanho), o sacerdócio e as religiões de salvação (de meridiano), Nietzsche não é porém mencionado no Manifesto, ao contrário de Keyserling, expressamente citado, a quem nosso autor deve a idéia da *barbárie técnica* na época do *chauffeur*, colhida em *O Mundo que nasce*, e que por ele foi interpretada num sentido positivo. Os prenúncios de um novo tribalismo, acumulados ao nosso redor, nesta era do *chauffeur*, para Keyserling redundando num ecumenismo reli-

7 “O repasto totêmico, que talvez seja a primeira festa da humanidade, seria como que a festa comemorativa desse ato memorável e criminoso que serviu de ponto de partida a tantas coisas: organizações sociais, restrições morais, religião”, *Petite Bibliothèque Payot*, pág. 163.

8 “...tudo o que absorvemos é tão pouco representável à nossa consciência durante o estado de ‘digestão’ (poder-se-ia chamá-lo uma absorção psíquica) quanto o processo múltiplo que se passa em nosso corpo enquanto ‘assimilamos’ a nossa comida”, *Zur Genealogie der Moral, Werke, zweiter Band*, Hanser, pág. 798.

gioso e político, numa arte pré-cultural e no advento de novas “aristocracias”, como a bolchevista e a fascista, são, para Oswald, os prenúncios da abundância dos bens de consumo garantida pelo desenvolvimento tecnológico da produção.⁹ Concretizar-se-ia, então, a “vitória política da máquina”, a que ele se referiu num dos ensaios de *Ponta de Lança*,¹⁰ de nítida inspiração spengleriana, e com que acena outra das sobreposições imagéticas do Manifesto, desta vez entre a *Idade do Ouro* em que nos encontramos e a *Idade de Ouro* a que volveríamos em razão da pletera e da nivelção das condições materiais de vida na época do *chauffeur*. Nesse trocadilho está toda a esperança da *revolução caráiba*.

Já podemos divisar nas idéias que Oswald de Andrade pilhou em Montaigne, Freud, Nietzsche e Keyserling o plano de generalização filosófica da *Antropofagia*, que passará incólume aos trabalhos doutrinários do autor, na fase que sucedeu ao seu rompimento com o marxismo. Trata-se, no espírito das motivações polêmicas, quase sempre decisivas para o nosso poeta, de uma inversão parodística da filosofia de Graça Aranha, ratificando a *metafísica bárbara* repelida em *A Estética da Vida*, como produto híbrido do fetichismo do negro e do temor religioso do índio, que transformou a imaginação brasileira, presa ao “espírito tenebroso da terra”, numa autêntica “floresta de mitos”. Recuperar essa imaginação, reativando nossa herança latina para sobrepô-la ao fundo mítico que nos legaram o tupi e o africano escravo, eis o que, a juízo de Graça Aranha, tornava-se necessário a fim de que pudéssemos alcançar, através da emoção estética, a integração no *cosmos* e o estado de alegria que transcende o terror primitivo pelo sentimento de identidade com o universo, sem o qual o povo brasileiro prolongaria a sua impotência diante da Natureza tropical. Ser brasileiro não significa ser bárbaro, afirmava Graça Aranha, em sua famosa conferência *O Espírito Moderno*, meses depois da publicação do Manifesto Pau-Brasil.¹¹

9 O quadro de Keyserling, em *O mundo que nasce*, corresponde ao panorama da civilização pura, na sua fase final, traçada por Spengler, como fase do imperialismo, em *A Decadência do Ocidente* e como explosão da cultura fáustica pela técnica em *O Homem e a Técnica*.

10 Destino da Técnica, *Ponta de Lança, idem*, págs. 21-24.

11 Graça Aranha, *Espírito Moderno*, 2ª edição, pág. 59, Editora Nacional, São Paulo.

A *Antropofagia*, metafísica bárbara que assume o terror primitivo, continuará a ser elaborada nos artigos da *Revista de Antropofagia* (2ª fase), nos quais Oswald e seus companheiros discutem a *Gestalttheorie* e o *behaviour*, concebendo o instinto antropofágico, de que deriva a própria *libido*, como vínculo orgânico e psíquico ligando o homem à terra. É o vínculo de que nasce o "sentimento órfico", ressaltado pelo poeta nas suas Memórias,¹² e que talvez nele jorrasse da mesma fonte que alimentava o seu "fundamental anarquismo". Convertido depois, em *A Crise da Filosofia Messiânica*, no sentimento existencial de abandono do ser no mundo, já se pode observar o alcance religioso, estranho à concepção cristã, do instinto antropofágico, de que tratam os artigos doutrinários da Revista,¹³ que espontaneamente se manifesta, primeiro na consciência do sagrado, como entidade estranha e hostil ao homem, como tabu supremo e interdito transcendente, e em seguida na atitude devorativa pela qual o selvagem, graças ao ritual canibalístico, incorporava, num ato de extrema vingança, a alteridade inacessível dos seus deuses, fincando-os na terra, e com eles estabelecendo a convivência familiar que Oswald imaginava tivessem tido os tupis com Guaracy e Jacy. "É preciso partir de um profundo ateísmo para se chegar à idéia de Deus", eis o paradoxo culminante da metafísica bárbara, expressando a luta, de que fala o Manifesto, "entre o que se chamaria Incriado e a Criatura."

Se a religião assim concebida, verdadeira apenas no sentido prático, como instrumento de adaptação vital, entra nos moldes do pragmatismo de William James, autor citado no Manifesto em simetria com Voronoff,¹⁴ a concepção do homem, correspondente à metafísica bárbara, é profundamente nietzschiana. Dominador da natureza, o homem tem na *vontade de poder*, "escala termométrica do instinto antropofágico", a força primordial

12 "A isso chamo eu hoje sentimento órfico. Penso que é uma dimensão do homem" — *Um Homem sem Profissão*, Memórias e Confissões, I, Sob as ordens de Mamãe, José Olympio, Rio, 1954, pág. 84.

13 Principalmente, De Antropofagia, Freuderico (nº 1, 17-3-29); De Antropofagia, Japy-Mirim (nº 2, 24-3-29); Guerra, Japy-Mirim (nº 4, 7-4-29).

14 A referência do Manifesto Antropófago a Voronoff, Sérgio, autor de um método de rejuvenescimento, muito conhecido então, e como figura do pragmatismo biológico. Registra-se dele, em 1928, o escrito *La Conquête de la vie*.

do seu *ethos*, força ambígua que faz do ser humano ou um rebelde generoso ou um guerreiro cruel. Daí encontrarem-se lado a lado, na galeria de honra dos "antropófagos", os revolucionários, os milenaristas, o Marquês de Sade, o capitão Antônio Ferreira Virgolino (Lampião) e o bandido Tche, salteador de estradas do tempo de Confúcio, êmulo dos canibais de Montaigne, que incendiariam os palácios de Rouen e destronariam o rei de França.¹⁵

Como animal em contínuo processo de adaptação biopsíquica, reagindo contra o meio e criando seu ambiente, o homem tem a sua existência limitada a coordenadas espaciais que passam pelo lugar em que habita, e que o ligam, para sempre, a uma região determinada. A metafísica bárbara é também localista e tribal: o sentimento órfico se regionaliza, e produz, segundo a terra em que vivemos, uma imagem de Deus. E é ainda nos limites de seu espaço regional que o homem *antropofágico* se converte no *bárbaro tecnizado* de Keyserling, ávido de progresso, assimilando a técnica e utilizando-se da máquina para acelerar a sua libertação moral e política. Criaríamos assim, pelo caminho do máximo progresso material, um novo *estado de natureza*, que nos devolve à infância da espécie, onde, numa sociedade matriarcal, alcançaremos na alegria (veja-se nisso outra réplica parodística à alegria cósmica de Graça Aranha), a prova dos nove de nossa felicidade.

Para o grupo reunido na trincheira da *Revista de Antropofagia*, já em 1929, o antagonismo dos interesses sociais seria solucionado na fronteira da Economia com a Política. Em suma, nossos "antropófagos" viram, a caminho da Utopia, a política em função da distribuição dos bens sociais; e integraram o Poder, já desvestido de autoritarismo, à sociedade. E esta, como grande matriarca, desreprimida pela catarse dos instintos, e liberta, pelo progresso, da instância censora do Superego paternalista, tenderia a tornar-se, numa projeção utópica de suas possibilidades, a livre comunhão de todos.

15 Seriam antropófagos brasileiros, numa embaixada em 1562, "du temps que le feu roi Charles neuvième y était" — *Des Cannibales*.

III

ANTROPOFAGIA E UTOPIA

À luz da perspectiva utópica podemos compreender por que foi a *Antropofagia*, segundo as palavras de Oswald, o divisor de águas político do Modernismo. No momento em que surgiu o Manifesto de 1928, as correntes européias de vanguarda, com as quais o primitivismo nativo tinha afinidade, já atendiam a uma aspiração ética: o ideal de uma renovação da vida, que atingisse o todo da existência, individual e socialmente considerada. Os surrealistas não pretendiam outra coisa quando se engajaram, a partir de 1930, na revolução proletária. Entre nós também a politização havia começado.

Em 1927 o grupo *Anta*, nova denominação do *Verdamarelo* reformulado, assentou as bases ideológicas de seu nacionalismo numa "política brasileira com raízes profundas na terra americana e na alma da pátria".¹ O Modernismo, diziam os "antropófagos", resolvera o problema literário, mas deixara insolúvel os verdadeiros problemas nacionais. Começavam então pondo termo à indiferença, ao absentismo da geração de 22, que não foi tão agudo como Mário de Andrade entenderia, aquelas reações em cadeia, que levaram o *Verdamarelo* a se transformar no *Anta* e o *Pau-Brasil* a se transmutar na *Antropofagia*.² Ambas as reações, com o mesmo sentido mas com direções diferentes, já eram políticas. Esses grupos remanescentes se afastavam na realidade quanto mais parecia aproximá-los o *tema do índio* que lhes era comum. Não foi o prazer do debate que os colocou em grupos antagônicos; foi um antagonismo, que pode ser percebido no próprio *sentido étnico*

1 Plínio Salgado, *A Anta e o Curupira* (Considerações sobre a literatura moderna), *Despertemos a nação*, pág. 53.

2 Mário da Silva Brito, *A Revolução Modernista, A Literatura no Brasil* (direção de Afrânio Coutinho), *Modernismo*, 2ª edição, pág. 30, Rio, 1970.

invocado pelos dois grupos adversos, que os impeliu ao prazer do debate.³

O *sentido étnico*, para os da *Anta*, é o mistério vicariante da raça tupi, que deu a primeira transfusão de sangue no colonizador e deixou-nos por herança o substrato biológico, psíquico e espiritual da nacionalidade. Teria havido como que um acerto providencialista entre a chamada dos portugueses e a descida dos tupis para o Atlântico — "uma fatalidade histórica pré-cabralina".⁴ Após contribuírem para a composição étnica do Brasil, os aborígenes perdem sua vida objetiva mas interiorizam-se como espírito nacional.

Dois mitos de instrumentação ideológica conjugam-se nessa figura eleita do indígena: o da síntese do passado com o presente e o da conquista do futuro. Pelo primeiro, fez-se do passado a reserva das forças de que necessitamos para caminhar em direção ao futuro; pelo segundo, nosso destino político refletiria a evolução providencial de que o índio foi o primeiro agente. É uma evolução já concluída, da qual resultaram, como órgãos vitais da nação, as instituições existentes. Dela viria igualmente a grande raça harmoniosa do futuro, gerada em terras americanas. Núncio messiânico dessa "raça cósmica", a cargo da qual está a redenção étnica da humanidade, tornava-se o descendente de Peri, depois de ter sido, com Alencar, um ilustre varão da Independência, com sentimentos e ademans de nobre português,⁵ um guardião das instituições conservadoras.

O que os partidários da *Anta* mitificavam então era o trajeto da história brasileira, transformado numa gesta indígena custodiada pela Providência. Esse mito encampava a história para imobilizá-la. Oswald interiorizou na antropofagia o índio, mas como imagem do primitivo vivendo numa sociedade outra, e movendo-se num espaço etnográfico ilimitado, que se confundia com o inconsciente da espécie. Por esse lado, seu primitivismo reproduziu o distanciamento crítico do antropólogo moderno re-

3 "Tarsila en peinture, Villa Lobos en musique ont retrouvés ce sens ethnique dont nous nous sommes faits les apôtres" — Oswald a Nino Frank — São Paulo — Paris — *Les Nouvelles Littéraires*, 14-7-1928.

4 *Nhangaçu Verde Amarelo* (Manifesto do Verde-amarelismo ou da Escola da Anta), Correio Paulistano, 17 de maio de 1929, *Revista do Livro*, nº 16, dezembro de 1959.

5 Cf. Cavalcanti Proença, *José de Alencar na Literatura Brasileira*, pág. 49, Civilização Brasileira, Rio, 1966.

lativamente aos padrões da sociedade a que se acha vinculado e dos quais se dessolidariza; por outro, aliou-se, recuando a um pensamento selvagem, ao desnudamento do homem que a psicanálise empreendia. Dessa forma, o tupi ou caraíba, longe de representar a alma comum sedimentada, conota as energias psíquicas que animam e impulsionam o desenvolvimento humano. Estamos, decerto, diante de um novo mito, porém de um mito que, incidindo sobre a história para criticá-la, encontra sua matéria no arquétipo mesmo do *homem natural*. Em comparação com o tupi sublimado pelo *Verdamarelismo* na figura do primeiro antepassado, o "antropófago" é um anti-mito. E não apenas por ser a inversão de seu oposto mas porque, remontando ao passado imemorial da humanidade, tira da imagem da sociedade primeva, haurida em Montaigne, o apelo igualitarista que o arquétipo do *homem natural* comporta, e descerra, através dele, o horizonte da utopia como motor de possibilidades humanas.

Afinal, o tupi *verdamarelo* ainda é o "índio de tocheiro" contra o qual se lançava Oswald, no Manifesto; e o tupi *antropófago*, destruindo o pedestal dos sentimentos nobres no qual o nosso indianismo colocara Pery e Y Juca Pirama, ainda manava do *senso étnico* que inspirou a Gonçalves Dias, no seu paralelo entre *O Brasil e a Oceania*,⁶ aquele ponderado juízo sobre as condições da cultura dos aborígenes, a que não falta uma censura velada aos métodos da Catequese como conquista espiritual. Não sendo um neo-indianismo, a *Antropofagia* converge porém com o romantismo no aspecto da rebelião, do espírito refratário à ordem. O *Verdamarelo*, como neo-indianismo, que continha as sementes de uma ideologia da ordem, olhou por isso desconfiadamente para a nossa herança romântica, achando, como fez um de seus porta-vozes, que chegara o momento de superarmos o permanente desequilíbrio que ela impunha à evolução do pensamento nacional em demanda de autonomia.⁷

6 "Pensando em Deus e no paraíso, esqueceram-se da terra e da sociedade; não eram um povo a quem educavam, eram noviços que instruíam; não eram homens que educavam para a sociedade, eram bárbaros aos quais se aplicava o processo de Loyola para quebrar e subjugar a vontade, reduzindo-se a uma obediência cega, a uma passibilidade morta, inerte e improdutiva." Gonçalves Dias, *O Brasil e a Oceania*, pág. 337, Garnier, Rio-Paris.

7 Ver de (Cândido) Motta Filho, *Introdução ao Estudo do Pensamento Nacional* (O Romantismo), págs. 306 e 307, Helios Limitada — Novíssima Editora, São Paulo, 1926. Neste livro conjugam-se as influências de Graça Aranha e Farias Brito. Veja-se, a propósito do neo-indianismo, a formulação de Cassiano Ricardo em "O neo-indianismo de Oswald de Andrade". *O Estado de São Paulo*, SP, 21-12-63.

Quanto à sua ideologia, o "antropófago" é parente consanguíneo, pelo lado do homem natural, do bom selvagem. Este, ao contrário do animal feliz da interpretação errônea corrente, já é o primitivo socializado de Rousseau, no *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, que conseguira viver num estado de equilíbrio, entre Cultura e Natureza, na fímbria da sociedade política nascente, onde a piedade e o amor-próprio se contrabalançavam, porque aí não havia nem propriedade privada da terra nem concentração do poder no Estado. Vem desse *locus* indeterminado da sociedade nascente o potencial revolucionário da existência primitiva concebida por Oswald, potencial antecipado pela sua *visão poética pau-brasil* em torno das sugestões edênicas da terra nova que vão constituir, delineando as possibilidades futuras, os valores essenciais de uma utopia a realizar. Daí ter o radicalismo dessa concepção primitivista, bem patente no estilo ofensivo da Revista de Antropofagia em sua "segunda denteição", provocado, antes mesmo de 1928, a reação de Tristão de Athayde,⁸ que nele entreviu um lamentável reflexo da dissolução da "anarquia dos tempos modernos", contra a qual se lançava a ideologia reacionária de Jackson de Figueiredo⁹ — por sua vez reflexo do menosprezo de Maurras pela "petites libertés individuelles", e da idéia, esposada por Farias Brito, do valor da religião como guardiã da ordem social — que preparou terreno ao conservadorismo *verdamarelo*.

O divisor de águas político do modernismo passa, justamente, às vésperas da Revolução de 1930, no auge de uma crise, pela tendência utópica da *Antropofagia*. Essa tendência, que logo após descerrou a Oswald o caminho do engajamento político à esquerda, tanto quanto o empenho conservador conduziu o *verdamarelo* para a direita,¹⁰ levou-o a uma compreensão da História absorvida na pré-História, pelo que diz respeito ao passado, e dirigida a uma transistória, pelo que diz respeito ao futuro. Podemos denominar de *transversal* essa concepção, porque a pré-história

8 Literatura Suicida, Alceu Amoroso Lima, *Estudos Literários*, vol. I (1919-1925), Aguilar Editora, Rio, 1966.

9 Francisco Iglesias, *Estudo sobre o Pensamento Reacionário. História e Ideologia*, págs. 109-157. Editora Perspectiva, São Paulo, 1971.

10 Mário da Silva Brito, *op. cit.* pág. 35, e "As Metamorfoses de Oswald de Andrade", *Ângulo e Horizonte*, pág. 31. Martins, São Paulo.

e a sociedade primitiva que lhe deram elementos para a contração do processo histórico brasileiro e a contestação de sua sociedade patriarcal serviram-lhe também como meio de acesso à História mundial.

Foi através da História mundial que a história e a sociedade do país puderam ser compreendidas, do ponto de vista da Antropofagia, como parte de um ciclo evolutivo da humanidade — de um ciclo que, iniciado na fase do expansionismo colonizador da era moderna, completar-se-ia quando fossem absorvidos, em concomitância com a universalização da técnica, o poder político e o poder religioso como últimas manifestações do Superego, patriarcal. Espontaneísta, ocorrendo pelas próprias condições da imaginação liberada e da concentração industrial, a “revolução caraíba”, que nos conduziria do histórico ao transistórico, da cronologia da civilização ao tempo da vida primeva por ela restabelecida, consumaria, antes de chegar a esse estágio, sob a forma de uma vingança tribal imaginária, que ritualizou a violência romântica da rebelião individual, uma reação anticolonialista, deglutidora dos imperialismos.

Vamos encontrar essa linha de pensamento já assimilada ao marxismo em “*Meu Testamento*”, precursor do restabelecimento da antropofagia como *Weltanschauung*, e que secciona a evolução histórica mundial em duas faixas geográficas, uma ao norte do “Trópico de Câncer”, outra ao sul do Trópico de Capricórnio, situando na primeira, sobre um eixo que corta os Estados Unidos, a Europa e o Japão na época moderna, e a Judéia e o Egito na antiguidade, a trajetória do progresso, e na segunda, sobre um eixo que corta a China, a Índia, a África e o Brasil, a atividade colonizadora pela qual o progresso da primeira se reflete sobre a segunda faixa. Nessa repartição do Globo pela fronteira econômica que separa os países desenvolvidos e centrais dos países subdesenvolvidos e periféricos, está igualmente traçada a fisionomia cíclica de que se revestiria, para Oswald, o desenvolvimento da História considerado em sua totalidade.

No eixo septentrional por onde passam a cultura intelectual e o desenvolvimento material, o mesmo do progresso técnico e da revolução burguesa, o processo histórico subentende momentos alternados de individualismo e de coletivismo, em que ora se impõe o primado do social sobre o indivíduo, como no Medievo, ora do individual e da liberdade, como no Humanismo

renascentista. Deve-se a passagem de uma para outra dessas tendências a revoluções, que abatem, munidas do aríete de uma ideologia, os sistemas sociais, quando já abalados pelas contradições em suas bases econômicas. Mas em contraste com a interpretação marxista, reforça-se, no “*Meu Testamento*”, o caráter cíclico da História, que desvia a direção retilínea do progresso para a órbita de quatro períodos, dois de caráter coletivista, que têm sua expressão “pela Judéia dos profetas e pela Idade Média européia”, e dois outros de caráter individualista, um coincidindo com a civilização greco-romana e outro “do Renascimento à atualidade”.

O espontaneísmo da “revolução caraíba” continuaria na ação libertadora e igualitária da máquina, num período que tenderá a “um padrão geral de vida civilizada”, extensiva e planetária, de modo a compensar, à entrada de um novo e quinto período, que será “eminentemente social”, as deficiências dos povos periféricos.

Já no início da época moderna, os pródromos do romantismo, ala novecentista da “revolução caraíba”, repercutiram na periferia, alcançando o Brasil, quando Portugal, que se tornara o arauto da Contra-Reforma, indiferente à era da máquina que havia começado, obscurantista e tirânico, explorava o ouro das Minas Gerais. Foram então os poetas mineiros, sobretudo Tomás Antônio Gonzaga, aqueles que, atingidos pelo sopro da rebeldia romântica, quebraram o arcadismo, intelectualmente atônico, pelo gesto da Inconfidência. É a tese sustentada em *A Arcádia e a Inconfidência*.

Não podemos separar aquele gesto político do sentimento da terra, que já passara, embebido à emoção nova de Rousseau, aos versos de Gonzaga. Por eles transita a *cultura da liberdade*, como Oswald chamou, por oposição à *cultura da servidão* nos períodos de coletivismo, ao Humanismo, que ligou o Renascimento ao Romantismo. Essas duas culturas emaranham-se com as linhas de força dos quatro períodos do mundo civilizado, e integram-se finalmente em *A Crise da Filosofia Messiânica*, como pequenos ciclos episódicos, em dois maiores, verdadeiras formas orgânicas que perfazem o completo giro da História: o *Matriarcado* e o *Patriarcado*, blocos ou hemisférios através dos quais, num movimento dialético em que o primeiro é a tese e o segundo, a antítese, realiza-se, em última instância, o confronto do pré-histórico com o histórico, cuja síntese, reintegrando a vida primitiva na civilização, é a sociedade patriarcal da era da máquina.

Condensa-se agora no Matriarcado, entidade mítica recriada com os sinais reunidos por Bachofen, a quem Oswald terá conhecido lendo Engels, cujo esquema de evolução da família adotou — condensa-se no Matriarcado, cuja existência real Oswald defendeu como matéria de fé, contra as evidências etnográficas, a imagem da sociedade primitiva decalcada no humanismo de Montaigne e de Rousseau. No entanto, o sentido tão poético quanto mítico emprestado a essa entidade, de acordo com Bachofen, que associou a primeira grande crise da humanidade à perda do privilégio que a mulher possuía nos primórdios, após a descoberta da agricultura, como avatar das deusas-mães,¹¹ passa àquele plano de expressão psicológica das tendências fundamentais da espécie, onde, ao lado da hipótese freudiana do parricídio originário, também cabe a *antropofagia ritual*, como operação metafísica que exprimiu “um modo de pensar, uma visão do mundo, que caracterizou certa fase primitiva de toda a humanidade”.¹² Vê-se, por essa tentativa de enfeixar a vida primitiva no casamento conceptual do Matriarcado com a Antropofagia, o que tem muito de jogo intelectual, que o “antropófago” do movimento de 1928 já se desgastara como idéia-força que havia sido, como verdadeiro mito, na acepção soreliana de imagem verbal, canalizadora das energias individuais ou coletivas.¹³

Adotando o ponto de vista da totalização simultânea do pensamento e da realidade, típico da filosofia hegeliana da História, *A Crise da Filosofia Messiânica* explicita, no curso circular do Primitivo ao Civilizado e do Civilizado ao Primitivo, que globaliza o desenvolvimento humano, as direções constantes que marcaram, segundo o que temos visto até aqui, desde o Manifesto Pau-Brasil, as sortidas de Oswald de Andrade no campo teórico. A

11 Muito embora seja este o horizonte mítico (as deusas-mães, telúricas, objeto de rituais sangrentos, de índole canibalesca, representando o prestígio social da mulher), o Matriarcado oswaldiano reflete o modelo de Bachofen, como regime social e estágio evolutivo, que Engels assimilou ao seu *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, de onde vêm os aspectos da concórdia entre os sexos na pré-história, a divisão do trabalho, opondo o homem e a mulher na monogamia, como “grande progresso histórico” e primeiro exemplo de opressão de classes.

12 Os principais subsídios a essa generalização, que transgride a interpretação sociológica, colheu-os provavelmente em Blanco Villalta, *Antropofagia Ritual Americana*, Emecé Editora, Buenos Aires, 1948, mencionado sem referência de origem e data.

13 Michel Debrun, *Ideologia e Realidade*, ISEB, Rio, 1959. Ver *Reflexions sur la violence* de Georges Sorel, obra referida na bibliografia de *A Crise*.

primeira negação que decorre desse movimento dialético circularizado origina-se da ruptura que a divisão do trabalho e a escravidão provocaram no equilíbrio natural da sociedade nascente. E o que irrompe por essa fenda aberta pelas forças produtivas, que estarreceu Rousseau, é o “fecundo progresso dialético de humanidade”, feito à custa das contradições da sociedade dividida em classes e dirigida pelo Estado: progresso que imprime à aventura humana o caráter de *história da civilização*, até o momento em que as estruturas iniciais renascem do próprio dinamismo desta, já como negação destinada a superá-la, e, reintroduzindo-se pela fenda outrora aberta, reabsorvem toda essa trajetória e, síntese definitiva, encerram a fase do destino histórico do homem.

Nesse percurso simples, entre o Patriarcado, como esquema sócio-histórico da civilização, e o Matriarcado, como esquema mítico da vida primitiva — percurso ritmado por uma dialética em três tempos (tese: homem natural; antítese: homem civilizado; síntese: homem natural tecnizado), está contido, se abstrairmos a viva e pitoresca trama de fatos e idéias que o acompanham, e que muito divertirá o leitor, todo o pensamento oswaldiano anterior.

No Patriarcado, como esquema da civilização, reaparece o patriarcalismo da sociedade brasileira, com a sua índole repressiva, que o governo colonial manifestou no plano sócio-político e a Catequese no religioso; no Matriarcado, como esquema da vida primitiva, reflete-se o caráter maternalista da *visão poética pau-brasil*, que servirá de núcleo à cristalização do barbarismo técnico na forma de uma sociedade ideal. E, porque a ruptura da primitiva sociedade matriarcal deu-se quando o homem deixou de comer o seu semelhante para escravizá-lo, pode-se ver na falta de catarse pela antropofagia ritual a causa que fixou, no trauma do sentimento de culpa, o poder do pai como Superego, e portanto como princípio exterior de realidade, coercitivo e inibitório do princípio interior de prazer.

O principal veículo da negação dialética do mundo civilizado e do conseqüente restabelecimento da sociedade sem classes seria uma nova catarse. Como derivativo da antropofagia ritual teríamos a “prática culta da vida” levada ao paroxismo, e que já começou a desarticular, por efeito das “leis que nasceram do próprio rotamento dinâmico dos seus fatores destrutivos” — abrindo-se com isso uma picada para o Matriarcado sem comple-

xos de Pindorama —, todos os padrões éticos e estéticos dominantes. Observa-se ainda não somente que os dois hemisférios, Matriarcado e Patriarcado, que correspondem a distintos universos culturais, permutáveis dentro de uma alternância cíclica — o do homem primitivo ou natural aquele e do homem civilizado este —, conduzem apenas pelo espontaneísmo de suas forças, sem violência, ao terceiro e último universo — o do homem natural tecnizado —, mas que também cada um deles contém estruturas inversamente simétricas às do outro, estruturas que são formas de vida completas, no gênero das formas orgânicas de cultura concebidas por Spengler, contrastando com o estado inarticulado da *barbárie técnica* segundo Keyserling.

Revela-se, finalmente, a conjunção de todos os aspectos do pensamento de Oswald de Andrade, dispersos nos manifestos modernistas e reunidos em "Meu Testamento", escrito já vinculado ao marxismo, na qualificação de *antropofágica* que se dá à concepção-do-mundo baseado no conjunto das estruturas do matriarcado primitivo e de *messiânica* à concepção-do-mundo correspondente ao Patriarcado.

A *Weltanschauung* messiânica, que une duas instâncias de dominação — a temporal de uma classe, através do Estado, e a espiritual do sacerdócio —, com fundamento comum no poder do Superego, por sua vez ligando a autoridade do pai à de Deus no Céu, reproduz o modelo colonial de governo. É a conquista espiritual dos Jesuítas que se transfere à ação e ao pensamento do *messianismo*, suporte ideológico e expressão filosófica de uma superestrutura de que são aspectos integrantes o regime da propriedade privada no Direito, da família monogâmica quanto aos *mores* e do monoteísmo quanto à religião. São messiânicas as religiões de salvação e as filosofias da transcendência, que traduzem, até nos seus sucedâneos — as doutrinas paternalistas do Estado forte, inclusive a ditadura do proletariado —, os derivativos soteriológico (a figura do mediador, sobrenatural ou carismático) e escatológico (transfiguração sobrenatural ou histórica devida ao mediador), com que o mesmo conteúdo ideológico envolve e resolve, mediante os instrumentos morais e jurídicos da repressão dele próprio extraídos (moral da obediência, direito paterno), e em proveito da continuidade da ordem que o tem por substrato, os conflitos da consciência desorbitada, joguete dos antagonismos de classes que cindem a sociedade e o indivíduo.

O curso da Civilização, que compreende a história propriamente dita, entre a ruptura com a sociedade primitiva e a reviravolta da sociedade industrial primitivizada, tem na luta de classes o seu dinamismo causal explicativo. Vê-se porém que a mola propulsora do regime patriarcal de que até mesmo aquele dinamismo depende foi o recalçamento dos instintos primários, que sem a válvula de escape, agressiva e defensiva de que os munia a operação antropofágica no matriarcado primitivo, derivaram para a violência nas relações sociais. Assim, a violência do homem como *Raubentier* não é puramente natural ou instintiva. Ela espelha e devolve a violência generalizada nas relações sociais. Nisso reside o sentido ambíguo da *Antropofagia*, que deixou perplexo o próprio Oswald, quando considerou que aquela concepção, favorável ao ímpeto de todas as revoluções generosas, poderia também justificar o canibalismo político de Hitler.¹⁴

A *Weltanschauung* matriarcal é a rasa expressão, sem o falseamento ideológico da consciência que o fenômeno da superestrutura comporta, da solidariedade que ligava o homem à Natureza e os indivíduos entre si, graças ao comum sacrifício do totem. Como tal ela realiza a máxima aproximação do natural e do humano nos aspectos organicamente entrelaçados — o direito materno, a propriedade comum da terra — que compõem a cultura antropofágica, lúdica e festiva, garantindo-se periodicamente contra o desequilíbrio por meio da transgressão dos banquetes orgiásticos, e tendo no trabalho espontâneo um prolongamento das atividades vitais. Nessa cultura, onde vamos encontrar os valores da *visão poética pau-brasil* — valores acordes com a vida social em estado nascente, onde há um mínimo de repressão, e que está quase ao nível das relações de reciprocidade, que no Patriarcado se transformam em relações de antagonismo —, o *ócio* e a *festa* assinalam, de um lado, os alvos da utopia na Era da Máquina e, de outro, a vivência intersubjetiva, misto de receptividade intelectual e de extroversão sentimental do *homem cordial* — lhano de trato, hospitaleiro e generoso¹⁵ —, em que

14 "A Antropofagia, sim, a Antropofagia só podia ter uma solução — Hitler." Marco Zero, *Il Chão*, pág. 331, José Olympio Editora, Rio, 1945.

15 Conceituado por Sérgio Buarque de Holanda em *Raízes do Brasil*. Ver, a propósito, de Cassiano Ricardo, *O Homem Cordial e outros pequenos estudos brasileiros*, Instituto Nacional do Livro, 1959, Rio.

se converterá o bárbaro tecnizado. Representaria isso a culminância de um processo inverso ao da história, como possibilidade de abstração da violência social.

Libertado do trabalho, que se tornara meio e fim da existência, pelo trabalho da máquina, o qual veio destruir, realizando a predição de Aristóteles, o último reduto da escravidão que inicialmente ofereceu ao Patriarcado o seu ponto dialético de apoio, o homem recuperaria não apenas a liberdade real e o sentimento lúdico, pai da criação artística, como “brinco e problema emotivo”, mas, na sua condição de animal fideísta, “que vive entre dois grandes brinquedos — o amor onde ganha e a morte onde perde”, recuperaria também, já na perspectiva da comunicação de Oswald ao Primeiro Congresso Brasileiro de Filosofia (*Um aspecto antropofágico da Cultura Brasileira — o homem cordial*), o seu “medo ancestral”.¹⁶ Depois que tivesse acedido à nova sociedade sem classes, na qual se resolveriam pela prática, isto é, pelo estabelecimento de relações sociais não opressivas, as contradições do Patriarcado e da filosofia messiânica em crise, esse homem seria devolvido ao *sentimento órfico*, ainda sentimento religioso, mas desvinculando o ser humano da transcendência, para entregá-lo à imanência de um mundo sem Deus, mundo em que Oswald de Andrade projetou, com a imagem de desafio existencial retirado de suas leituras filosóficas posteriores a 1945,¹⁷ uma outra vertente de seu utopismo, precisamente aquela do socialismo proudhoniano que ao fazer de Deus o inimigo jurado, e por isso real da humanidade, viu na Teologia um obstáculo mais prático do que teórico à libertação social da espécie humana.

Se no momento em que, descomprometido com o marxismo, abandonando um passado de lutas políticas que durara 15 anos, e sentindo-se ainda mais distante do modernismo de que fora um dos líderes, em meio a uma nova geração que já procedia ao balanço histórico desse movimento, Oswald encontrou na *Weltanschauung* antropofágica, sob a instigação de seu temperamento inquieto e da preocupação com o prestígio do seu nome

16 “O *Soucis* sartriano e o *Sorge* heideggeriano fundem-se nesse medo ancestral”, como a preocupação do ser humano. Ver pensamento idêntico em *A Crise*.

17 Platão e Kierkegaard, os existencialistas alemães, Scheler, o jesuíta Dubac, Sartre, Simone de Beauvoir, Camus, Lefebvre (sic.), Jasper e Chestov — Cf. “O êxito na terra substituiu a esperança no Céu”. Entrevista citada.

e da sua obra, o modo de realizar uma espécie de volta ao tempo de todas as militâncias perdidas, não deixou igualmente de recolher, nessa sua concepção filosófica do mundo, além do ímpeto da fase heróica de 22 a 29, os salvados de seu ardoroso catolicismo juvenil.¹⁸ Mas deste readmitiu o que já admitira como “antropófago”: o *sentimento órfico*, fundamento comum das formas primitivas da consciência religiosa e do ritual católico.

Indicando à humanidade as trilhas utópicas, o *homem cordial* conserva essa consciência religiosa, mas sacrifica, como o antropófago outrora, o *inimigo sacro*, porém numa atitude de desafio humanístico que o antiteísmo de Oswald de Andrade fixou, depois de haver tido contacto com os teólogos Kierkegaard e Proudhon, “dois estudiosos da adversidade metafísica, que se avizinham da formulação do conceito do primitivo sobre Deus, que é afinal o tabu, o limite, o contra, que as religiões todas tentam aplacar com seus ritos e sacrifícios”.¹⁹

A *Marcha das Utopias*, série de artigos que complementam *A Crise da Filosofia Messiânica*, pois que a esta são paralelos na ordem das idéias, desenvolvem, na direção do futuro, como busca dos sinais da utopia, a Errática dos sinais do matriarcado primitivo, que Bachofen inspirou a Oswald, e mostram-nos em episódios históricos (as descobertas marítimas, a República comunista dos Jesuítas no Paraguai, a luta dos brasileiros contra os holandeses etc.), em tendências e movimentos filosófico-religiosos (o Milenarismo, o Humanismo, a Contra-Reforma), as trilhas para a vida utópica.

Admitindo a existência de um *ciclo das utopias*, que novamente redistribui o individualismo e o coletivismo, tendências já nossas conhecidas, Oswald reabilitou, em função desse ciclo, a *ação catequética da Companhia de Jesus*, que nos trouxe “uma religião de caravelas”, e a sociedade patriarcal, enquanto o Brasil constituiu a “primeira promessa da utopia em face do utilitarismo mercenário e mecânico do Norte”. A favor da Contra-Reforma e do catolicismo, que se opôs à usura, condenando o Protestan-

18 Um Homem sem Profissão, *Memórias e Confissões*. cit.

19 Um Homem sem Profissão, idem, pág. 126/7 — “... le sens de Dieu peut-être considéré indifféremment comme le sens de l'homme ou comme son antagoniste”. Proudhon, *Les Confessions d'un Révolutionnaire*, pág. 13. Libr. Internationale, Paris. 1876.

tismo, em cuja ética Max Weber²⁰ ensinou-lhe a enxergar um fator de acumulação capitalista, distinguiu o ensaísta de *A Marcha das Utopias*, nessas duas correntes, a partilha que Ortega y Gasset faz remontar à Antiguidade, entre o nec-otium (negócio) e o otium (ócio), “que não é a negação do fazer, mas ocupar-se em ser o humano do homem”.²¹ Contributo do imaginário matriarcado primitivo, e dos povos periféricos que dele teriam descendido, à libertação do homem, o ócio, por tudo quanto a esse respeito vimos, constitui, para Oswald de Andrade, como valor proeminente da sociedade nova, o próprio índice ético da existência humana realizada, de intersubjetividade recuperada sobre os últimos resquícios da violência social de que a escravidão foi o começo. Sob esse aspecto, a valorização oswaldiana do ócio coincide com o ponto de vista de Bertrand Russell, quando afirma que “a moralidade do trabalho é a moralidade dos escravos e o mundo moderno não tem necessidade de escravidão humana”.²²

A oposição entre o Ócio e o Negócio recortará, sem com ela coincidir, a oposição entre os dois hemisférios culturais do Matriarcado e do Patriarcado. Estamos, na linha desses ensaios de *A Marcha das Utopias*, nos quais há uma defesa apaixonada, contra Westmarck e Lévi-Strauss, da existência etnográfica e pré-histórica universal do *Matriarcado*, diante da contradição fundamental entre o homem primitivo e o homem civilizado, contradição que, remontando ao trauma que marcou a civilização na sua origem, deverá mobilizar a consciência da libertação, como possibilidade permanentemente aberta ao ser humano.

Nas condições da sociedade atual, com a decadência do casamento monogâmico e o esfacelamento da moral burguesa, a crise do regime de parentesco, o acúmulo de medidas socializantes, estaríamos mais próximos dessa possibilidade, que um giro histórico, produzindo o recuo da própria História, atualizaria.

Um dos meios mais eficazes para causar esse giro é a *tecnocracia dos gerentes*, preconizada por James Burnham em *A Revolução dos Gerentes (The Managerial Revolution)*. Vendo nesse governo dos tecnocratas uma sucessão de golpes destrutivos do

20 O Max Weber de *A Ética Protestante, e o Espírito do Capitalismo*.

21 Ortega y Gasset, *Meditações da Técnica*, pág. 46, Livro Ibero Americano, Rio, 1963.

22 Bertrand Russell, *O Elogio do Lazer*, pág. 14. Cia. Editora Nacional.

Estado de classes, que prenuncia a substituição deste pelo governo como “administrador dos bens coletivos e órgãos da economia de consumo”, Oswald de Andrade ainda está esposando a idéia, que os antropófagos tinham defendido numa crítica ao marxismo, de que a economia de consumo é mais importante que a economia de produção.²³ Independentemente da identificação ideológica do ex-marxista Oswald com o ex-marxista Burnham, que lhe daria, com “o melhor esquema para uma sociedade controlada que suprima pouco a pouco o Estado, a propriedade privada e a família indissolúvel”, o trampolim para chegar ao reino da liberdade e da igualdade, o inventor da *Antropofagia* projeta na tecnocracia dos gerentes a idéia da função política libertadora da máquina, que estava latente no processo espontâneo da “prática culta da vida”, no Manifesto Pau-Brasil. Ainda aqui, portanto, encontramos, no pensamento tardio de Oswald de Andrade, um substancioso conteúdo que vem do modernismo.

A *filosofia antropofágica* não é contudo, em que pesem as evidências anteriormente coligidas, apenas uma elaboração residual, feita com os destroços da Antropofagia de 1928. Há, principalmente em *A Crise da Filosofia Messiânica*, a par de um trabalho de síntese e de crítica, que entrelaça o poético ao teórico, intuições fulgurantes que nos descerram, através do esboço quase profético de novos conceitos, uma perspectiva atual sobre os problemas de hoje.

A originalidade de *A Crise* não está tanto na pilhagem intelectual “antropofágica”, que continua a do Manifesto, de conceitos dos autores já nossos conhecidos (Nietzsche, Freud etc.) e de outros como Spengler, Dilthey e Max Weber, nos quais Oswald de Andrade sustenta a sua oposição crítica ao marxismo ortodoxo. Muito menos podemos encontrá-la na conformação orgânica dos dois ciclos históricos, semelhantes às formas de cultura à Spengler, ou na hermenêutica diltheyana, aplicada, em certos casos, à história da filosofia, cuja interpretação, marxista em suas grandes linhas, inclui, numa abrangência totalizadora, inspirada em Hegel, a história política e a história social.

Na verdade, ao abandonar o marxismo, por uma reação contra a ditadura do proletariado e a dogmática obreira do Estado so-

23 “Para nós o que é interessante é o consumo, a finalidade da produção.” (De Antropofagia, Freuderico, “*Revista da Antropofagia*”, n.º 1, 2.ª fase.)

viético, Oswald não abandonou o pensamento de Marx, por ele conservado naquilo que tem de essencial. É que o poeta, e eis onde começa a originalidade do seu pensamento, mesmo como marxista, o que pode ser confirmado pela leitura dos escritos da fase em que durou a sua militância partidária, nunca deixou de ser utopista. E jamais fez, na realidade, a distinção, sabidamente estratégica, entre socialismo utópico e socialismo científico. Manteve ele no marxismo a dimensão ética das doutrinas do chamado *socialismo utópico* (Proudhon, sobretudo), e o antiestatismo anarquista de um Kropotkin. Seu socialismo jamais deixou de ser, fundamentalmente, o da rebeldia do indivíduo contra o Estado, mais interessado numa sociedade nova, cuja vida passasse pela morte da organização estatal, do que no fortalecimento de uma ditadura do proletariado. Daí ter ele assimilado o marxismo ao ciclo das utopias, e isso reagindo ao caráter messiânico de que se revestira na Rússia, como ideologia do Estado.

As intuições de Oswald referem-se, sobretudo, a tendências dos tempos novos: o *tribalismo da sociedade de massas* ávida de mitos, mas também devoradora de tabus: a *essência humana*, tal como entrevista por Marcuse, *à luz da conciliação do princípio da Realidade com o princípio do Prazer*, numa sociedade sem repressão; e a *conquista social do ócio* canalizando, para a atividade criadora, lúdica e artística, a energia dos instintos liberados. Mas talvez não seja menos significativa do que as anteriores intuições a concepção que, unificando a *filosofia antropofágica*, faz da utopia "sinal de inconformação e um prenúncio de revolta", o sentido prospectivo da existência humana em sua totalidade.

Princípio e fim, a utopia, no pensamento oswaldiano, forma o espaço transistórico, onde se projetam "todas as revoltas eficazes na direção do homem" — também espaço ontológico, entre o que somos e o que seremos, entre, diria Oswald, a "economia do Haver" e a "economia do Ser". Transformando-se, nesse espaço, de impulso biopsíquico em impulso espiritual, o instinto antropofágico tende à sua própria negação como *vontade de poder*, na medida em que ele próprio conduz à utopia, e na medida em que utopia significa a absorção, na liberdade e na igualdade, da violência geradora dos antagonismos sociais.

Não busque porém o leitor no pensamento de Oswald de Andrade a latitude do discurso reflexivo-crítico, a delimitação cuidadosa de problemas e pressupostos, nem "essas longas cadeias de raciocínio" que caracterizam a filosofia. Busque, isto sim, a cadeia das imagens que ligam a intuição poética densa à conceituação filosófica esquematizada, aquém de qualquer sistema e um pouco além da pura criação artística. E, sem confundir seriedade com sisudez, aceite que o tempero da sátira tenha entrado em altas doses nesse banquete antropofágico de idéias, presidido pelo humor de Serafim Ponte Grande, que fundiu o sarcasmo europeu de Ubu Roi com a malícia brasileira de Macunaíma.

MANIFESTO DA POESIA PAU-BRASIL

A Poesia existe nos fatos. Os casebres de açafão e de ocre nos verdes da Favela, sob o azul cabralino, são fatos estéticos.

O Carnaval no Rio é o acontecimento religioso da raça. Pau-Brasil. Wagner submerge ante os cordões de Botafogo. Bárbaro e nosso. A formação étnica rica. Riqueza vegetal. O minério. A cozinha. O vatapá, o ouro e a dança.

Toda a história bandeirante e a história comercial do Brasil. O lado doutor, o lado citações, o lado autores conhecidos. Comovente. Rui Barbosa: uma cartola na Senegâmbia. Tudo reverendo em riqueza. A riqueza dos bailes e das frases feitas. Negras de jockey. Odaliscas no Catumbi. Falar difícil.

O lado doutor. Fatalidade do primeiro branco aportado e dominando politicamente as selvas selvagens. O bacharel. Não podemos deixar de ser doutos. Doutores. País de dores anônimas, de doutores anônimos. O Império foi assim. Eruditamos tudo. Esquecemos o gavião de penacho.

A nunca exportação de poesia. A poesia anda oculta nos cipós maliciosos da sabedoria. Nas lianas da saudade universitária.

Mas houve um estouro nos aprendimentos. Os homens que sabiam tudo se deformaram como borrachas sopradas. Re-bentaram.

A volta à especialização. Filósofos fazendo filosofia, críticos, crítica, donas-de-casa tratando de cozinha.

A Poesia para os poetas. Alegria dos que não sabem e descobrem.

Tinha havido a inversão de tudo, a invasão de tudo: o teatro de tese e a luta no palco entre morais e imorais. A tese deve ser decidida em guerra de sociólogos, de homens de lei, gordos e dou-rados como Corpus Juris.

Ágil o teatro, filho do saltimbanco. Ágil e ilógico. Ágil o romance, nascido da invenção. Ágil a poesia.

A poesia Pau-Brasil. Ágil e cândida. Como uma criança.

Uma sugestão de Blaise Cendrars: — Tendes as locomotivas cheias, ides partir. Um negro gira a manivela do desvio rotativo em que estais. O menor descuido vos fará partir na direção oposta ao vosso destino.

Contra o gabinetismo, a prática culta da vida. Engenheiros em vez de juriconsultos, perdidos como chineses na genealogia das idéias.

A língua sem arcaísmos, sem erudição. Natural e neológica. A contribuição milionária de todos os erros. Como falamos. Como somos.

Não há luta na terra de vocações acadêmicas. Há só fardas. Os futuristas e os outros.

Uma única luta — a luta pelo caminho. Dividamos: Poesia de importação. E a Poesia Pau-Brasil, de exportação.

Houve um fenômeno de democratização estética nas cinco partes sábias do mundo. Instituíra-se o naturalismo. Copiar. Quadro de carneiros que não fosse lã mesmo não prestava. A interpretação no dicionário oral das Escolas de Belas-Artes queria dizer reproduzir igualzinho... Veio a pirogravura. As meninas de todos os lares ficaram artistas. Apareceu a máquina fotográfica. E com todas as prerrogativas do cabelo grande, da caspa e da misteriosa genialidade de olho virado — o artista fotógrafo.

Na música, o piano invadiu as saletas nuas, de folhinha na parede. Todas as meninas ficaram pianistas. Surgiu o piano de manivela, o piano de patas. A pleyela. E a ironia eslava compôs para a pleyela. Stravinski.

A estatuária andou atrás. As procissões saíram novinhas das fábricas.

Só não se inventou uma máquina de fazer versos — havia o poeta parnasiano.

Ora, a revolução indicou apenas que a arte voltava para as elites. E as elites começaram desmanchando. Duas fases: 1ª) A deformação através do impressionismo, a fragmentação, o caos voluntário. De Cézanne e Malaromé, Rodin e Debussy até agora. 2ª) O lirismo, a apresentação no templo, os materiais, a inocência construtiva.

O Brasil profiteur. O Brasil doutor. E a coincidência da primeira construção brasileira no movimento de reconstrução geral. Poesia Pau-Brasil.

Como a época é miraculosa, as leis nasceram do próprio rotamento dinâmico dos fatores destrutivos.

A síntese

O equilíbrio

O acabamento de carrosserie

A invenção

A surpresa

Uma nova perspectiva

Uma nova escala.

Qualquer esforço natural nesse sentido será bom. Poesia Pau-Brasil.

O trabalho contra o detalhe naturalista — pela *síntese*; contra a morbidez romântica — pelo *equilíbrio* geométrico e pelo *acabamento* técnico; contra a cópia, pela *invenção* e pela *surpresa*.

Uma nova perspectiva.

A outra, a de Paolo Ucello, criou o naturalismo de apogeu. Era uma ilusão ótica. Os objetos distantes não diminuam. Era uma lei de aparência. Ora, o momento é de reação à aparência. Reação à cópia. Substituir a perspectiva visual e naturalista por uma perspectiva de outra ordem: sentimental, intelectual, irônica, ingênua.

Uma nova escala:

A outra, a de um mundo proporcionado e catalogado com letras nos livros, crianças nos colos. O reclame produzindo letras

maiores que torres. E as novas formas da indústria, da viação, da aviação. Postes. Gasômetros. Rails. Laboratórios e oficinas técnicas. Vozes e tics de fios e ondas e fulgurações. Estrelas familiarizadas com negativos fotográficos. O correspondente da surpresa física em arte.

A reação contra o assunto invasor, diverso da finalidade. A peça de tese era um arranjo monstruoso. O romance de idéias, uma mistura. O quadro histórico, uma aberração. A escultura eloqüente, um pavor sem sentido.

Nossa época anuncia a volta ao *sentido puro*.

Um quadro são linhas e cores. A estatuária são volumes sob a luz.

A Poesia Pau-Brasil é uma sala de jantar domingueira, com passarinhos cantando na mata resumida das gaiolas, um sujeito magro compondo uma valsa para flauta e a Maricota lendo o jornal. No jornal anda todo o presente.

Nenhuma fórmula para a contemporânea expressão do mundo. *Ver com olhos livres*.

Temos a base dupla e presente — a floresta e a escola. A raça crédula e dualista e a geometria, a álgebra e a química logo depois da mamadeira e do chá de erva-doce. Um misto de “dorme nenê que o bicho vem pegá” e de equações.

Uma visão que bata nos cilindros dos moinhos, nas turbinas elétricas, nas usinas produtoras, nas questões cambiais, sem perder de vista o Museu Nacional. Pau-Brasil.

Obuses de elevadores, cubos de arranha-céus e a sábia preguiça solar. A reza. O Carnaval. A energia íntima. O sabiá. A hospitalidade um pouco sensual, amorosa. A saudade dos pajés e os campos de aviação militar. Pau-Brasil.

O trabalho da geração futurista foi ciclópico. Acertar o relógio império da literatura nacional.

Realizada essa etapa, o problema é outro. Ser regional e puro em sua época.

O estado de inocência substituindo o estado de graça que pode ser uma atitude do espírito.

O contrapeso da originalidade nativa para inutilizar a adesão acadêmica.

A reação contra todas as indigestões de sabedoria. O melhor de nossa tradição lírica. O melhor de nossa demonstração moderna.

Apenas brasileiros de nossa época. O necessário de química, de mecânica, de economia e de balística. Tudo digerido. Sem meeting cultural. Práticos. Experimentais. Poetas. Sem reminiscências livrescas. Sem comparações de apoio. Sem pesquisa etimológica. Sem ontologia.

Bárbaros, crédulos, pitorescos e meigos. Leitores de jornais. Pau-Brasil. A floresta e a escola. O Museu Nacional. A cozinha, o minério e a dança. A vegetação. Pau-Brasil.

OSWALD DE ANDRADE

(*Correio da Manhã*, 18 de março de 1924.)

MANIFESTO ANTROPÓFAGO

Só a Antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente.

Única lei do mundo. Expressão mascarada de todos os individualismos, de todos os coletivismos. De todas as religiões. De todos os tratados de paz.

Tupi or not tupi that is the question.

Contra todas as catequeses. E contra a mãe dos Gracos.

Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropófago.

Estamos fatigados de todos os maridos católicos suspeitosos postos em drama. Freud acabou com o enigma mulher e com outros sustos da psicologia impressa.

O que atropelava a verdade era a roupa, o impermeável entre o mundo interior e o mundo exterior. A reação contra o homem vestido. O cinema americano informará.

Filhos do sol, mãe dos viventes. Encontrados e amados fe-rozmente, com toda a hipocrisia da saudade, pelos imigrados, pelos traficados e pelos touristes. No país da cobra grande.

Foi porque nunca tivemos gramáticas, nem coleções de velhos vegetais. E nunca soubemos o que era urbano, suburbano, fronteiriço e continental. Preguiçosos no mapa-múndi do Brasil. Uma consciência participante, uma rítmica religiosa.

Contra todos os importadores de consciência enlatada. A existência palpável da vida. E a mentalidade pré-lógica para o Sr. Lévy-Bruhl estudar.

Queremos a Revolução Caraíba. Maior que a Revolução Francesa. A unificação de todas as revoltas eficazes na direção do homem. Sem nós a Europa não teria sequer a sua pobre declaração dos direitos do homem.

A idade de ouro anunciada pela América. A idade de ouro. E todas as girls.

Filiação. O contato com o Brasil Caraíba. *Où Villegaignon print terre*. Montaigne. O homem natural. Rousseau. Da Revolução Francesa ao Romantismo, à Revolução Bolchevista, à Revolução Surrealista e ao bárbaro tecnizado de Keyserling. Caminhamos.

Nunca fomos catequizados. Vivemos através de um direito sonâmbulo. Fizemos Cristo nascer na Bahia. Ou em Belém do Pará.

Mas nunca admitimos o nascimento da lógica entre nós.

Contra o Padre Vieira. Autor do nosso primeiro empréstimo, para ganhar comissão. O rei-analfabeto dissera-lhe: ponha isso no papel mas sem muita lábia. Fez-se o empréstimo. Gravou-se o açúcar brasileiro. Vieira deixou o dinheiro em Portugal e nos trouxe a lábia.

O espírito recusa-se a conceber o espírito sem o corpo. O antropomorfismo. Necessidade da vacina antropofágica. Para o equilíbrio contra as religiões de meridiano. E as inquisições exteriores.

Só podemos atender ao mundo oreular.

Tínhamos a justiça codificação da vingança. A ciência codificação da Magia. Antropofagia. A transformação permanente do Tabu em totem.

Contra o mundo reversível e as idéias objetivadas. Cadaverizadas. O stop do pensamento que é dinâmico. O indivíduo víti-

ma do sistema. Fonte das injustiças clássicas. Das injustiças românticas. E o esquecimento das conquistas interiores.

Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros.

O instinto Caraíba.

Morte e vida das hipóteses. Da equação *eu* parte do *Cosmos* ao axioma *Cosmos* parte do *eu*. Subsistência. Conhecimento. Antropofagia.

Contra as elites vegetais. Em comunicação com o solo.

Nunca fomos catequizados. Fizemos foi Carnaval. O índio vestido de senador do Império. Fingindo de Pitt. Ou figurando nas óperas de Alencar cheio de bons sentimentos portugueses.

Já tínhamos o comunismo. Já tínhamos a língua surrealista. A idade de ouro.

Catiti Catiti
Imara Notiá
Notiá Imara
Ipeju.*

A magia e a vida. Tínhamos a relação e a distribuição dos bens físicos, dos bens morais, dos bens dignários. E sabíamos transpor o mistério e a morte com o auxílio de algumas formas gramaticais.

Perguntei a um homem o que era o Direito. Ele me respondeu que era a garantia do exercício da possibilidade. Esse homem chamava-se Galli Mathias. Comi-o.

Só não há determinismo onde há mistério. Mas que temos nós com isso?

* "Lua Nova, 6 Lua Nova, assopra em Fulano lembranças de mim", in *O Selvagem*, de Couto Magalhães.

Contra as histórias do homem que começam no Cabo Finis-terra. O mundo não datado. Não rubricado. Sem Napoleão. Sem César.

A fixação do progresso por meio de catálogos e aparelhos de televisão. Só a maquinaria. E os transfusores de sangue.

Contra as sublimações antagônicas. Trazidas nas caravelas.

Contra a verdade dos povos missionários, definida pela sagacidade de um antropófago, o Visconde de Cairu: — É mentira muitas vezes repetida.

Mas não foram cruzados que vieram. Foram fugitivos de uma civilização que estamos comendo, porque somos fortes e vingativos como o Jabuti.

Se Deus é a consciência do Universo Incriado, Guaraci é a mãe dos viventes. Jaci é a mãe dos vegetais.

Não tivemos especulação. Mas tínhamos adivinhação. Tínhamos Política que é a ciência da distribuição. E um sistema social-planetário.

As migrações. A fuga dos estados tediosos. Contra as escleroses urbanas. Contra os Conservatórios e o tédio especulativo.

De William James e Voronoff. A transfiguração do Tabu em totem. Antropofagia.

O pater famílias e a criação da Moral da Cegonha: Ignorância real das coisas + fala de imaginação + sentimento de auto-ridade ante a prole curiosa.

É preciso partir de um profundo ateísmo para se chegar à idéia de Deus. Mas a caraíba não precisava. Porque tinha Guaraci.

O objetivo criado reage como os Anjos da Queda. Depois Moisés divaga. Que temos nós com isso?

Antes dos portugueses descobrirem o Brasil, o Brasil tinha descoberto a felicidade.

Contra o índio de tocheiro. O índio filho de Maria, filha de Catarina de Médicis e genro de D. Antônio de Mariz.

A alegria é a prova dos nove.

No matriarcado de Pindorama.

Contra a Memória fonte do costume. A experiência pessoal renovada.

Somos concretistas. As idéias tomam conta, reagem, queimam gente nas praças públicas. Suprimamos as idéias e as outras paralisias. Pelos roteiros. Acreditar nos sinais, acreditar nos instrumentos e nas estrelas.

Contra Goethe, a mãe dos Gracos, e a Corte de D. João VI.

A alegria é a prova dos nove.

A luta entre o que se chamaria Incriado e a Criatura — ilustrada pela contradição permanente do homem e o seu Tabu. O amor cotidiano e o *modus vivendi* capitalista. Antropofagia. Absorção do inimigo sacro. Para transformá-lo em totem. A humana aventura. A terrena finalidade. Porém, só as puras elites conseguiram realizar a antropofagia carnal, que traz em si o mais alto sentido da vida e evita todos os males identificados por Freud, males catequistas. O que se dá não é uma sublimação do instinto sexual. É a escala termométrica do instinto antropofágico. De carnal, ele se torna eletivo e cria a amizade. Afetivo, o amor. Especulativo, a ciência. Desvia-se e transfere-se. Chegamos ao aviltamento. A baixa antropofagia aglomerada nos pecados de catecismo — a inveja, a usura, a calúnia, o assassinato. Peste dos chamados povos cultos e cristianizados, é contra ela que estamos agindo. Antropófagos.

Contra Anchieta cantando as onze mil virgens do céu, na terra de Iracema — o patriarca João Ramalho fundador de São Paulo.

A nossa independência ainda não foi proclamada. Frase típica de D. João VI: — Meu filho, põe essa coroa na tua cabeça, antes que algum aventureiro o faça! Expulsamos a dinastia. É preciso expulsar o espírito bragantino, as ordenações e o rapé de Maria da Fonte.

Contra a realidade social, vestida e opressora, cadastrada por Freud — a realidade sem complexos, sem loucura, sem prostituições e sem penitenciárias do matriarcado de Pindorama.

OSWALD DE ANDRADE
Em Piratininga

Ano 374 da Deglutição do bispo Sardinha.

(*Revista de Antropofagia*, Ano I, Nº I, maio de 1928.)

MEU TESTAMENTO

Depoimento incluído no livro *Testamento De Uma Geração*, de Edgard Cavalheiro, publicado pela *Livraria do Globo*, 1944, Porto Alegre.

Edgard Cavalheiro:

Começarei protestando contra a confusão que se faz entre a seriedade do espírito humano e, por exemplo, a sisudez de uma sessão acadêmica, com suas ratazanas fardadas e a coleção de suas carecas de louça. Ao contrário disso nada mais sério que a blague de Voltaire ou de Ilya Ehrenburg, a fantasia de Joyce e o suspeito moralismo de Proust. Ser contra uma determinada moral ou estar fora dela não é ser imoral. Atacar com saúde os crepúsculos de uma classe dominante não é de modo algum ser pouco sério. O sarcasmo, a cólera e até o distúrbio são necessidades de ação e dignas operações de limpeza, principalmente nas eras de caos, quando a vasa sobe, a subliteratura trona e os poderes infernais se apossam do mundo em clamor.

Que houve, para que tudo isso acontecesse e se despejasse sobre a cabeça desavisada dos que, como eu, nasceram cinquenta anos atrás, numa capital de cônegos e de sinos da América paulista? Apenas isto — estamos em plena e rasa mudança de um ciclo histórico. Para melhor me definir, vou dialogar pedagogicamente.

VOCE — Que fatos ocasionaram essa mudança?

EU — Quero tomar para referência deste *speculum mundi* que me é exigido os fenômenos mais significativos da história humana e dar como padrão as sociedades mais avançadas, mais eficientes e mais cultas. São elas aliás que marcam o caráter de cada época, influenciando de um modo apressado ou tardio, total ou parcial, sobre os demais aglomerados humanos.

Se examinarmos em conjunto a geografia e a história, veremos que tudo que de mais importante se vem processando no

globo tem por *habitat* uma faixa que se pode situar entre o Trópico de Câncer e o 60° de latitude norte. Aí demoram os Estados Unidos e a Europa, o Egito, a Judéia e o Japão. Que aconteceu de essencial fora desta faixa geográfica? As sociedades, países ou aglomerados que aí se desenvolveram, dividiram precocemente ou melhor o seu trabalho e criaram mais cedo as suas instituições e as suas éticas. Daí partiram tanto as conquistas da guerra como saíram os frutos da paz. A geometria e a gramática, a colonização e a máquina, a finança e o direito, a arte, a literatura e a ciência.

VOCÊ — Quais as razões que encontra para esse privilégio?

EU — O solo, a fauna e a flora, o clima e a nitidez das estações, o subsolo e as cercanias fáceis do mar, o índice demográfico e a técnica. Tudo isso preparou uma eleição antropológica que se tornou preponderância histórica. Foram as nações marinhas desse anel latitudinário que criaram a navegação. E esta lhes deu as descobertas. A Fenícia levou as suas moedas até o Báltico, a Holanda e a Península Ibérica dominaram os oceanos renascentistas. Foi o carvão que equipou depois o Império Britânico e o petróleo a América do Norte e a Rússia atual. Todos esses fatos se localizaram na faixa situada ao norte do Trópico de Câncer. Ao lado desse anel de terra e mar, onde brotou e se fez o homem organizado e inquieto, fica o anel equatorial onde o Brasil acorda, com a China, a Índia e a África. Ao sul, na faixa correspondente à primeira, isto é, do Trópico de Capricórnio a 60° de latitude meridional, uma atividade de reflexo parece imitar e querer seguir a outra. São Paulo situa-se no limiar deste último anel, onde estão a Argentina, a Austrália, a África do Sul e o sul do Brasil. Agora passo a examinar a sua primeira pergunta. Na faixa mais decisiva e importante, os ciclos históricos se têm sucedido e revezado com características que os separam nitidamente. Numa fase, predomina o elemento individual e na outra o coletivo. Assim, verificamos na história períodos de individualismo e períodos de coletivismo.

VOCÊ — Peço exemplos.

EU — Pelo menos quatro períodos se marcaram no desenvolvimento da humanidade, desde que a vida sobre a terra foi fixada pela memória, pela arte e pela escrita. Dois trazem um forte caráter coletivista e social. Suas expressões são dadas pela Judéia dos profetas e pela Idade Média européia. Dois outros períodos, apesar de suas íntimas contradições, são preponderante-

mente humanistas. O primeiro vem do século V (a.C.) até a queda de Roma, o segundo do Renascimento à atualidade. Hoje estamos em face de um quinto período, cujo caráter é eminentemente social.

VOCÊ — Queria que esclarecesse o sentido da palavra "humanista".

EU — O humanismo é sempre uma cultura da liberdade que traz no bojo o individualismo econômico. Anima-o a consciência de novas necessidades do indivíduo em expansão. Ao contrário, os períodos coletivistas se caracterizam por uma cultura do social, que traz em si uma economia sempre dirigida, seja patriarcal como na Judéia, comunal como na Idade Média ou, como hoje, nacional ou autárquica. Forma-se neles uma consciência da necessidade de novas limitações do indivíduo pelo bem social.

VOCÊ — Que produziram esses ciclos?

EU — Da Judéia saiu, do Velho Testamento, o espírito autocrático. Ao contrário, o primeiro período humanista deu como seu índice, o Direito Romano, base de toda legislação individualista posterior. Depois do período coletivista chamado Idade Média, cujo signo é o Papado e cujo bardo é o Dante, aparece o segundo período humanista. É o que inicia a busca de matérias-primas, o comércio exterior e a conquista colonial. Criou o Renascimento e a Reforma. Na era da máquina produziu o Código Napoleão, essa marselhesa dos direitos burgueses, e como resultado deu Wall Street.

A revolução vertical de hoje o liquida...

VOCÊ — Quer dizer que estamos à entrada de um período coletivista?

EU — O inquieto declínio burguês é indicado por Unamuno, Spengler, Gide, Thomas Mann. Mas para que recorrer aos índices intelectuais, quando temos em presença os fatos, os surtos do comunismo e o fascismo e seus panaches, enfim toda a inevitável derrocada das liberdades burguesas? Tudo isso está fazendo a estas horas sua trágica experiência nos sete mares, nos cinco continentes e nesse dedo de atmosfera que envolve a terra. Não se pode negar a evidência da solução que virá: um período coletivista.

VOCÊ — Como e quando se dão essas transformações?

EU — A forma por que se processam essas mudanças históricas já foi estudada por mais de um exegeta. A superestrutura

da sociedade (direito, moral, forças espirituais, letras e artes) passa a não mais corresponder à estrutura (forças econômicas, progresso técnico, índice demográfico). E a derrocada dos sistemas dominantes se produz inexoravelmente.

Foi assim quando a idade homérica, mitológica e fideísta terminou na democracia ateniense. Os filósofos gregos apareceram no ângulo de dissociação dos dois ciclos. A moral socrática, apesar de seu tom de conquista social, levado avante por Platão e expresso na ética aristotélica (a humanidade tende ao bem geral) — apesar desse tom social —, a moral socrática era a oposição individualista ao ciclo dionísíaco que a precedera. Isso não foi totalmente visto por Nietzsche. E ela estava também longe do pensamento tribal judaico. Do “conhece-te a ti mesmo” é que saíram o cinismo de Diógenes e ceticismo de Pirro, o edonismo de Epicuro. Há um progresso sensualista que doira toda a cultura romana. Isso conduziria o Império ao latifúndio e à conquista exterior. Sucedeu então o que tinha de suceder. A superestrutura exorbitou da estrutura. E a derrocada se produziu, conduzida ideologicamente pela revolução cristã. Já nos primeiros séculos da nossa era, um ciclo social se movimentava na mitologia das catacumbas. Ele traz em si, contraditoriamente, a personalidade humana, posta em foco pelo agreste espírito pauliniano. Mas é Agostinho, com seu mágico fideísmo, que prevalece sobre o individualismo de Paulo. O período é vitoriosamente conventual, místico e coletivista. E é esse o caráter que oferece toda a Idade Média.

VOCÊ — Quer dizer que foi o Cristianismo que derrocou o Estado romano?

EU — Não. O Cristianismo foi a ideologia revolucionária do momento, mas não teria êxito se as condições econômicas do Império não exigissem uma transformação de sistema político. A conquista liquidara os mercados, as taxações então aumentaram. Com o latifúndio as exigências de mão-de-obra cresceram também, mas os exércitos imperiais haviam sido derrotados em Teutburg e não puderam conter a independência balcânica. “*Latifundia perdidere Italia*” — gritava Plínio. Faltando o escravo, foi urgente um acordo com o trabalhador rural. Parecido com o que se fez aqui na crise cafeeira de 29. Aqui choveram os meeiros e os terceiros. Lá, criou-se o servo ligado à terra e instituiu-se o “justo preço”.

Está claro que, quando uma forma de produção deixa de ser remuneradora, uma nova fórmula já tem os seus apóstolos. Uma era evangélica profetiza sempre as convulsões econômicas. Com a quebra do “livre contrato” e o advento da pequena propriedade, o Cristianismo estava maduro para tomar o poder. E, como a propriedade, cresceria depois, durante o Feudalismo. Do mesmo modo quando na alta Idade Média se estabeleceu a querela filosófica da Santíssima Trindade, já se colocavam em face um do outro os dois ciclos novos em debate, ante a aproximação de uma ruptura econômica do sistema feudal. Os realistas que acreditavam na realidade do “*unum in trino*” eram os senhores da época, os que afirmavam a realidade substancial do coletivo e da sua forma de produção. Ao contrário os nominalistas eram os condutores do futuro, os pioneiros da liberdade econômica. Foram os revolucionários do momento, os que viram no coletivo somente um nome, incapaz de dissolver o indivíduo ímpar. Eles vinham de S. Paulo e iam direito a Rockefeller. Foram eles, os nominalistas, que deram Descartes, Hume e a democracia liberal e também o Rei do Prego e a Rainha do Café.

VOCÊ — Como pode explicar o pensamento socrático no início de uma era individualista e o pensamento pauliniano no prenúncio de uma era coletivista?

EU — A dialética hegeliana elucida perfeitamente isso. O progresso humano se processa por contradições e não caminha numa reta ascensional. Aliás, Sócrates e São Paulo são fontes luminosas de contradições. Como o Cristianismo foi beber suas origens triunfais nos elementos platônicos do ciclo humanista anterior, é no paulinismo individualista que a Renascença e a Reforma vão buscar suas ardências contra a hegemonia tomista. Algumas das obras-primas do humanismo clássico, a *Cidade do Sol*, de Campanella, a *Utopia*, de Morus, têm sentido social. São tardes góticas em meio das auras da burguesia. No entanto, é o racionalismo cartesiano, a mordacidade de Erasmo, a análise de Montaigne que oferecem o tom ao período que se segue, de Cervantes a Molière, aos enciclopedistas, aos naturalistas ingleses como Dickens, a Renan e Spencer, aos sorrisos cansados de Anatole France. Mas continuo a afirmar que cada fase conduz em si a sua própria subversão. Veja como, num período em que dominou o individualismo exaltado de Adam Smith a Jeremias Bentham, houve os adeptos de Maquiavel, houve os jesuítas e houve Kant. As contradições permanecem e se avolumam.

VOCÊ — E isso não tem fim?

EU — Se fosse um antropófago transcendental, eu diria que não. A vida na terra, produzida pela desagregação do sistema solar, só teria um sentido — a devoração. Mas se bem que eu dê à *Antropofagia* os foros de uma autêntica *Weltanschauung*, creio que só um espírito reacionário e obtuso poderia tirar partido disso para justificar a devoração pela devoração. Melhor seria vestir logo uma camisola verde e exclamar com aquele insondável humorismo do Sr. Plínio Salgado: ‘Nós, os caboclos, desceremos sobre as cidades’. De cacetão. Não. É preciso parar nas análises históricas de cada ciclo. É preciso ver como têm razão os que acreditam no progresso humano e mesmo no apogeu, agora mais próximo do que nunca, desse progresso. A guerra, os terrores do fascismo, o apelo às forças primitivas da humanidade, tudo isso, só, significa descalabro e morte para um ciclo — o ciclo individualista burguês. Nunca para a humanidade. Ao contrário, tudo vem apressar a revolução perpendicular que se está processando, em meio das mais violentas contradições, nos países mártires, nos países algozes e mesmo nos países amortalhados pelo conformismo. Através da reação, crepita e sobe a fé humana, a fé social, a fé numa era melhor. Estamos no verdadeiro limiar da História. Quero dizer com isto que a era da máquina tecnizou de tal maneira o homem em toda a terra que ele pode alcançar, enfim, uma unificação de destino e igualar-se num padrão geral de vida civilizada. Agora, por exemplo, não prevalecem mais, de um modo decisivo, as diferenças que privilegiaram a faixa eleita, como referi no início desta suma. A eletricidade, o petróleo, a onipresença trazida pela comunicação compensam pouco a pouco as deficiências da faixa equatorial e da faixa antártica. É preciso porém que se destaque das mãos aferradas da burguesia o monopólio dos meios de produção. Então o homem poderá ser o mesmo em todo o globo e pretender portanto os mesmos direitos em qualquer latitude. As veleidades racistas alimentadas pelo predomínio histórico tendem a se explicar e desaparecer. O mesmo se dá em relação às classes. Estamos pois à entrada de um ciclo que traz, de um modo novo, todas as características coletivistas. Vivemos no mesmo sentido da Idade Média ou da Judéia, mas bem longe delas. Há a máquina entre o século XIII e XX. Essa distância não priva a arte moderna de ser geométrica ou gótica e não ática. A política de nossos dias de ser mais comunal ou autárquica que

burguesa. E a economia mais social que individual. A diferença porém é frisante na atual transmutação de valores. Quando se afirmou, há cem anos, que bastava de explicar o mundo, pois o necessário era transformá-lo, é porque o hálito das massas industrializadas falava. Elas achavam enfim a sua própria mitologia. Uma mitologia brotada das forças do mundo explorado e conhecido. Note que as massas sempre tenderam ao mitológico no seu desenvolvimento espiritual. Talvez hoje seja uma porta mística a que se escancara para elas, na História, mas na direção inflexível das realizações terrenas. Desta terra, nesta terra, para esta terra. E já é tempo.

Nada mais disse nem lhe foi perguntado.

A ARCÁDIA E A INCONFIDÊNCIA

Tese para concurso da Cadeira de Literatura Brasileira da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, 1945.

“Chamavam a este conluio *ajuntamento de poetas*, querendo significar com isto ser fabulosa a projetada revolução, assim como fabulosos eram os mistérios da poesia.”

“*Últimos Momentos dos Inconfidentes de 1789*”, pelo Frade que os assistiu em confissão.

Frei Vicente do Salvador ilustra pitorescamente a ganância metropolitana durante o nosso período colonial, quando diz que, arrancando o que podiam do Brasil, os dominadores ensinavam os seus loiros a repetir: Papagaio Real! Para Portugal! Para Portugal! Uma informação autorizada faz subir a cem milhões de esterlínos o ouro exportado do Brasil para a Metrôpole durante o século XVIII. Esse ouro, particularmente o das Minas Gerais, ia, através de Lisboa, influir nos mercados financeiros da época, alimentando as forças do capitalismo nascente.

Dessa conjuntura histórica, em que Portugal, depois das suas pesadas lutas autonomistas com a Espanha, passa a se debater nas mãos equipadas da Inglaterra, resta um monumento que se diria erigido à expropriação. É o convento de Mafra, junto de Lisboa, que no seu pálido rococó exprime a cópia e a decadência e diz o quanto estamos longe da virilidade da Batalha e de Thomar, dos Jerônimos, do castelo da Pena e de Alcobaça.

É o século XVIII, quando as conseqüências ideológicas dos descobrimentos e das invenções agravam o debate entre a tirania e a liberdade, a ignorância e a cultura, a tradição e a revolução.

Faltam homens à Metrópole, a colônia os fornecerá, homens que valem o ouro que daqui partiu. São os precursores históricos da nossa emancipação intelectual e da nossa espiritualidade, que precedem de meio século os Inconfidentes: Bartolomeu Lourenço de Gusmão, o padre Voador, seu irmão Alexandre, os irmãos Matias Aires e Teresa Margarida da Silva e Horta e Antônio José, o Doutor Judeu. Nesse campo fortificado do atraso extremo-ocidental, perecem um a um. Bartolomeu de Gusmão, uma das figuras mestras da nova Europa, seria achincalhado e perseguido, para ir morrer em Toledo, quando fugia na direção de Paris. Alexandre devia ter o desvalimento e a decepção por prêmio de haver confirmado os limites bandeirantes do Brasil. A Matias Aires coube a glória amarga de ser um precursor de Schopenhauer. E a Teresa Margarida da Silva e Horta deram o desajustamento da vida, o anonimato e o convento. Quem teve o pior destino não foi, porém, nenhum desses quatro paulistas. Foi Antônio José, o Judeu, nascido no Rio de Janeiro. Ao escritor que se coloca no pórtico do teatro moderno europeu, para cá de Gil Vicente, mas acima de quantos depois tentaram a arte da cena em língua portuguesa, coube ser queimado nas fogueiras da Inquisição.

Os crimes desse grupo eram de fato alarmantes. Sua periculosidade pode ser medida pelo que queria o Padre Voador.

Entre o fescenino Convento de Odivellas e os serões da Arcádia, esse homem trazia no cérebro a aviação, nas suas mais ultrapasadas conseqüências. Eis o que consta do seu manifesto apresentado a D. João V:

“Senhor:

Diz o licenciado Bartolomeu Lourenço de Gusmão que ele tem descoberto um instrumento para andar pelo ar, da mesma sorte que pela terra e pelo mar e com muito mais brevidade, fazendo-se às vezes duzentas e mais léguas por dia, os quais instrumentos poderão levar avisos de mais importância aos exércitos e às terras mais remotas, quase ao mesmo tempo em que se resolverem, porque interessa a Vossa Majestade muito mais do que a nenhum dos Príncipes, pela maior distância de seus domínios, evitando-se desta sorte os desgovernos das Conquistas que provêm em grande parte de chegar muito tarde as notícias delas. Além de que poderá Vossa Majestade mandar vir o precioso delas, muito mais brevemente e mais seguro poderão os homens de negócios passar letras e cabedais e todas as Praças sitiadas poderão ser so-

corridas, tanto de gente como de munições e víveres a todo o tempo e tirarem-se delas todas as pessoas que quiserem. Sem que o inimigo possa intervir, descobrir-se-ão as regiões que ficam mais vizinhas aos Pólos do mundo”. O documento é datado de 1709.

Certos panoramistas da cultura (Spengler, A. Weber, Keyserling, Sorokin etc.) dão menos importância à intervenção colonial no desenvolvimento da História que os economistas. Sombart, n’*O Burguês*, declara que sem as jazidas brasileiras “não teríamos o homem econômico moderno”.

Se as descobertas geográficas mudaram a face da terra, foi por se ter rompido com elas o *statu quo* econômico do Ocidente e dado a preponderância a povos que antes não podiam progredir com seus próprios recursos. Os dois países da Península Ibérica, a Holanda, a Inglaterra, a própria França. Até os nossos dias prosseguem as lutas por zonas de influência e mercados mundiais que desde o século XVI modificavam a vida da Europa.

Sobre as minas de ouro do Brasil escrevia o donatário Duarte da Costa, em carta de 1542: “Cada dia que passa se esquentam mais as novas”. E Frei Vicente do Salvador referia a existência de uma serra de cristais cravada de esmeraldas.

Surgem as desilusões e o primeiro governador Tomé de Souza declara ao Rei: “Não hei de falar mais em ouro, se não o mandar V. Majestade”.

O Rei porém manda. Portugal não se esquecera do seu primeiro fastígio trazido pelas descobertas de Ásia e África quando seus embaixadores desfilavam pelas ruas de Roma, precedendo um elefante que levava numa torre um pontifical maravilhoso, presente de D. Manuel a Leão X.

Durante o século XVI e mesmo no outro, quando se inicia o bandeirismo, o ouro permanece no seio encantado das montanhas e no fundo indepassável das águas. E D. Diogo de Menezes exclama para o Monarca: “As verdadeiras minas são o açúcar e o pau-tinta, de que V.M. tira tanto proveito sem lhe custar de sua fazenda um só vintém”.

Mas a imaginação do povo peninsular continua a dizer que “todo o sertão é ouro e prata”. A rotina monótona da agricultura nenhum lucro dá ao que trabalha no Continente. Um escritor do século XVII dedica um opúsculo de propaganda “aos pobres do Reino de Portugal”. Esses pobres são muitos. Em vez das amotinações campônias que ensangüentaram a Idade Média, eles ti-

veram a transferência oceânica das descobertas. Há ouro no Novo Mundo. Mas... os paulistas, donos de uma rebeldia nativa sem par, teriam retardado a mineração por dois séculos prevendo o que ela traria no bojo. Estranha contradição do bandeirismo! Quem afirma isso é o governador do Rio, Antônio Paes de Sande, citado por João Lúcio de Azevedo. As minas começam de fato a ser achadas e exploradas somente no início do século XVIII, depois da localização de Fernão Dias Paes. Advém daí um clima de otimismo afirmando que elas vão dar ouro "enquanto o mundo durar" e que acabarão mais facilmente os negros escravos que o metal. Os negros não acabam, ao contrário, vêm empacotados nos maremotos dos veleiros, mas, uma vez em terra firme, costumam desaparecer pelo mato adentro. D. João V decreta então que ao negro fugido se corte a perna direita e se ponha em seu lugar outra de pau, "para andar sempre perto".

É tal a corrida na direção do Brasil aurífero que em 1720 proíbe-se a saída dos passageiros do Reino. Afirma-se que frotas do Rio chegam ao Tejo tendo por lastro ouro. São documentos reproduzidos pelos minuciosos estudos do autor das *Épocas de Portugal Econômico*.

Nas Minas Gerais ferve o aventurismo. "A mistura é de toda condição de pessoas, homens e mulheres, pobres e ricos, nobres e plebeus, seculares, clérigos e religiosos de diversos institutos muitos dos quais não têm convento nem casa" — refere o jesuíta Antonil. A prepotência impera. "Mandam capar e matar muitos homens" — diz Garcia Pais em carta ao Rei. Abre-se a luta entre paulistas e reinóis. A autonomia indígena ataca os Emboabas, sustidos pelo governo.

É vedada a entrada das ordens regulares nas Minas Gerais.

O lóbreo conde de Assumar avisa que os nativos querem "erigir uma república neste governo". E consuma-se na amotinada Vila Rica a tragédia de Felipe dos Santos.

Portugal já havia, em meio do debate religioso europeu, tomado posição no mais que oportuno sistema de idéias, medieval e teocêntrico, oferecido pela Contra-Reforma.

Uma política correlata de conquistas alicerçava o Absolutismo, vinda do afã espiritual e cultural dos jesuítas. A Companhia domina o ensino na Península. Salamanca e Coimbra realizam as argúcias da Escolástica e exportam seus mestres. São os célebres *Conimbres*. O Concílio Tridentino, por obra de Lainez, rea-

lizou uma espécie de Tordesilhas espiritual, acaparando o mundo de cá. "Ilha da Purificação" é como se intitula a Península, afastada das aventuras espirituais da Reforma e do Humanismo. Dentro em pouco o jesuíta confessor goza de fama igual à do Professor Jesuíta, e, tanto quanto a cátedra e a gramática latina, diz Böhmer (citado por Pandiá Calógeras), poderia o confessorário simbolizar a Companhia. Dela saíam Conselheiros Reais.

Para noção do quanto chegara a influência dos jesuítas conimbricenses sobre a Europa católica, basta recordar que foram eles professores de Descartes no colégio de *La Flèche*. O autor do *Discours de la Méthode* aprendeu filosofia com os padres portugueses Pedro da Fonseca — o Aristóteles de Coimbra —, Manoel de Goés e outros. E é um jesuíta luso, Francisco de Santo Agostinho de Macedo, quem vai reger a Universidade de Pádua, chamada pelos humanistas "o castelo forte da barbárie escolástica". Nela fumegam ainda os resíduos do Averroísmo.

Na Europa reformada, o livre-exame conduzia, pela discussão dos textos, a uma comunicação nova e a uma reivindicação da personalidade cristã contra a qual ergue-se Loiola. A sua tarefa é também, como a dos Reformadores, liquidar o paganismo a que chegara o Papado.

Já que se profanou e corrompeu a catolicidade medioeva, os jesuítas empalmam a perdida missão ecumênica da Igreja. Uma diferença os marca. Eles são os maometanos de Cristo. Entra na sua arrancada um fogo estranho que não dissimula raízes árabes. É a disciplina, a tenacidade mística, a entrega do *perinde ac cadáver*, desconhecidas do primeiro cristianismo como do alto Papado. Há uma espécie de tara cultural que reaparece no cerne de sua vocação teocêntrica. Sob os disfarces escolásticos dir-se-ia que Averrois lança da Córdoba islamita a voz renovada de Aristóteles. É tão grande a sua ausência de "estado de graça" que, mais tarde quando o Marquês de Pombal vai iniciar a expulsão de suas hostes das cortes da Europa, pode acusá-los de "ateísmo". "Não é crível que trabalhem tantos homens para arruina-rem o dogma da fé sem serem ateístas, separados da crença de Deus." Contra o racionalismo de Descartes, foi no racionalismo de Averrois que eles forjaram a sua blindagem espiritual para as lutas da Idade Moderna.

Não faltam comentadores que imputem de muçulmanismo a descida ideológica de Loiola. O geômetra Manuel de Azevedo

Fortes afirma ser a Escolástica uma deformação de Aristóteles pelas traduções dos árabes, atribuindo a infecundidade da filosofia conimbricense à deformação do Stagirita por "Avicena, Averrois e outros comentadores do Islã".

A paixão árabe que tanto influiria nos nossos costumes traz como último argumento do proselitismo — a fogueira. Nisso os Dominicanos confraternizam com os jesuítas. O Papa Inocêncio XI exclama para os padres portugueses: — "Voi siete barbaramente catolici". E o culto Verney acusa a Inquisição de ser um "tribunal anticristão, invenção de Maomé".

Nas marcas de convicção, disciplina e expansionismo, a organização guerreira dos jesuítas denuncia o seu arabismo. Através de Averrois, é em Aristóteles mesmo, em certos textos e em certas atitudes mentais, que parece irem eles buscar o seu idealismo residual e violento. No *Eudemo*, insistindo sobre a vida autônoma do espírito, o Stagirita chegara a "amaldiçoar o próprio corpo". Não estamos longe dos *Exercícios Espirituais*. Esse *Diálogo* provocado pela morte de um amigo caro arranca do filósofo grego o seguinte: "O que vale mais para os homens não é nascer... o que vale mais para todos é não nascer, e nascendo o morrer o mais depressa possível".

Eis uma coincidência onde refulge o pessimismo espiritualista dos filhos de Inigo de Loiola, face à euforia e ao otimismo carnal da Reforma que ia inaugurar as ricas vitórias do individualismo capitalista.

Contra a *Aufklärung*, reagem os reis lusos e suas privilegiadas e broncas morgadias. Nem possuía Portugal matérias-primas ou condições artesanais que dessem no clima do *laissez-faire* a primeira cultura burguesa. Esta sairia das minas e das manufaturas da Saxônia e do Lancashire para formar e enriquecer as potências do pano, do ferro e do carvão. Da era da máquina caberia aos lusitanos apenas a bússola, o mosquetão de Caramuru e a força de Tiradentes.

D. João V encheu de coros e de músicas a Patriarcal. Contrata verdadeiros *ballets* de prelados, cônegos, acólitos e mestres de cerimônia. Com isso cultiva a miséria fatalista do povo.

Sobre ele depõe Frederico II: "Seus prazeres são funções sacerdotais, suas construções conventos, seus exércitos feitos de fra-des e suas amantes abadessas".

Uma canção popular julga-o:

Nós tivemos cinco reis
 Todos chamados Joões
 Os quatro valem milhões
 O quinto nem cinco réis

É o rei "brasileiro". Paga à Santa Sé quatrocentos milhões de cruzados para obter o título de *Fidelíssimo*. E implanta o Absolutismo, deixando de convocar as cortes. Para que dar contas ao povo, se as dá a Deus?

É o "tempo das trevas e da ignorância" no dizer de Cunha Brochado. D. Francisco Manoel de Melo já louvava os portugueses por se manterem "sempre receosos de toda perigosa especulação, cujo exercício aceito aos homens pela novidade vai levar o entendimento a uns altos d'onde de ordinário se precipita".

O jesuíta vacila da sua primitiva pureza. É outro, não o do fundador, o espírito da Ordem, afirma o insuspeito Calógeras, que continuaremos a citar. "A sociedade de Jesus entregou-se então ao comércio, à indústria, aos negócios bancários." É iludido o voto de pobreza e sucedem-se os Superiores sibaritas e frouxos. "O ensino anquilosou-se nas formas antigas." E anima a Universidade aquela "acrobacia no vácuo" que caracteriza a baixa Escolástica. Avulta o analfabetismo do clero, que parece servir de teatro a D. João V.

O fausto do Reino baseia-se sempre na opressão fiscal do Brasil colônia eleita. Diz Caio Prado Júnior: "A ignorância, a rotina, a incapacidade de organização nesta sociedade caótica que se instalara nas minas e cuja constituição não fora condicionada por outro critério que dar quintos ao rei esbanjador e à sua corte de parasitas e nos restos satisfazer o apetite imoderado de aventureiros, davam-se a mão para completar o desastre".

Normano afirma que as finanças coloniais foram um mistério. Não havia sistema fiscal. Havia o saque contra o qual já protestava a voz gigantesca de Vieira. Em 1725 a Coroa exige, como mínimo de arrecadação, 100 arrobas anuais de ouro, responsabilizando as Câmaras. A diferença que houver será cobrada por "derrama". Entre os moradores, conforme as suas posses. Se for maior a soma arrecadada, ficará para a Coroa. Portugal se entregara à capciosa cilada do mútuo favor alfandegário entre vinhos do Douro

e tecidos ingleses (Methuen — 1703). E procura recuperar-se economicamente através dos seus governadores meirinhos e “deputados para as minas de ouro”. Eschwege e Calógeras dão minuciosas contas respectivamente no *Plutus Brasiliensis* e nas *Minas do Brasil* do que foi o escorchamento legal da colônia. A ausência de técnica junta-se à de qualquer sistema protetor da produção. Os veios mal explorados esgotam-se. Como a contribuição fiscal desceu de 50% da metade do século XVIII para o fim, ascende-se na Metrópole o sonho da Derrama. Os portugueses querem cobrar os atrasados.

Sebastião José de Carvalho inutilmente lutara, através de Companhias e Monopólios, contra a Inglaterra imperialista. Há sempre quem defenda o tratado de Methuen, que, de outro lado, foi considerado ruinoso para os interesses ingleses por Adam Smith. Agora D. Maria I não quer somente a Derrama. Legisla o aniquilamento de todo progresso possível para o Brasil. A era da máquina nos chega através de um alvará, citado na efeméride de 5 de janeiro de 1785 por Xavier da Veiga, no qual se determina que sejam abolidas, com exceção das de algodão para os escravos, todas as fábricas e manufaturas da Colônia.

Essa caminhada terrorista ia culminar no drama da Inconfidência Mineira. Todos os seus vexames e castigos não salvariam, porém, Portugal. Invertem-se os papéis com a vinda de D. João VI para o Rio, que a Inglaterra exigia para ter os nossos portos livres e o seu comércio direto conosco. O Absolutismo católico-monárquico conduziu a nação ao seu epitáfio industrial que é pronunciado na Câmara dos Pares: “Se não prosperavam as fábricas com direitos protetores de 50 a 200 por cento, não sabia como tal país podia ser fabricante” — exclama o deputado Silva Carvalho. Enquanto num eco da Inconfidência D. Pedro I escreveu: “Queriam que os brasileiros pagassem até o ar que respiravam!”

Ao findar o século XVIII o Reino se entrega completamente à Inglaterra. É a direção tomada pelo caminho de Cromwell a Methuen. Muitos dizem excelente o convênio de 1703, porque valorizou o Alto Douro. Fialho d’Almeida conclui: “O tratado foi bom porque podia ter sido muito pior”.

Ficou a Portugal uma vocação de cais, no sebastianismo e na saudade, depois da amputação colonial. E ao Brasil, o vaticínio político e cultural da Inconfidência.

A literatura segue a curva do declínio luso. À era camonianha sucede-se a liquidação rápida do poder criador. Imita-se Gôngora até que o prestígio do século de Luís XIV invade tudo. O que vai prevalecer é o “bom gosto” francelho. Em nome dele, um senhor Valadares de Souza, com a palmatória de Horácio na mão e guiado pelo “gênio poético” de Boileau, investe contra o próprio Camões. Segundo ele, o autor d’*Os Lusíadas* devia “cortar o ambicioso ornamento de suas metáforas, usadas por Gôngora e outros poetas”. E o barbadinho Verney, que é um dos homens mais avançados de seu tempo, também não acha graça alguma nos sonetos “Sete anos de pastor” e “Alma minha gentil que te partiste”.

O despotismo luso produz o seu clima. Nele viceja a “elevada literatura da Arcádia”. Para ser mantida, ela irá terminar recorrendo à polícia de Pina Manique, que fecha os portos e segrega Portugal da Europa pelo espaço de quarenta anos.

Como fizera Ribeiro Sanches, Filinto Elísio emigra para a França. Rafael Bluteau fora encerrado por dez anos no convento de Alcobaça. É tal o pavor que se apossa do literato em incidir, mesmo por descuido, em qualquer atitude que afete a ordem estabelecida que, para produzir versos inócuos, oculta-se sob preciosos e idílicos pseudônimos. São todos pastores gregos. Almeino Sincero, Elpino Nonacriense. O poeta não passa de “um ente miserável que se admite à mesa da criadagem das casas fidalgas, sempre pronto a pedir esmola em verso, metrificando sobre todos os sucessos que interessam a realeza e a aristocracia, enfim uma continuação dos bobos dos palácios feudais” — diz Teófilo Braga.

Culmina este estado de indigência oficial em Nicolau Tolentino, que pelo menos é cínico e engraçado:

Lhe mostrem riso os versos
E lhe faça dó o autor.

Frei Lucas de Santa Catarina, geralmente desastrado na sua crítica, a propósito dos criptogramas usados pelos árcades, perguntava: — “Por que Alcido em vez de Manuel Jorge?” É porque Manuel Jorge, como Antônio José, podia acabar torrado enquanto Alcido geralmente se ajeitava na adulagem e nas almofadas pagas da mediocridade.

A Arcádia suprime a imigração interior que conduzira o gongorismo ao país da magia verbal. Assim, Boileau vem estancar os últimos refrões da imaginação lusa, de sua saudade e de seu bárbaro amor. A *Mesa Censória* da estética é a *Arte Poética*, traduzida pelo Conde de Ericeira e passada de mão em mão. Basta compararmos dois legítimos produtos de arquitetura oposta, a de França e a de Portugal, a geometria da Place Vendôme e o desbordamento do Terreiro do Paço, que o gosto viajado de Valery Larbaud julga a mais bela praça da Europa, para se ver o absurdo que consistia em trasladar e oferecer à passional criação lusa o leito de Procusto da *Arte Poética*.

A Arcádia são muitas — a dos Generosos, a dos Ocultos, a Lusitana. Mas fazem um bloco só. É um compacto fenômeno de atonia intelectual, causado pelo terror absolutista. Um ou outro autêntico sentir de poeta, seja o do cabeleireiro Domingos dos Reis Quita ou de Garção, desaparece na disciplina da apatia que todos adotam, atribuindo a “restauração do gosto” a Valadares de Souza, que criticava Camões com o pseudônimo de Sincero Jerabicense. São cidadãos pacíficos a se chamar nas reuniões por apelidos bucólicos, veraneando no Chiado e dizendo que estão no Monte Ménalo, dormindo com Melpômene e Gláucia em vez de cantar os corpos ágeis das varinas da Mouraria ou do Tejo. O seu conceito do amor nada tem de castidade auroral trovadoresca. Antes recende a vício e frascaría.

Coloque-se em face da Arcádia o gongorismo que a precedeu e que ela tão encarniçadamente atacou. Uma diferença existe. A poesia gongórica pode ser acusada de “divertimento”, de jogo culto, conceptualista ou erudito. Mas ela não pactua, em geral, com o mandato das tiranias. O poeta se evade, através dos jogos e dos brincos, e não é a sentinela inútil do cesarismo. Essa imigração interior traz o mesmo alibi que honra a poesia trovadoresca. Os adeptos de D. Luís de Gôngora não participam, é verdade, das lutas progressistas que se iniciam com a era da máquina. Mantêm a arte e a poesia distantes. Nesse apartamento existe pelo menos uma dignidade — a de não estar o escritor e o artista a soldo da reação e do mando. É o fenômeno que culminaria mais tarde, no século XIX, quando a “pintura infeliz” de Cézanne e Van Gogh ia abrir as catacumbas do surrealismo e do cubismo, para não pactuar com a burguesia em apogeu, a troco das honras fúteis dos salões acadêmicos. E mesmo com o sacrifício das comodidades materiais.

O que fizeram os trovadores e gongoristas não souberam fazer os arcades, perdidos de medo e de complacência ante o braço descompassado da tirania. O medo daria o tom maçante e saboroso das produções poéticas do século XVIII português. Daria a Arcádia.

No meio desse bocejo dirigido, que nas tertúlias literárias bem caracteriza a queixa de Manuel de Figueiredo de que não lhe davam “atenção quando lia os seus papéis”, aparecem os futuros Inconfidentes do Brasil.

A acusação que pesa sobre eles, de que não deram em seus versos as dimensões de nossa pátria inicial, é tendenciosa. Basta ler os poemas de Gonzaga ou dos dois Alvarenga, a *Ode à Vila Rica* e as *Cartas Chilenas* do oculto Crítilo, para se ver como as bases de toda uma nacionalidade literária foram lançadas pelos mártires de Minas Gerais.

Não sem razão, Spix e Martius, na sua *Viagem ao Brasil*, aludem ao papel das Liras na formação da nossa literatura própria.

Um sopro romântico embala o sentimento amoroso de Gonzaga e de Alvarenga Peixoto e os funestos presságios de Cláudio Manuel da Costa, onde soa prematuro o “mal do século”. Ao *Caramuru*, ao *Uraguai* de Basílio da Gama e às desventuras rimadas de Silva Alvarenga, que, por sinal, teve relevante papel político na segunda Inconfidência, junte-se a linhagem satírica das *Cartas Chilenas* e do *Reino da Estupidez* de Mello Franco e José Bonifácio e teremos uma mensagem que dá o metal de nossa poesia. Antes deles, aqui, as vozes nativas de Gregório de Matos e de Manuel Botelho de Oliveira haviam falado pela primeira vez.

Albert Thibaudet, na sua *História da Literatura Francesa Moderna*, assinala que nem sempre coincide a época literária com a época política. Verifica-se que Bernardin de Saint Pierre e Beaumarchais, que anunciaram o Romantismo antes do ano de 1789, emudecem depois que a revolução política se processou, mesmo a ela aderindo. A literatura reacionária e passadista se prolonga por largo espaço de tempo durante as transformações sociais da França. É num emigrado político, em René de Chateaubriand, que vem estalar a emoção nova anunciada por Jean-Jacques Rousseau. É a “roda que gira mecanicamente” — elucida Thibaudet. É a força da inércia, a energia adquirida num século de maus

hábitos literários. Se isso se produziu na França culta, como ao mesmo fenômeno poderiam fugir os árcades mineiros regressados de Portugal para uma América de reflexos, abafada pelo cesarismo dos Vice-Reis?

Na Metrópole, que influências literárias renovadoras poderiam ter tido os nossos poetas, estudantes em Coimbra? Ao contrário, sua formação intelectual se processou ainda em pleno regalo do obscurantismo, para Cláudio, mesmo antes da tardia reforma da Universidade (1772). Ali não só o livre jogo do gongorismo era condenado e repellido. As próprias fontes populares da poesia se estancaram inflexivelmente. O rústico Pina e Mello, que ainda ensaia fixar na velha cantiga o falar do povo, é condenado pela Arcádia, em nome do "bom gosto" e da "literatura elevada". Como se manifestam esse gosto e essa elevação? Em odes à Imaculada Conceição, em espasmos líricos porque o Infante não quis aceitar uma estátua e mais "estrepitosas bajulações" que, como muito bem acentua Teófilo Braga, são filhas do espesso canibalismo político do *Setecentos* português.

Só mesmo a presença da terra brasileira os iria transformar. De submissos fazê-los Inconfidentes. E colocá-los, na sua vida e na sua obra, como um caso novo em face da prepotência política e da Arcádia.

Expoente dessa época é o poeta e magistrado português Antônio Diniz da Cruz e Silva, que, depois de ter sido companheiro dos futuros Inconfidentes na Universidade de Coimbra e na vida literária em Lisboa, vai ser juiz por largos anos no Brasil. De regresso à Metrópole, volta para julgá-los no processo iniciado em Vila Rica em 89. Vem então já como membro da Alçada do Rio de Janeiro e como tal assina a sentença de enforcamento de onze dos conjurados entre os quais está Alvarenga Peixoto, que com ele viajou no mesmo navio, em sua primeira travessia. De sua pena também sai o degredo de Tomás Antônio Gonzaga. E é ele quem depois preside em pessoa aos interrogatórios de outro poeta mineiro e seu antigo confrade, Manuel Inácio da Silva Alvarenga, envolvido em 94 na chamada Inconfidência Carioca, ou seja, a Segunda Inconfidência.

Quem era Antônio Diniz da Cruz e Silva? Com uma terna humildade aparece ele na vigência da Arcádia Lusitana, escrevendo

a Teotônio Gomes de Carvalho, a quem manda os seus manuscritos, que "tudo riscará se não parecer bem a V. Mercê".

É o autor do *Hissope*, sátira imitada do *Lutrin* de Boileau, na qual ridiculariza o clero de Elvas. Com esse feito, do agrado de Sebastião José de Carvalho, então ministro de D. José I, e com mais um ou outro verso feliz, cedo granjeou um lugar de destaque nas letras de seu tempo. E logo toma posição na Arcádia contra o nativista Pina e Mello, acusando-o de "transformar a beleza da Eloqüência" e de seguir a "corrupção de Lope de Vega, Luís de Gôngora e Francisco de Quevedo".

Em 1757 estalara um motim no Porto, promovido por taverneiros, homens e mulheres, contra a lesão trazida a seu pequeno comércio pelo monopólio da Companhia de Vinhos do Alto Douro. Fiado numa informação tendenciosa, Pombal reprime violentamente os protestos de rua. E Diniz consagra em versos a ação do Ministro:

O famoso Carvalho, que do solto
vulgo a fúria e licença reftreando
as desmaiadas artes animando
está com seu exemplo

O "solto vulgo" tinham sido vinte e um homens e cinco mulheres que sofreram a pena de morte diante de seus filhos, que eram ao mesmo tempo açoitados e palmatoados, e mais quatrocentos infelizes postos em degredo. Pombal exila depois o seu perverso informante, mas Diniz está despachado Juiz-de-Fora.

Literariamente Antônio Diniz da Cruz e Silva é julgado um cacete por Camilo Castelo Branco, no seu *Curso de Literatura*, tirante "*O Hissope* publicado em volume especial, que tem conservado a duradoura vitalidade da crítica dos costumes e da sátira das instituições, apesar da frouxidão prosaica dos versos e de sensível posto que muito desmerecia analogia com o *Lutrin* de Boileau".

Machado de Assis no prefácio de *O Almada* (Poesias), se bem que seu admirador, refere-se ao plagiário contumaz dos clássicos que ele é. "Não se limitando Diniz à única imitação citada. Muitas faz ele da *Ilíada*, as quais não vi até hoje apontadas por ninguém." Entre elas, cita a cena célebre da cerca dos Capuchos.

Enfim, Diniz é o poeta dessa época que Alexandre Herculano chamou de morta por não ter trazido em si "nenhuma idéia progressiva".

Escreve numa língua "quaresmal e freirática", para nos utilizarmos da expressão de Filinto Elísio. "É uma certa língua delambida, ininteligível (por muito refinada), despida de todo o termo enérgico, confeitada de frases de conventual invenção, cujo significado é só claro para os adeptos" (os árcades). De fato, querendo-se saber o que são estes versos de Diniz:

De Tétis deixa o líquido regaço
e as luminosas asas
da pátria ao novo herói rápida volta
e do Ismeno sobre ele o orvalho solta

é preciso que uma nota erudita de Rodrigues Lapa os traduza informando tratar-se d'"o rio de Tebas, pátria de Píndaro, que celebra a glória do Marquês de Pombal". Felizmente o crítico português também elucida que "o gênero não pegou, sendo até ridicularizado pela erudição mitológica, extravagância da linguagem e falsa divisão estrófica".

Foi o que adiantou a revolução da Arcádia francelha contra o gongorismo.

Correia Garção, mestre incontestado, escreve uma sátira sobre a imitação dos antigos que evidentemente não visava ao seu colega Diniz, mas onde o teimoso amigo dos clássicos cabe inteirinho:

que vá por onde for, há de segui-los
que há de furtar-lhes todo quanto dizem
e seja bom o mau, isso que importa?

A Garção não sobra só o estro, mas também o caráter. Seu destino é bem diferente do de Diniz — morre num cárcere do Limoeiro.

Mas o que mais interessa à nossa tese é esta epigrama que Camilo opina visar a Diniz:

O roubador do plagiário Quita
De frívolos discursos satisfeito

Escrito por quem? No apogeu da Arcádia, por Manuel Inácio da Silva Alvarenga, o mesmo que ele vai interrogar mais tarde nos ferros da Fortaleza da Conceição, no Rio de Janeiro.

No final d'*O Hissope*, Diniz xinga o Portugal daquele tempo de "nação castrada". Nela se desenvolve um pequeno drama que poderia dar outro *Hissope*. O poeta-juiz, animado de êxitos, deseja também ser nobre. Para isso, no entanto, precisa de filiação conseqüente e não a tem.

Entre as infamações que pesam sobre os homens daquela época, não há somente a da "origem infecta de mouro ou judeu". Existe também a "nódoa de mecânico". — Miserável nação que assim ultraja a dignidade do trabalho — exclama Teófilo Braga.

De fato, quem carrega a maldição de ter como ascendente próximo um trabalhador está para sempre isolado das honrarias da Corte.

Depois de quinze anos de vigilantes serviços e correspondentes ditirambos ao Poder, Antônio Diniz da Cruz e Silva julga-se no direito de esquecer a sua origem plebéia e obreira, ocultando-a sob o hábito de São Bento de Aviz. Requer. Começam então as minuciosas inquirições de sangue, a fim de se verificar se não vigora contra o pretendente "nódoa de judeu ou de mecânico".

No arrastamento que leva o processo por anos e anos, o poeta cortesão espera sempre. Prova-se que o pai foi carpinteiro e o avô, operário marítimo, calafate. Mas ele sorri, reverencia e insiste.

Em 1778, sendo já D. Maria rainha, ei-lo que entra com um requerimento novo onde declara que "das inquirições lhe resultaram alguns impedimentos, mas tão insignificantes que cabe na Real clemência de V. Majestade para ser servido o dispensá-los". Ele se acha então no seu primeiro estágio do Brasil, e bem longe ainda dos sucessos de Vila Rica. Mas a Real clemência permanece surda e muda. Em 79, ei-lo fazendo consultar a Mesa da Consciência. E o processo pára nessa fase em 80, com um inútil parecer favorável da mesma Mesa. Dois lustros de empenhos já se passaram sobre o pedido. É quando Diniz regressa a Portugal. Apesar de não haver obstáculo, nenhuma sentença dá provimento à pretensão. Eis, porém, que rebenta em Lisboa a notícia do projetado levante de Minas. Estamos em 89. Quem são os rebeldes? Pessoas do mais alto conceito intelectual e político. São membros da Arcádia Lusitana. São ouvidores. São sacerdotes e bacharéis por Coimbra. No meio deles, agita-se a figura do animoso Tiradentes, alferes das Gerais, e há mesmo o filho de um Conde de Bobadela. Para enfrentar esse grupo luzido de revolucionários presos, parece não serem suficientes os magistrados comuns. Uma

grande figura das letras e da Real Justiça deverá compor a Alçada e ditar o castigo. Antônio Diniz da Cruz e Silva está de tornaviagem ao Brasil, tendo sido por decreto de 17 de julho de 1790 nomeado Desembargador da Relação do Rio de Janeiro. Em 15 de outubro embarca para exercer a sua sumária missão. Vai, porém, cavaleiro de Aviz. Aos 26 de junho terminara-se fulminantemente o processo, dispensada "a apresentação de quaisquer certidões e folhas corridas que devesse apresentar".

É que, informa Hernani Cidade, apurara-se enfim que o pai alcançara, no Brasil, para onde havia longinquamente emigrado e onde morrera, "situação de sargento-mor de ordenanças".

De um modo ou de outro, é já "sem nódoa de mecânico" que ele manda enforçar Tiradentes.

Contrapõe-se às razões que relegam Diniz para um plano secundário, como medíocre poeta satírico e soporífero imitador dos clássicos, opiniões essas que subscrevem a de Alexandre Herculanô sobre a Arcádia, e pretendem ser nada menos que a de Camilo Castelo Branco e Teófilo Braga, a especial importância que lhe dá justamente o escritor contemporâneo Hernani Cidade. Diz essa voz, das mais autorizadas da crítica de língua portuguesa: "O que na sua obra constitui na verdade uma inovação, vago despertar de sensibilidade romântica, é o pequenino arpejo de sua sensibilidade ante os grandiosos aspectos da natureza brasileira, a incipiente comção em que atenta em singularidade de sua flora e fauna".

O romantismo, no entanto, já tivera mesmo em Portugal arpejos de sensibilidade mais sofridos e mais bem expressos do que nas pesadas *Metamorfozes*, de Diniz, onde do Brasil só há os nomes geográficos ou botânicos e as incompreensões do tupi. Romântico, sim, pela vida, já era o desgraçado Filinto Elyseo, que no seu exílio de Paris oferecia a Portugal este soneto:

Estende o manto, estende, ó noite escura,
enluta de horror feio o alegre prado;
molda-o bem c'ó pesar dum desgraçado,
a quem nem feições lembram da ventura.

Nubla as estrelas, céu, que esta amargura
em que se agora ceva o meu cuidado,
gostará de ver tudo assim trajado
da negra cor da minha desventura.

Ronquem roucos trovões, rasguem-se os ares,
rebente o mar em vão n'ocos rochedos,
solte-se o céu em grossas lanças d'água.

Consolar-me só podem já pesares;
quero nutrir-me de arriscados medos,
quero saciar de mágoa a minha mágoa!

Romântico é o estro da Marquesa de Alorna que dá esta quadra:

Mas se à lira lanço a mão
Apagadas esperanças
Me apontam cruéis lembranças
E choro em vez de cantar

E poetas românticos foram Cláudio Manuel da Costa, Tomás Antônio Gonzaga, Inácio José de Alvarenga Peixoto e Manuel Inácio da Silva Alvarenga.

Oprimidos e tímidos no ambiente de Lisboa e Coimbra, eles caíram na reverência fastidiosa da Arcádia. Tornaram-se Anteus, restituídos à terra natal. Sentiram o Brasil e o exprimiram numa doçura tão nova que, de fato, só por isso mereciam da Metrôpole e de seu árcade magistrado a condenação à morte, ao sambenito e ao exílio.

Com Gonzaga estamos compromissados. É o romantismo. Ele e seus companheiros de Inconfidência também "traem a fé jurada" aos acentos mortos da velha poesia. Mas não há, como no movimento político, traição alguma. Há adivinhação e destino de um povo que se emancipa e cria a sua vida própria. Muito mais luso é o retorno de um grande poeta, Gonçalves Dias, quando ensaia o medido virtuosismo das Sextilhas de Frei Antão.

Os poetas da Escola Mineira não rompem com os cânones da Arcádia, ocupados que estão em libertar o Brasil. A roda de velha estética continua a girar. O seu sentido de revolução tem um primado, o político. O problema expressional não os atinge a ponto de fazê-lo legislar. Estamos longe da *Batalha do Ernani* e da *Semana de Arte de 22*. Mas o sentimento rebenta em cada página de *Marília*. Não é mais musa alguma ou ninfa que os adu-

lões de Lisboa exaltam nos seus estéreis amplexos. É a doçura de uma menina que ama. A mulher aparece ainda cercada das velhas figurações da Grécia pastoril. É nos destroços do Parnaso que surge Marília viva, nas janelas coloniais de Vila Rica e nas naves do Aleijadinho, em meio à civilização do ouro que o Brasil significa. Gonzaga vai buscar a Namorada que um século de insipidez e de anemia esqueceu nos túmulos de Camões e de Petrarca. É a namorada que se dirige para ocupar o seu grande lugar na literatura brasileira, que vem andar nos romances de Macedo e de Alencar, vem angustiar o ceticismo de Machado e vem produzir os novos "coitados d'amor" da nossa alta poesia.

Os Inconfidentes indicaram às gerações vindouras do Brasil qual o papel do intelectual nas lutas pelo progresso humano. Bastaria o sacrifício que os marcou, pela nossa democrática emancipação, para que os árcades de hoje que ousam levantar-se contra a sua memória tivessem pudor de tamanha leviandade. Mas eles constituem a proliferação de Diniz. São os leguleios implacáveis, os Barbacenas contumazes que se confessam sem capacidade de sentir a brasilidade dos cantos mineiros do século XVIII.

Como movimento político, a conspiração de Vila Rica é o primeiro marco de uma nacionalidade em sua plena consciência autônoma. Como movimento literário, a Inconfidência representa uma ruptura com a Arcádia, com a sua gasta adulagem, com sua "elevada missão de matar os anseios humanos e diminuir toda sublevação". Não foi o algoz gelado, o árcade típico, quem primeiro sentiu e cantou o Brasil. Foram Tomás Antônio Gonzaga, Cláudio Manuel da Costa e os dois Alvarenga, a constelação inicial de nossa independência literária e política.

Uma das frases do prefácio de *Cromwell* talvez decida de todo o destino da poesia depois de Hugo. "*Voilà le premier homme, voilà le premier poète.*" É todo um programa de humanização da poesia que traz o romantismo. Ela andava guindada, lustrosa, comediada nas grilhetas da métrica clássica de que um ou outro acento popular (François Villon, La Fontaine) tenha dado fuga para parques respiradouros. Se o cultismo gongórico, o puro jogo do espírito, lhera uma evasão íntima, é com os românticos que se quebram, enfim, as prisões eruditas herdadas do objetivismo quantitativo greco-latino, de que a Arcádia foi o pálido frigorífico.

Humanização, eis o primeiro sinal do romantismo que é também o sinal da lírica mineira. Se nela o verso é árcade, a poesia já é romântica.

Uma questão que, pela sua importância moral e histórica, transcende de qualquer outra é a da autenticidade das vilanias metrificadas que se atribuem a Tomás Antônio Gonzaga. Parece já se ter chegado a uma conclusão a respeito das *Cartas Chilenas*, e essa é favorável ao poeta de *Marília*. Vejo sempre o sarcasmo, nota essencial de Alvarenga Peixoto, nas aventuras do Fanfarrão Minésio. E continuo a pensar na colaboração dos três Inconfidentes versejadores. Mesmo em versos líricos, às vezes, eles coincidem. Mas parece que o problema está resolvido, graças à cultura poética de Manuel Bandeira e ao infatigável zelo crítico de Afonso Arinos de Melo Franco.

Por que não se pesquisa e não se resolve o outro? São de Gonzaga os versos torpes que se encontram em suas líras? Se a autenticidade de suas respostas, no processo da Gestapo colonial, pode ser posta em dúvida, que dizer a respeito das poesias publicadas longe dele, condenado ao degredo e sem sua possível intervenção?

O clima de romance da Inconfidência Mineira parece perturbar todas as cabeças, mesmo as mais sadias, e interferir nas informações e nos juízos mais imparciais. Esse clima, com certeza, nasceu da obscuridade oficial mantida em torno da conspiração e da Devassa e da distância histórica que dela nos separa, sem grandes documentos nem estudos. Decorre também dos únicos dois textos que restam, atribuídos a testemunhas oculares do fato. Ambos aparecem publicados no tomo 44 da *Revista do Instituto Histórico*, junto a um curioso incidente ocorrido com Joaquim Norberto de Souza e Silva. São estes: as "Memórias do Êxito que Teve a Conjuração de Minas", de autor desconhecido, e os "Últimos Momentos dos Inconfidentes de 1789", pelo confessor dos mártires, que é, conforme o consenso geral, aquele Frei Raimundo de Penaforte que falou na hora da execução de Tiradentes, o qual aparece mais tarde, na Segunda Inconfidência, a carioca, procurando fazer outro sermão de força para Silva Alvarenga e seus companheiros de associação literária.

Ora, esses dois documentos, além de mal pensados e mal escritos, são de uma dramaticidade pueril muito da época, inca-

paz de dar conta da verdade exata e sobretudo da verdade psicológica do momento. Os personagens são títeres dum granguinol de remorso, evidentemente dirigido pelo reacionarismo dos autores que não cessam de louvar a Rainha e os poderes constituídos. É só isso a que visam ambos os papéis. As autoridades aparecem numa magnificência exemplar e a execução se passa como num dramalhão português, ora com olhares arrependidos para o céu e solilóquios com o crucifixo, ora com tiradas enormes de alguns dos personagens, que só estenografadas podiam trazer maior autenticidade. São jorros de filosofia contrita, em torno do acontecimento, sendo a mais curiosa delas a cena entre os Rezende Costa, pai e filho, como a atribuída ao progressista Álvares Maciel, que, segundo o mesmo frade, “era de uma rara instrução; depois de ter freqüentado a Universidade de Coimbra e de ter recebido o grau de bacharel nas Ciências Naturais, viajou pela Europa, imitando a Pedro — o Grande — no encoberto de seus intentos, que eram visitar todas as fábricas e oficinas, o que conseguiu, pois alcançou os segredos de muitas e os poria em execução”.

Eis como o estudante que sonhou em Coimbra a Inconfidência fala, dirigindo-se a Francisco Antônio, no meio da sala, com a cabeça à banda e os olhos espantados: — “Adora, amigo, a Providência, e segue com fidelidade as suas últimas disposições a teu respeito; recorda-te que principiaste a reconhecer as tuas principais obrigações de homem e de cristão depois que foste separado do consórcio dos homens! Nem tu sabias persignar; agora já sabes de cor o ofício de Nossa Senhora; e, se entregue aos rigores da justiça, principiastes a nascer para a graça, faze da tua morte, dominada pela justiça mesmo, um sacrifício de expiação!”

Desses folhetos é que se tirou a lenda da briga que teria havido entre Alvarenga e Bárbara Heliodora. Enquanto até o cavalo do Juiz de Fora é “brioso”, os mártires são uns sem-vergonha de marca que destingem em lágrimas e covardias tudo o que fizeram de alto e nobre. Apenas o Tiradentes se mantém firme, satisfeito de ter carregado sozinho o peso da máxima condenação. Mas chegando ao patíbulo “beija os pés do carrasco”. Este detalhe é o que indigna Joaquim Norberto, incapaz de compreender que, se fosse verdadeiro, se poderia registrar em ouro nos fatos do cristianismo. Mas o autor da *Conjuração Mineira* só tira daí raiva contra o Mártir e protesta, em sessão do Instituto Histó-

rico, contra o fato de terem sido borradas essas palavras no manuscrito, pelo que pede a sua imediata publicação. Ao lado do “beijo nos pés do carrasco, o célebre negro Capicania”, há referência no documento a uma sentida lágrima deste, o que vem acrescer o tom da literatura de cordel dado à coisa mais séria da nossa história.

A verdade porém é muito forte. Alguma coisa de essencial transparece no fundo da narrativa. Assim, sabe-se, por ela, que a tropa tomou posição no centro da cidade, para que fosse mantida a ordem. E o que se vê é apenas o enlouquecimento crescente dos personagens que saem da noite dos cárceres para receber a sentença. São os risos esquisitos de Barbosa Vidal, os desmandos de Alvarenga e a falação de Maciel. De resto a comutação da pena teria provocado “vivas” à D. Maria, o que era possível.

Como não se pode dar autoridade à narrativa dos *Últimos Momentos*, também não se podem aceitar totalmente os depoimentos da Devassa.

A Alçada que julgou os Inconfidentes tinha tanta ampliação, segundo Frei Raimundo de Penaforte, que se liam na Carta Régia as seguintes expressões: “Dispensando qualquer ilegalidade ofendida que se encontrar”. Decorre daí ser a Devassa um processo irregular e viciado. Feito de trás para diante, as suas conclusões teriam saído imediatamente da Corte, à notícia da prisão dos implicados. Haveria um castigo exemplar, como setenta anos atrás, o de Felipe dos Santos. O seqüestro e o degredo para a África pestífera indicavam apenas a determinação de liquidar as vidas dos conjurados mais comprometidos. Os padres — não se esqueça a beatice de D. Maria I — iriam recolhidos aos conventos da Metrópole. Mas tudo seria entregue à habilidade terrorista dos juizes. A comutação ia ter um aspecto teatral trazida à última hora pela clemência da Rainha, depois da rejeição dos embargos, e, portanto, depois da liquidação moral dos presos que, na sala do Oratório, não podiam ficar de pé dado o peso das cadeias. Tudo isto ressalta dos autos minuciosos publicados pelo nosso Ministério da Educação, em 1936. Aí não figura, considerado inválido sem a presença de testemunhas, o depoimento do mais velho dos cabeças, Cláudio Manuel da Costa, que aparece morto no cubículo onde o haviam recolhido na própria Vila Rica. E

pergunta-se até hoje: Foi assassinato ou suicídio? A única coisa que torna válida a versão oficial do suicídio é a espécie de clima funesto que se evola dos versos do poeta. Ele parecia tender à própria destruição. E a divisa que propõe para a Inconfidência é *Aut libertas aut nihil*. Os fatos porém são obscuros. Enquanto pela morte de outro indiciado, Francisco José de Melo, abre-se inquérito, a de Cláudio Manuel é deixada de lado, e nada se faz para apurar o que há de verdade sobre ela. Apenas o seu aterrado "depoimento" vai instruir o interrogatório dos companheiros presos.

As datas são expressivas. Tudo se passa no mesmo ano de 1789, coincidindo aliás com a queda da Bastilha em França, e precedendo-a mesmo. Cláudio é preso como Gonzaga e Alvarenga, em maio, depois da detenção de Tiradentes no Rio, conseguida pela atividade delatora de Joaquim Silvério dos Reis. Enquanto Gonzaga e Alvarenga são imediatamente levados à Capital e encerrados na fortaleza da Ilha das Cobras, Cláudio fica em Vila Rica. Por quê? Em 4 de julho, quando "se mata" com uma liga, o seu depoimento acusador está obtido há dois dias apenas. Antes dele só se haviam conseguido deleções. Se o desembargador Coelho Torres o elimina do processo, por irregularidade, é dele no entanto que se tira a base para promover a confissão dos outros réus. Ainda em agosto de 91, dois anos depois do desaparecimento de Cláudio, o depoimento do "suicida" de Vila Rica, apesar de nulo, é utilizado contra Gonzaga, que ignora a morte do amigo. "Pois lendo-se-lhe a ele respondente uma parte das respostas do Doutor Cláudio Manuel da Costa" (Autos IV, pág. 289).

Aliás, a validade de todos os testemunhos e confissões pode ser perfeitamente posta em suspeita com base nos próprios autos. Constata-se pela leitura dos mesmos que um dos indiciados, o rústico Coronel Francisco Antônio de Oliveira Lopes, que aparece no início como delator, depois de encerrado no cárcere da Ilha das Cobras, denuncia o terrorismo do processo e o invalida. Do seu depoimento de 21 de novembro de 1789 pode, enfim, se tirar a limpo e julgar o que é a Devassa. Vejamos o que ele diz:

"Declara mais ele respondente que no dia 15 do referido mês de agosto foi o dito Ouvidor e Corregedor da Comarca de Sabará, José Caetano César Manitti, escrivão da Devassa que a este respeito se tira pelo Ouvidor e Corregedor de Vila Rica, ter com ele respondente à Cadeia levando uma folha de papel escri-

ta de todos os lados, na qual lhe disse que estavam escritas todas as declarações que ficam referidas, a qual ele respondente assinou sem a ler e querendo depois vê-la nunca lhe mostrou, pelo que protesta ele respondente contra a dita assinatura e tudo quanto no dito papel se achar escrito, etc. etc." (vol. IV, pág. 332).

Declara mais uma vez o preso que não leu nem sabe o que contém o dito papel e que por isso já protestou, ao sair da Cadeia de Vila Rica, "diante do Capitão de Cavalaria do Piquete desta cidade José Botelho de Lacerda, do Sargento-Mor do Regimento de Minas Gerais José de Souza Lobo, de um Meirinho da Ouvidoria desta Vila e de várias pessoas, que se achavam presentes, cujo protesto ratifica agora" (pág. 333).

Avisa ainda que não tem "ele respondente valor de resistir ao dito Ouvidor e Corregedor do Sabará (Manitti) a este respeito depois de esperar dele toda a proteção que sempre lhe prometia" (vol. IV, pág. 334).

A Devassa parou de susto. A continuação das perguntas feitas ao Coronel Francisco Antônio de Oliveira Lopes prossegue somente a 13 de julho do ano seguinte. É preciso que se passe quase um ano, ou melhor, oito meses de carícias e confidências com o preso incomunicável para que ele venha invalidar o que antes clamou "dizendo que tudo quanto nas perguntas e respostas antecedentes estava escrito se achava alterado e viciado pelo escrivão assistente José Caetano César Manitti" (pág. 343).

O depoente agora não é mais um homem, é um trapo exangue na mão da tortura. Concorde que estava "de ânimo danado" (pág. 344) quando acusou essa figura calada que abre e encerra o processo — o Corregedor César Manitti. A justiça chama-o de tudo. Descarado e perverso é o que de menos lhe diz, ao que o réu retruca que "um homem rústico não sabia dizer mais nem tinha mais que responder" (pág. 346).

Os acusadores prosseguem exaustivamente. É a Majestade da Justiça que desce ao trato de polé. "Respondente que acrescentou por querer acrescentar e ter julgado que quanto mais acrescentasse mais depressa sairia solto e agora, obrigado a declarar a verdade..." (pág. 353). Mentiu por ser "fantasma de cristão" (pág. 354).

Segue-se nota explicativa dos reais Confessores: O perjuro pretendia apenas "macular o crédito e verdade dos Ministros

de Sua Majestade com notória falsidade, sendo qualquer deles incapaz de acrescentar ou diminuir coisa alguma nas respostas" (pág. 355).

Ao que o respondente, livre de ferros, "jurou e assinou".

Como vimos, um perturbador ambiente envolve a Inconfidência. Nele deixam às vezes se perder os mais sérios e cultos comentadores da obra de Tomás Antônio Gonzaga. Rodrigues Lapa, sem pestanejar, admite como autêntico tudo o que é atribuído a Dirceu, com exceção de uma terceira parte das Liras que diz "apócrifa". Aceita a versão das famosas relações do Poeta com o Visconde de Barbacena, a quem ele teria feito sonetos ditirâmicos e a quem dedica da prisão a lira que tem o número 81 nas *Obras Completas* (São Paulo — 1942). A nota de Rodrigues Lapa a esse respeito é clara: "Esta lira só pode ter sido endereçada ao Visconde de Barbacena, velho amigo de Gonzaga desde Portugal". Não havia em Minas ninguém de quem se pudessem referir "os mil avós augustos" a não ser Barbacena! Admita-se que está tudo certo, mesmo a hipérbole genealógica só cabível na árvore dos Furtado e que não seja verdade o que está nos autos da Devassa — que Gonzaga e os conspiradores queriam apenas tirar ao mesmo governador "a cabecinha". Mas o que é incrível é que, nessa lira, Gonzaga chegue ao cinismo de afirmar que tem as mesmas idéias de Barbacena:

'O quanto são duráveis as cadeias
De uma, amizade quando
Se dão iguais idéias.

E que termine pedindo ao tirano que chore a sua desgraça com Marília:

Ah! Sim honrado amigo
Se não enxugar puderes os seus olhos
Pranteia então com ela.

É inominável que tanta atitude pífia e inócua seja atribuída ao preso da Ilha das Cobras que, apesar de incomunicável, receberia cartas da noiva, comeria grandes tabuleiros de manjares e,

com um cabo de laranja e tinta feita com fumaça da candeia, escreveria versos adulões que apenas iam servir a desmoralização da conjura. Todos esses versos que parecem "gonzaguianos" e que na sua maioria, se não forem escritos por ele, pertencem a outro poeta, deviam ser submetidos a um mais rigoroso exame por parte de nossos críticos.

Rodrigues Lapa não refere, nessa última edição completa, qual a data de publicação parcial da lira 90, certamente saída com a 2ª parte, em 99. Mas uma valiosa nota vem apoiar a tese da apócrifia dos seus versos indecorosos. É justamente a que se refere ao texto, onde iniludivelmente há uma infeliz alusão a Barbacena. Trata-se da lira:

Não praguejes Marília, não praguejes
A justiceira mão que lança ferros

Assim termina ela:

Tu vences Barbacena, os mesmos Titos
Nas sãs virtudes que no peito abrigas
Não honras tão-somente a quem premeias
Honras a quem castigas!

Essa quadra que tem posto os estudiosos e nacionalistas de mãos na cabeça ante a vilania do poeta é a mesma que fez Teófilo Braga afirmar que ele estava louco. No entanto, ela pode ser perfeitamente acoimada de apócrifa. Afirma Rodrigues Lapa: "Note-se que a última estrofe, onde vem o nome de Barbacena, não figura no manuscrito da Mesa Censória". Ela foi então *introduzida*. Por quem? Como? Com que fim? Quando?

Todos sabem que os versos "da prisão" aparecem somente na segunda parte das Liras, que foi publicada, conforme a "Gonzaguiana" de Gaudie Ley, da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, na segunda edição de 1799 "com licença da Mesa do Desembargo do Paço".

É fato que os Inconfidentes, como bons árcades, teceram loas ao Marquês de Pombal e mesmo à D. Maria I. Havia, no entanto, neles uma atitude filosófica, consciente e composta. Assim, foi

adotando idéias do século XVIII que Gonzaga dedicou a Sebastião José de Carvalho o seu *Tratado de Direito Natural*. O mesmo se pode dizer quanto à ode pela aclamação de D. Maria I, onde mais ainda ele evolui no sonho progressista acreditando no liberalismo de sua futura condenadora.

Quanto a Alvarenga Peixoto, da prisão ele não escreveu nenhum verso que lhe desabone o caráter. Ao contrário, há um sombrio pessimismo naquele:

É ventura também achar a morte
Quando a vida só serve de castigo

que lhe é atribuído. E é lindo o poema feito à mulher e à filha:

Bárbara bela
Do Norte estrela
Que o meu destino
Sabes guiar,
De ti ausente
Triste somente
As horas passo
A suspirar.

Por entre as penhas
De incultas brenhas
Cansa-me a vista
De te buscar,
Porém não vejo
Mais que o desejo,
Sem esperança
De te encontrar.

Eu bem queria
A noite e o dia
Sempre contigo
Poder passar;
Mas orgulhosa
Sorte invejosa,
D'esta fortuna
Me quer privar.

Tu, entre os braços,
Ternos abraços
Da filha amada
Podes gozar;
Priva-me a estrela
De ti e d'ela,
Busca dous modos
De me matar!

Resta o soneto incluído na Devassa e que serve de fecho, como pedido de graça, aos embargos impostos pelo grande advogado dos Inconfidentes, José de Oliveira Fagundes. Evidentemente foi este desvelado defensor dos mártires quem promoveu a atitude de Alvarenga na qual, aliás, não há nem covardia nem desdouro. Antes, é de ver como um ressaibo de ironia parece guiar o último terceto:

“Bendita sejas lusitana augusta!
Cobre o mar, cobre a terra e o céu sereno,
Graças a ti, ó grande, ó sábia, ó justa!”

Isso dirigido a uma louca pode encerrar um honroso duplo sentido. Aliás, numa ode anterior também dirigida à D. Maria I, o ar equívoco de bufonaria panegírica parece ressaltar claro destes versos:

Do trono os esplendores
Façam a vossa glória, e vestiremos
Bárbaras penas de vistosas cores

Para nós só queremos
Os pobres dons da simples natureza
E seja vosso tudo quanto temos.

Isso na boca de um aventureiro da mais corajosa vocação, que havia de terminar dando vida e fortuna pela luta contra a tirania. Somem-se a essa atitude, quase sempre sibilina quando não sarcástica, os trechos claros da ode que lhe foi apreendida entre os papéis e que figura como carga na Devassa:

Que faz a natureza
 Em pôr neste país o seu tesouro
 Das pedras na riqueza
 Nas grossas minas abundantes de ouro
 Se o povo é miserável? Mas que digo!
 Povo feliz, pois tem o vosso abrigo!

E releia-se o seu depoimento no cárcere. A figura de Alvarenga traz esse tom faceto e eufórico dum renascentista perdido nos sertões de Minas ou da Justiça Real.

Resta em defesa de Antônio Diniz da Cruz e Silva a sugestão de graça que dirigiu ao Conde de Rezende, a favor de Silva Alvarenga e dos outros réus da Segunda Inconfidência.

A carta que enviou ao Vice-Rei, em 13 de junho de 1797, opina de fato pelo livramento dos presos, cujas culpas se achavam "suficientemente purgadas com o dilatado tempo da sua prisão", sendo essas simplesmente as de sustentarem "que o governo da república deve ser preferido ao da Monarquia; que os reis são uns tiranos opressores dos vassallos e outras sempre detestáveis e perigosas, principalmente na conjuntura presente".

Em nota, José Ramos Coelho, um dos maiores turibulários de Diniz, refere o seu estado de melancolia nos últimos anos de vida no Rio de Janeiro. Aliás, há um documento anterior do próprio árcade que faz supor vir às vezes à tona um sentimento que parece resultar da sua invejável posição de intelectual a serviço do Despotismo. São estes versos:

Ai triste! O outavo lustre é já passado
 da minha amarga, descontente vida,
 sem que nessa carreira tão comprida
 um só prazer tenha gostado.

Mais tarde, regressando ao Tejo, ele exclama:

As graças que em ti via e em ti vejo.

Essa tristeza não tira ao juiz-árcade os prazeres de beber Borghona e Champagne e de cantar de tenor nas farras com coros

em que se metia com o valido de Pombal, Teotônio Gomes de Carvalho, e o genro do Marquês, Morgado de Oliveira, a quem dedicou mesmo depois do martírio do seu íntimo amigo Garção um ditirambo que começa assim:

Do teu áureo palácio a porta abriste
 De Jove às castas filhas.

Referia-se a uma última sessão da Arcádia que, como assinala Ramos Coelho, já aparece mutilada com a dissidência ocorrida pelo suplício de Garção. Nessa ode, o autor do *Hissope* não esconde velhos sentimentos quando diz ao fidalgo:

Sobre o vulgo ignorante te elevaste
 Suas bárbaras vozes desprezaste.

Se na carta de Diniz houve clemência, esse sentimento coincide com aquela assinalada "conjuntura presente" do ano de 97. Estamos no momento em que o jovem General Bonaparte já é a espada da Revolução e o condutor daquelas "bárbaras vozes" que o árcade incitava a fidalguia portuguesa a desprezar. O Chanceler da Relação do Rio de Janeiro, na sua carta ao Vice-Rei, reflete e sugere: "Ao que acresce que, segundo a crise, em que atualmente se acham os governos públicos da Europa, me parece mais prudente e útil ao serviço de S. Majestade escolher antes o soltar os presos, ainda que contra esperança de V. Majestade não estivessem condignamente castigados, do que *expô-los remetendo-os com as culpas, a serem apesados pelos Franceses, e virem estes ao conhecimento de que os seus abomináveis princípios têm apaixonados nesse continente*".

Como se vê, já era uma realidade o sonho dos primeiros Inconfidentes. As forças da Revolução e da Liberdade já podiam, como dizia Tiradentes no seu depoimento sobre a conjura, "favorecer esse intento" ou aparecerem os "socorros de França" anunciados pelo estudante propagandista Álvares Maciel. Já então não era só nas palavras, mais que nunca pressagas de Alvarenga Peixoto, que o Rio de Janeiro aparecia como "uma cidade muito florente, que se pretendia rebelar por socorros marítimos, que esperava uma barra muito feliz e um porto muito capaz de os receber".

Os tempos eram outros e, mesmo no Rio, o segundo-Inconfidente Jacinto José da Silva sabia que as tropas portuguesas seriam "um almoço para os franceses".

Os tempos eram outros. A Inconfidência de Vila Rica produziu os mais espantosos efeitos na economia ladra da Metrópole. Uma vez a Derrama suspensa, os povos das Minas se esquivavam ao pagamento dos dízimos e impostos, certos de que a ameaça de revolta traria sempre o perdão da dívida. O Visconde de Barbacena, ao invés de ser premiado pela repressão violenta que praticara, fora severamente admoestado pelo Ministro Martinho de Melo e Castro, que o acusava do "decréscimo paralelo das rendas".

A conjuração mineira produziu assim os seus resultados. Portugal clamava de um lado espavorido com o Terror que tingira de vermelho a Revolução Francesa. De outro, alarmado com a cessação da contribuição das Minas para cujo pagamento os habitantes recalcitravam e cujos veios auríferos se esgotavam mais e mais.

Os tempos eram outros. A reação não se apoiava de há muito nos jesuítas, eliminados de todos os países da Europa. Ao contrário, as idéias novas animavam já um correspondente do médico Jacinto a enviar de Constantinopla piadas contra os "senhores *conimbres*". É ele, o admirável Manoel José de Moraes e Almeida, que chama os "amigos togados" de "semivivos, peruns inchados, cheios do maior despotismo" a que a França sabia tratar depenando bem estes "corvos devoradores do régio poder" e ridículos detentores da "barbárie gótica".

No Rio, o Chanceler da Relação, Antônio Diniz da Cruz e Silva, enfrenta agora pessoalmente o seu colega da Arcádia, o poeta Manoel José da Silva Alvarenga, não de longe como enfrentara Alvarenga Peixoto e Tomás Antônio Gonzaga. Este pelo menos, o pobre professor de retórica que acendia no Rio o facho idealista de Vila Rica, havia de pagar. O insuspeito Ramos Coelho declara: "Confessamos que esses fragmentos tirados do próprio processo nos causaram desagradável sensação".

O Chanceler se transporta para as masmorras da Fortaleza da Conceição e interroga o réu posto em ferros, por sete vezes. O processo fica nos "mexericos", como diz Rodolfo Garcia. Um dos delatores é o frade que corvejou sobre a força de Tiradentes.

Duas espécies de autenticidade devem ser apuradas na obra dos Inconfidentes. O que foi escrito por eles e deles não é pois cabe inteiramente à época abastardada e decorre das taras do acadismo. O que não foi por eles escrito e a eles se atribui.

Se a apocrifia embaraça o esclarecimento da obra de Camões, que dizer do que ocorreu com a dos poetas mineiros destrocados, num local apartado e num tempo longínquo, pela mão ignara da reação? Que dizer particularmente da produção de Gonzaga?

Está hoje suficientemente esclarecida a questão bibliográfica das *Liras* de Dirceu. Feito à revelia do poeta preso e deportado para Moçambique, o seu aparecimento é o fruto da exploração editorial, impune naquela época. Que podia fazer o proscrito político infamado e escapo da força contra a publicação dos seus versos na Metrópole carrasca?

Em 1792, ano do degredo (23 de maio), timidamente se inicia a publicação (tipografia Nunesiana-Lisboa) dando apenas as iniciais do autor, T.A.G., para, logo depois de atingido o seu êxito, afirmar-se num anúncio da reimpressão da obra, publicada em 29 de junho de 1793 na *Gazeta de Lisboa*: "Saíram à luz as liras do Dr. Tomás Antônio Gonzaga, cuja obra tem merecido geral aplauso". Essa edição só contém a primeira parte, e só traz as iniciais do autor, T.A.G., que continuam no rosto das edições subsequentes. A de 1799 — na Nunesiana, onde se introduz a segunda parte. A de 1800 — de Aquino Bulhões, Lisboa —, que introduz a terceira parte. A de 1802 — na Nunesiana; a de 1804 — na Tipografia Lacerdina, Lisboa.

Em 1810, pela Imprensa Régia, ainda somente com as iniciais T.A.G., aparece no Rio a primeira edição brasileira das liras contendo as três partes. Já então Gonzaga teria falecido em Moçambique.

Numa edição posterior, a de 1811, da Tipografia Lacerdina, vem à tona o problema da autenticidade. Numa advertência o editor declara: "Também devemos prevenir o mesmo público que, suposto fosse impresso em Lisboa um folheto figurando a terceira parte das obras do mesmo autor, é inteiramente apócrifo e até feito por pessoa do nosso conhecimento". Mais estranho é ter sido aí introduzida uma lira que depõe contra o caráter de Gonzaga (a de n.º 69), bem como serem enxertadas estrofes nas de n.ºs 89 e 90. (Edição completa de Rodrigues Lapa.)

Só em 1845, a edição Laemmert, Rio de Janeiro, estampa enfim o nome do autor: *Marília de Dirceu* por Tomás Antônio Gonzaga.

O sucesso de *Marília* desde 1792 é enorme. Somente Camões conta com maior número de edições que Gonzaga.

Se a propósito de Camões, afirma Hernani Cidade, “é possível que ainda hoje ande fora de *lirica* mais de um poema que lhe pertença e, mais do que possível, é quase certo que se encontre nela incluído mais de um não seja dela”, que dizer da obra indefesa de Gonzaga? Ela trazia em si, além da suavidade de seus versos, duas atrações — um grande amor e uma grande desgraça. A lenda envolvia o cantor de Marília, que, além disso, nascido no Porto, oferecia interesse literário maior aos editores portugueses.

É difícil estabelecer-se a cronologia das *Liras*. Evidentemente a primeira parte é pura. É a que integra a primeira edição — da tipografia Nunesiana de Lisboa —, de 1792, de que possuímos um exemplar. Dela constam 33 *liras*. Nela não se intromete nenhum poema posterior à Inconfidência, e, por isso mesmo, parece-nos razoável a opinião de que é a parte realmente autêntica. Não falta, é verdade, uma intrínseca legitimidade a certos poemas que aparecem depois, por exemplo, na terceira parte, aquele admirável:

Tu não verás, Marília, cem cativos
tirarem o cascalho e a rica terra,
ou dos cercos dos rios caudalosos,
ou da minada serra.

Não verás separar ao hábil negro
do pesado esmeril a grossa areia,
e a brilharem os granetes de ouro
no fundo da bateia.

Não verás derrubar os virgens matos,
queimar as capoeiras inda novas,
servir de adubo à terra a fértil cinza,
lançar os grãos nas covas.

Não verás enrolar negros pacotes
das secas folhas do cheiroso fumo;
nem espremer entre as dentadas rodas
da doce cana o sumo.

Verás em cima da espaçosa mesa
altos volumes de enredados feitos;
ver-me-ás folhear os grandes livros,
e decidir os pleitos.

Enquanto revolver os meus consultos,
tu me farás gostosa companhia,
lendo os fastos da sábia, mestra História,
e os cantos da poesia.

Lerás em alta voz, a imagem bela;
eu, vendo que lhe dás o justo apreço,
gostoso tornarei a ler de novo
o cansado processo.

Se encontrares louvada uma beleza,
Marília, não lhe invejes a ventura,
que tens quem leve à mais remota idade
a tua formosura.

Onde está a Arcádia nesses versos do Brasil?

Na segunda parte das *Liras*, quer nos parecer que uma mistificação de caráter equívoco intervém para atribuir a Gonzaga poemas de tom vil e adulação a desmoralizar a Inconfidência.

Não sabemos como poderiam ter eles sido compostos nas escuras masmorras feudais da Ilha das Cobras. A própria alusão à maneira de escrever é suspeita:

A fumaça, Marília, da candeia

Os versos são às vezes ruins e a sua divulgação, feita somente em 99, é mais que descumplicada do autor.

O *Hissope*, cuja primeira edição é de 1802, portanto posterior à morte de Diniz, ocorrida em 1799, apesar de não ser logo impressa, foi uma obra tão divulgada e conhecida que obteve para o magistrado o favor de Pombal e sofreu depois, ao que consta e se debate, cortes, aumentos e correções necessários à posição do mesmo ante a mudança da situação com a morte de D. José I.

O nosso Júlio Ribeiro nas *Procelárias* refere o caso ocorrido com a edição de Lecussan Verdier, versão agravada por Teófilo Braga e contestada pelo crítico Ramos Coelho. Por ele se vê quanto era precária a ação do autor sobre a obra clandestina, à qual se podiam acrescentar e tirar versos.

De que modo Gonzaga, no cárcere e na desgraça, impediria a intromissão, interessada ou não, de alguém nas suas *Liras*? Aos comentadores da Inconfidência, que tanta boa-fé têm demonstrado, pareceria tal coisa impossível, pois seria a última das infâmias.

Não pode deixar de provocar interesse a elucidação de tudo isso. A Lira nº 90 é simplesmente a defesa do magistrado que condenou os Inconfidentes. Quem era esse magistrado? Antônio Diniz da Cruz e Silva? Sua memória ganharia, verificada a autenticidade da mesma.

Apesar dos últimos esclarecimentos, continua Tomás Antônio Gonzaga a ser um homem pertencendo tanto à lenda como à História.

Desgraçado, renasce nele as taras da Arcádia? É o poeta que quebrou a lira no compromisso de fidelidade à mocinha inspiradora de Vila Rica? É o homem que andava desvairado nas noites de Moçambique? É o companheiro fiel da conspiração, que ninguém acusou, que, juridicamente, processualmente, só podia ser absolvido e foi mandado para o degredo com os outros? Foi o seu chefe? É o Inconfidente que da África se interessa pela sorte de seus cúmplices? Ou é apenas um oportunista que achava Tiradentes incômodo e, uma vez no exílio, casa-se com uma menina rica e prospera indiferente a tudo?

Sobre a sua obra pairam as mesmas interrogações. É uma parte dela apócrifa? Quem se intrometeu nas suas *Liras*? E por quê? Seriam autênticos os versos em que o poeta se retrata na prisão, se acovarda e acusa? É ele quem elogia Barbacena?

Diniz era um doente, um solteirão possivelmente crivado de complexos pela escola em que se fez. Suas reações foram espetaculares. É o panegírico ao massacre do Porto. É o *Hissope* — uma sátira no *Setecentos* português. O hábito de São Bento de Aviz. A traição a Pombal decaído. Enfim é o julgamento implacável das duas conjurações brasileiras.

Sua figura se opõe aos nossos Inconfidentes de uma maneira mais completa e significativa que a decorrente de suas funções nos fatos jurídicos em que se envolveu. Ele é a Arcádia. A Escola Mineira é a revolução. Ele é o intelectual a soldo do Poder. Os Inconfidentes são poetas a serviço do progresso humano e do futuro.

BIBLIOGRAFIA

- Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro* — Vol. LXI — Devassa ordenada pelo Vice-Rei, Conde de Rezende — 1794.
- Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro* — Vol. XLIX — Gonzaguiana, organizada por Emanuel Eduardo Gaudie Ley.
- Autos da Devassa da Inconfidência Mineira* — Ministério de Educação — 1936 — Vols. I a VII.
- Revista do Arquivo Público Mineiro* — Belo Horizonte — Vol. I — Ano XXV — “Poetas de Vila Rica”, Diogo de Vasconcelos.
- Revista do Arquivo Público Mineiro* — Belo Horizonte — Vol. I — Ano XXV — “Onde Morreu Cláudio Manuel da Costa?”, Lúcio José dos Santos.
- Revista do Instituto Histórico e Geográfico* — Rio de Janeiro — Vol. XLIV — “Memória do Êxito que Teve a Conjuração de Minas”.
- Revista do Instituto Histórico e Geográfico* — Rio de Janeiro — Vol. XLIV — “Últimos Momentos dos Inconfidentes de 1789, pelo Frade que os Ouviu em Confissão”.
- Revista do Instituto Histórico e Geográfico* — Rio de Janeiro — Tomo Especial — Vol. IV — “Os Jesuítas”.
- A. RIBEIRO, MACEDO e CIDADE, Hernani — *História de Portugal*.
- AIRES, Matias — *Reflexões sobre a Vaidade dos Homens* — Introdução de Alceu Amoroso Lima.
- ALMEIDA, Fialho d’ — *Os Ratos*.
- ALVARENGA, Manoel Inácio da Silva — *Obras Poéticas* — Introdução de Joaquim Norberto de Souza e Silva.
- ALVARENGA PEIXOTO, Inácio José de — *Obras Poéticas* — Introdução de Joaquim Norberto de Souza e Silva.
- ANTONIL, André João — *Cultura e Opulência do Brasil*.
- ASSIS, Machado de — *Poesias*.
- AZEVEDO, J. Lúcio de — *Épocas de Portugal Econômico*.
- BRAGA, Teófilo — *A Arcádia* — “História da Literatura Portuguesa”.
- BRANCO, Camilo Castelo e A. FERREIRA — *Curso de História da Literatura Portuguesa*.

- CALÓGERAS, Pandiá — *Os Jesuítas e o Ensino, Minas do Brasil*.
 CASTRO, Tito Lívio de — *As Cartas Chilenas*.
 CIDADE, Hernani — *Luís de Camões, Vida e Obras, A Poesia Lírica Cultista e Conceptista; Lições de Cultura e Literatura Portuguesa; Tendências do Lirismo Contemporâneo*.
 COSTA, Cláudio Manoel da — *Obras Poéticas* — Comentários de João Ribeiro.
 CRITILLO — *Cartas Chilenas* — Introdução de Affonso Arinos de Melo Franco.
 CRUZ E SILVA, Antônio Diniz da — *O Hissope* — Edição Ramos Coelho.
 FARIA, Alberto — *Aérides*.
 FRANCA, Padre Leonel — *Noções de História da Filosofia*.
 GAMA, Basílio da — *O Uruguai*.
 GÉRSO, Brasil — *História Popular de Tiradentes*.
 GÓNGORA, Luís de — *Antologia*.
 GONZAGA, Tomás Antônio — *Marília de Dirceu* — Edição Nunesiana, Lisboa, 1792; *Marília de Dirceu* — Prefácio de M. Rodrigues Lapa in *Obras Completas*.
 GUSMÃO, Alexandre — *Obras* — Cartas, Poesias e Teatro.
 GUSMÃO, Bartolomeu Lourenço de — *Obras*.
 HAMELIN, Octave — *Le Système d'Aristote*.
 HÖFFDING, Harald — *História da Filosofia Moderna*.
 LANGE, A. — *História do Materialismo*.
 LAPA, M. Rodrigues — *Das Origens da Poesia Lírica em Portugal* — Poetas do Século XVIII.
 LEITE, Serafim — *História da Companhia de Jesus no Brasil*.
 MARITAIN, Jacques — *Elementos de Filosofia*.
 MELO FRANCO, Afonso Arinos de — *Terra do Brasil*.
 NORMANO, F.F. — *Economic Types*.
 OTÁVIO, Rodrigo — *Festas Nacionais*.
 PARANHOS, Haroldo — *História do Romantismo no Brasil*.
 PEREIRA, Astrogildo — *Interpretações*.
 PRADO JÚNIOR, Caio — *Formação do Brasil Contemporâneo*.
 RENAN, Ernest — *Averrois e Averroísmo*.
 RIBEIRO, Júlio — *Procelárias*.
 ROMERO, Sílvio — *História da Literatura Brasileira*.
 SANCHEZ, Luiz Alberto — *Breve Tratado de Literatura Geral, O Povo na Revolução Americana*.
 SANTOS, J. Felício dos — *Memórias do Distrito Diamantino*.
 SANTOS, Lúcio José dos — *A Inconfidência Mineira*.
 SIMONSEN, Roberto C. — *História Econômica do Brasil*.
 SOUTHEY, Roberto — *História do Brasil*.
 SOMBART, W. — *O Burguês*.

- SPIX e MARTIUS — *Viagem pelo Brasil*.
 TAUNAY, Afonso — *Bartolomeu de Gusmão*.
 THIRAUDET, Albert — *História da Literatura Francesa de 1789 a Nossos Dias*.
 TORRES, Antônio — *As Razões da Inconfidência*.
 VARNHAGEN — *História Geral do Brasil*.
 VASCONCELOS, Diogo de — *História Antiga das Minas Gerais*.
 VIEIRA, Padre Antônio — *Sermões aos Peixes*.
 WEBER, Albert — *História da Cultura*.

A CRISE DA FILOSOFIA MESSIÂNICA

Tese para concurso da Cadeira de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, 1950.

A antropofagia ritual é assinalada por Homero entre os gregos e, segundo a documentação do escritor argentino Blanco Vilalta, foi encontrada na América entre os povos que haviam atingido uma elevada cultura — Astecas, Maias, Incas. Na expressão de Colombo, *comiam los hombres*. Não o faziam, porém, por gula ou por fome. Tratava-se de um rito que, encontrado também nas outras partes do globo, dá a idéia de exprimir um modo de pensar, uma visão do mundo, que caracterizou certa fase primitiva de toda a humanidade.

Considerada assim como *Weltanschauung*, mal se presta à interpretação materialista e imoral que dela fizeram os jesuítas e colonizadores. Antes pertence como ato religioso ao rico mundo espiritual do homem primitivo. Contrapõe-se, em seu sentido harmônico e comunal, ao canibalismo que vem a ser a antropofagia por gula e também a antropofagia por fome, conhecida através da crônica das cidades sitiadas e dos viajantes perdidos.

A operação metafísica que se liga ao rito antropofágico é a da transformação do tabu em totem. Do valor oposto ao valor favorável. A vida é devoração pura. Nesse devorar que ameaça a cada minuto a existência humana, cabe ao homem totemizar o tabu. Que é o tabu senão o intocável, o limite? Enquanto, na sua escala axiológica fundamental, o homem do Ocidente elevou as categorias do seu conhecimento até Deus, supremo bem, o primitivo instituiu a sua escala de valores até Deus, supremo mal. Há nisso uma radical oposição de conceitos que dá uma radical oposição de conduta.

E tudo se prende à existência de dois hemisférios culturais que dividiram a história em Matriarcado e Patriarcado. Aquele é o mundo do homem primitivo. Este, o do civilizado. Aquele produziu uma cultura antropofágica, este, uma cultura messiânica.

Chegamos ao momento das grandes interrogações. Se este século, em sua primeira metade, foi um campo de experimentação da História, foi também um laboratório de hipóteses e de pesquisas. Devassou no espaço e no tempo os segredos do universo atômico e do universo astral, percorreu as idades da crosta terrestre, classificou a evolução dos seres e das culturas, restaurou desde as origens o pensamento humano na sua autenticidade, libertando-o das deformações interessadas que o desviavam para lutas confessionais. Fez mais. Humanizou a Filosofia. Sören Kierkegaard já havia conduzido para o subjetivo e para o cotidiano a emoção de sua dúvida. Karl Marx reduzira à contabilidade os vãos da metafísica alemã. E Friedrich Nietzsche afirmou que o *habitat* dos grandes problemas é a rua. Na rua, na contabilidade e no dia útil, nesta metade de século, o homem trabalhou sobre o homem. E hoje pode-se restaurar um velho brocardo da Idade Média — *Philosophia ancila theologiae*. Apenas o último termo mudou, introduzindo-se no vocabulário clássico um barbarismo de boa hora — *Philosophia ancila sotiologiae**

A Filosofia nunca foi uma disciplina autônoma. Ou a favor da vida ou contra ela, iludindo os homens ou neles acreditando, a Filosofia dependeu sempre das condições históricas e sociais em que se processou.

Eis a primeira afirmação da presente tese que coincide não somente com Karl Marx, mas com Kierkegaard e Friedrich Nietzsche.

Outro pensador, o amargo Schopenhauer, trouxe para o debate intelectual de há cem anos um elemento que fora longamente dissimulado sob as roupagens da Religião e da Ética. Ele

* É uma triste impostura essa que procura isentar a filosofia crente de seus compromissos messiânicos. São Tomás, que tanto trabalhou para isso, admitia, no entanto, o conhecimento através dos sentidos e não é pelos sentidos que se revela. "As coisas sensíveis não podem conduzir nossa inteligência a ver nelas o que é a substância divina." Só a revelação de fato decidida.

soube fixar o papel da vontade como elemento primordial da vida e, sem dúvida, foi daí que derivou o universo absconso de Sigmund Freud. É um elemento que está hoje profunda e definitivamente ligado à filosofia.

Há uma cronologia das idéias que se sobrepõe à cronologia das datas. O decálogo daria Kant, Maquiavel, Loiola e Lênin.

Essa linhagem é, na filosofia dos cimos, a linhagem que afirma que os fins justificam os meios, a que exige de seus adeptos, forçados ou não, a obediência inerte, a que, na existência dialética do espírito, estagna no segundo termo, a que constitui a negação do próprio ser humano. Porque, enfim, é a seguinte a formulação essencial do homem como problema e como realidade:

- 1º termo: tese — o homem natural
- 2º termo: antítese — o homem civilizado
- 3º termo: síntese — o homem natural tecnizado

Vivemos em estado de negatividade, eis o real. Vivemos no segundo termo dialético da nossa equação fundamental.

O exegeta de Hegel, Kojève, afirma que o homem é inicialmente "natureza inata, ser natural de caracteres fixos, animal especificamente determinado que vive no seio da natureza, tendo aí seu lugar natural". Eis o primeiro termo.

Comentando Kojève, um pensador católico, R. Vancourt, elucida o segundo termo: "O homem não é homem senão pela sua negatividade, isto é, no quanto ele nega esse dado, no quanto ele se nega a si mesmo como dado, enquanto, como natureza e liberdade, ele constitui precisamente essa negação do dado e assim se manifesta pelo trabalho e no trabalho". Eis a antítese.

Kojève, vindo ao segundo termo, também afirma: "O homem não existe por si, senão na medida onde implica, em seu ser, na sua existência e na sua aparição, o elemento constitutivo da negatividade".

Hans Kelsen, que não é só um mestre do Direito, mas um dos atuais representantes da Filosofia da Cultura, já esgotou o fenômeno do jusnaturalismo. Com ele, vemos imediatamente que a idéia de justiça, em todas as sociedades humanas, aparece como "natural". É coisa natural o direito justo. E sendo justo passa a ser legal.

No mundo do homem primitivo que foi o Matriarcado, a sociedade não se dividia ainda em classes. O Matriarcado assentava sobre uma tríplice base: o filho de direito materno, a propriedade comum do solo, o Estado sem classes, ou seja, a ausência de Estado. Quando se instaurou o Estado de classes, como consequência da revolução patriarcal, uma classe se apoderara do poder e dirigia as outras. Passava então a ser legal o direito que defendia os interesses dessa classe, criando-se uma oposição entre esse Direito, o Direito Positivo e o Direito Natural. Sendo aquele um direito legislado, exigia obediência. Estabeleceu-se então a organização coercitiva que é o Estado, personificação do legal.

Da validade do legal como legal, foi possível a transferência para o domínio do arbítrio de toda emanção de Direito.

Passou a ser o Direito aquilo que negava pela coação, a própria natureza do homem. No longo desenvolvimento desse Direito que deu as leis do Patriarcado, o jusnaturalismo sempre reivindicou o seu papel de fonte natural e direta de justiça. Hoje, mais do que nunca, ele surge revigorado pela derrogação, lenta ou revolucionária, das formas jurídicas patriarcais que são: o filho de direito paterno, a propriedade privada do solo e o Estado de classes.

A ruptura histórica com o mundo matriarcal produziu-se quando o homem deixou de devorar o homem para fazê-lo seu escravo. Friedrich Engels assinala o fecundo progresso dialético que isso constituiu para a humanidade.

De fato, da servidão derivaram a divisão do trabalho e a organização da sociedade em classes. Criaram-se a técnica e a hierarquia social. E a história do homem passou a ser, como disse Marx, a história da luta de classes.

Uma classe se sobrepôs a todas as outras. Foi a classe sacerdotal. A um mundo sem compromissos com Deus sucedeu um mundo dependente de um Ser Supremo, distribuidor de recompensas e punições. Sem a idéia de uma vida futura, seria difícil ao homem suportar a sua condição de escravo. Daí a importância do messianismo na história do patriarcado.

Fora dele, anterior a ele, ficou a reminiscência do sacerdote que defendia a própria função e com ela a vida, dia e noite, rodando em torno de uma árvore, solitário e soturno, à espera do golpe fatal de seu sucessor que o espreitava.

Esse símbolo do sacerdote ligado ao culto como à sua própria existência, que abre o folclore de Frazer no *Ramo de Ouro*, dá bem a imagem do condutor religioso da tribo, de cuja vigília depende, como a sua, a própria vida do grupo.

Estamos longe desse padre insone do lago de Nemi, quando vemos se desenvolver na história de todas as religiões o Sacerdócio como sinecura sagrada, muitas vezes confundido com a própria função da realeza. Os reis-padres sucedem-se na organização das primeiras sociedades e, quando as duas funções se separam, a do mago que comanda o sobrenatural envolve a outra que de sua sanção passa a depender.

A história do sacerdócio caracteriza-se como fonte do que Friedrich Nietzsche havia de chamar a Moral de Escravos. Nos velhos livros religiosos, verifica-se uma coincidência de ordenações, princípios e máximas que poderiam constituir a Cartilha do Escravo Perfeito.

O sacerdote foi muitas vezes o legislador, outras vezes, através de augúrios e oráculos, presidiu a paz como ordenou a guerra.

Vitorioso e intocável no Egito, no Oriente, na Grécia e em Roma, testemunho e apanágio das civilizações mais cultas, o Sacerdócio teve um retorno ao seu sentido nativo em Roma, nos primeiros tempos do Cristianismo. Aí ressurgiu na figura esgazeada e contundente do naufrago Paulo, em Pedro crucificado de cabeça para baixo, nos Padres Mártires da catacumba e do circo a figura dramática do sacerdote de Nemi. Mas desde que Constantino pacifica a questão social romana, sancionando a servidão que se impunha com a falta de mão-de-obra do latifúndio, o Papado se instala no berço de púrpura do Catolicismo e penetra na alta Idade Média enfrentando Átila e Genserico.

A renascença carolíngia daria a confirmação histórica do papel tutelar do sacerdócio. Nela se alicerça o Santo Império Romano e só mais tarde, ante a decadência e a desmoralização da Roma papal, é que o sacerdócio vê alinharem-se diante dele, humildes umas, outras violentas e reformadoras, algumas figuras que o fazem estremecer. Francisco em Assis, Savonarola em Florença e finalmente o monge Martinho Lutero em Wittenberg, no coração da Alemanha.

Antes de chegarmos à crise do Sacerdócio ocidental culminada na Reforma luterana, vejamos a etimologia dessa palavra que acompanha e centraliza a história de todas as igrejas.

Sacerdócio quer dizer ócio consagrado aos deuses. O ócio não é esse pecado que farisaicamente se aponta como a mãe de todos os vícios. Ao contrário, Aristóteles atribui o progresso das ciências no Egito ao ócio concedido aos pesquisadores e aos homens de pensamento e de estudo. A palavra ócio em grego é *sxolé*, donde se deriva escola. De modo que podemos facilmente distinguir dentro da sociedade antiga os ociosos como os homens que escapavam ao trabalho manual para se dedicarem à especulação e às conquistas do espírito.

No fundo de todas as religiões como de todas as demagogias, está o ócio. O homem aceita o trabalho para conquistar o ócio. E hoje, quando, pela técnica e pelo progresso social e político, atingimos a era em que, no dizer de Aristóteles, "os fusos trabalham sozinhos", o homem deixa a sua condição de escravo e penetra de novo no limiar da Idade do Ócio. É um outro Matriarcado que se anuncia.

Todas as técnicas sociais, a legislação como a política, a eficiência como a infortunística, reduzem o trabalho, o organizam e compensam sobre bases sanitárias e palinódicas. É a partilha do ócio a que todo homem nascido de mulher tem direito. E o ideal comum passa a ser a aposentadoria, que é a metafísica do ócio.

No mundo supertecnizado que se anuncia, quando caírem as barreiras finais do Patriarcado, o homem poderá cevar a sua preguiça inata, mãe da fantasia, da invenção e do amor. E restituir a si mesmo, no fim do seu longo estado de negatividade, na síntese, enfim, da técnica que é civilização e da vida natural que é cultura, o seu instinto lúdico. Sobre a Faber, o Viator e o Sapiens, prevalecerá então o Homo Ludens. À espera serena da devoração do planeta pelo imperativo do seu destino cósmico.

O Cristianismo surgiu em meio da maior concentração proletária da antiguidade — Roma. Há nos Evangelhos um curioso dirigismo que faz construírem eles sinoticamente, muito além da Moral de Escravos, oriental ou socrática, um código de bem viver no trabalho e para o trabalho. Cristo é o primeiro deus trabalhador. Longe do faquirismo asceta de Buda, além dos *divertisse-*

ments olímpicos, Jesus Cristo, filho do carpinteiro de Nazaré, ele mesmo aprendiz carpinteiro, fundamenta o prodígio mecânico e cria o milagre sanitário. É um deus de sindicato. Anda sobre as águas com São Pedro atrás. Faz-se transportar pelo demônio para o cimo de uma montanha, donde avista o mundo sem binóculo. Transfigura a água em vinho, multiplica os pães. Ressuscita Lázaro. Cria a pesca maravilhosa.

As contradições matriarcais que fulgem em Mateus, Marcos e Lucas, os lírios inativos que não tecem e se vestem, a antropofagia eucarística e a Anunciação que faz o Cristo um filho de Direito materno e um filho do Totem apenas confirmam o temário do Patriarcado e de suas formas de servidão que é o texto dos Evangelhos. Roma foi na oficina e na guerra social a síntese do arbítrio judaico, do motor imóvel de Aristóteles e da experiência mística alexandrina. Sem Roma, Cristo não teria ocupado por vinte séculos os cimos messiânicos do Patriarcado. Sem Paulo, o escravo não teria pleiteado a dignidade individual em Cristo que foi a longínqua semente da revolução burguesa. Paulo permanece o seu patrono e o seu guia.

Antes de continuar a história do homem vestido, vejamos por um instante o que é o homem.

E o evolucionismo de Darwin, se bem que forme na base do conhecimento biológico atual, deixou brecha aberta a outras divagações e pesquisas sobre a origem das espécies.

Uma intervenção espetacular no campo do Evolucionismo veio constituir a de Edgard Dacqué, cujo valor cultural enciclopédico se enriquece de uma imaginação poética sem par. Segundo as suas concepções, não é difícil chegar-se à teoria do homem pré-estelar. Coincidência curiosa com a tese da célula hereditária, da matéria sutil e eterna de Mendel e outros biólogos atuais.

Desse modo, no correr das transformações dos seres, o homem teria sido molusco, peixe, sáurio, ave e mamífero. E dele teriam derivado, como colaterais, os tipos fixados dessas espécies.

Que teria acontecido no seio do oligoceno ao sol, novo prenunciador do quaternário, quando o homem já tendo assumido a dignidade do ereto, na forma do primata, assistiu à morte dos grandes mamíferos, às transformações gigantescas da flora e à repartição diluvial dos continentes e dos mares? Aí, por adapta-

ções lamarckianas, ter-se-iam repartido os colaterais, já em alta evolução, em hominídeos, fósseis improdutivos, larvas coiteiras de formas perdidas e ele então, o antropopiteco, teria instalado o Reino do Macaco por toda a extensão viável de sua marcha em busca de fixação. Seria a promiscuidade heteróclita, onde se podia colocar o aparecimento do homúnculo de Bolk. Este sábio anatomista holandês proclama que o homem é a fetalização do macaco. E nada impede que se adapte ao folhetim da vida que submete a matéria criadora de Paracelso às aventuras estruturais de Dacqué, esse "feto do macaco" que teria, enfim, realizado no *Homo sapiens* o seu fim de linha, pois não é evolução e sim regressão. Não por ser o feto de Bolk, mas o simples produto do cruzamento de uma espécie superior — o antropopiteco — com as larvas hominídeas onde se acentuariam as marcações de cada arcano ancestral. E o homem de cara íctia, como o homem-ave e o batráquio, seria a réplica dos seus arquétipos perdidos na fixação dos colaterais de Dacqué. Ter-se-ia, portanto, assistido por toda a terra habitável a um funambulesco Reino do Macaco. Na promiscuidade estabelecida entre o antropopiteco e essas sombras sexuais da espécie humana, qual seria o enxerto, qual o cavalo?

Se conservamos, numa marcada biotipologia, os traços da evolução de Dacqué, é certo que numa confirmação paralela há muito de humano em cada espécie animal. O papagaio fala, a abelha se organiza em sociedade obreira como a termite, o pavão confirma Freud, a formiga economiza e o tangará dança.

O correr dos milênios teria intensificado a miscigenação do *homo viator*, através das migrações, das guerras, dos êxodos e das conquistas. As raças confinadas no seu mimetismo, cor-de-deserto, cor-de-pólo, cor-de-queimadura solar, longamente se mestiçaram. De modo que hoje aparece, menos característico ou menos acentuado, o tipo originário das espécies de que derivamos. E a constante conflitual, que tantas vezes revela no homem o animal alérgico, o animal idiossincrásico, ter-se-ia atenuado ao longo da História, tornando viável e possível o entendimento entre indivíduos e povos, tantas vezes desmentido e tantas vezes de novo sonhado.

Campo para polêmica e para pesquisa fica o romance biológico que desenvolvemos da teoria de Dacqué, juntando-se agora à de Bolk, não menos surpreendente e fabuloso do que foi *A Ori-*

gem das Espécies, de Darwin, no seu início. Poder-se-á talvez fixar através da iconografia histórica das artes e mesmo da fotografia quanto o homem de certa época ou de certa civilização, e até quando, reproduziu a sua origem felina, íctia ou porcina. Não é inoportuno criar-se uma Dacquéana e levá-la às suas últimas conseqüências antropológicas e culturais. Seria aceitar o ponto de vista do primitivo que se indentificava com o totem.

A promiscuidade originária é um fato. Somente a deformação interessada e o espírito confessional poderiam dar na atualidade um exemplo como o de Westermarck, que não pode alegar ignorância dos problemas em que é especializado. Ficou não como obtuso sectarismo, mas como piada a afirmação do sisudo professor da Universidade de Londres de que a monogamia é uma tara legada ao homem pelo macaco. Sem partilhar do evolucionismo polêmico de Lewis Morgan, a ciência antropológica moderna não nega a fase que sem dúvida presidiu às relações sexuais dos primeiros agrupamentos humanos. As pesquisas de Bachofen nesse campo logínquo da Sociologia deram a identificação do Matriarcado. Não havendo o pai, o parentesco só podia subsistir pela consangüinidade materna.

Uma curiosa lenda japonesa sugere o que se teria passado nesse perdido período da evolução.

O Imperador da China, em busca do Elixir da Longa Vida, enviara às ilhas japonesas um navio capitaneado por sua filha, "a princesa Esplendor da Aurora". Batendo num rochedo, o navio naufragou, atirando à costa a princesa e suas aias, que foram encontrar a terra habitada por terríveis antropóides, cujo chefe era o Macaco Saru. Da promiscuidade resultante derivaram os japoneses que até hoje guardam traços psicossomáticos desse estranho cruzamento: agilidade, membros superiores longos, vegetarianismo, fraca visão, infantilismo, espírito de imitação, sentido de grupo.

A deusa Amaterasu, em que se transformou a princesa Esplendor da Aurora, deu aos japoneses a fixação materna de sua origem. São filhos da Redentora de sua primitiva natureza animal.

Além do Matriarcado que aí se documenta, temos na seqüência desse achado folclórico uma versão do Complexo de Édipo, se bem que parcial, mais forte que a deduzida por Freud da mítica grega. Os frutos resultantes da promiscuidade entre chinesas e macacos, no acordar da sua primeira consciência, sentiram-se horrorizados e, querendo lançar um abismo entre a expressão humana adquirida e a sua origem animal, mataram o pai tribal que era o Macaco Saru.

A deificação do Macaco Saru, numa interpretação evemerista, teria dado origem ao culto aos mortos. O morto sempre foi objeto duma transfiguração tutelar, isto é, apaziguador do sentimento de culpa. Mesmo hoje, a família humana, poderosa ou modesta, não esquece a tradição do antepassado purificado pela morte. Não há diferença fundamental entre a mítica doméstica de hoje, com sua anedótica sentimental e iconográfica, e o sentimento que fazia Cícero exclamar: "Bons ou maus, tornavam-se todos, com a morte, deuses subterrâneos e tutelares". É mesmo de notar como, nas classes desfavorecidas da sociedade atual, cresce um sentimento de recuperação heráldica, que poderíamos chamar de "Complexo do Antepassado".

O culto aos mortos não implica necessariamente uma idéia do Além. O homem arcaico acreditava na sobrevivência local do morto sob a terra em que jazia. "Os ritos da sepultura — afirma Fustel de Coulanges — mostram claramente que, quando se dava sepultura a um corpo, acreditava-se enterrar, ali, qualquer coisa de vivo." Virgílio dizia: "Fechamos a alma no túmulo" e é da *Iliada* a expressão: "Que a terra te seja leve!"

Não é só no Egito que se produziu a técnica da sobrevivência na mumificação nem é só nas tribos primitivas da América e da Austrália que se encontra essa concepção de que o morto persiste no local em que está enterrado. Grécia e Roma o praticaram. Tucídides, Solon e Luciano de Samosata atestam o antigo hábito de deixar junto ao desaparecido as suas vestimentas e levar-lhe presentes e dádivas. Suetônio narra que junto aos restos de César foram colocadas vestes, armas e jóias. No túmulo permaneciam corpo e alma sem recompensas nem suplícios. Eurípedes fazia Efigênia exclamar: "Derramo sobre a terra do túmulo o leite, o mel e o vinho, porque isso agrada aos mortos".

A idéia de Juízo Final é de origem persa. Pertence à mitologia masdaíta. É, de Zaratustra ao Miguelangiolo da Sixtina, ela é a base escatológica do Messianismo. Com ela toma corpo o sacerdócio e fixa um dos seus argumentos confessionais, o Patriarcado. No Matriarcado toma caráter benfazejo e totêmico o culto aos mortos.

Devem-se a Bachofen, vulgarizado por Nietzsche, as primeiras pesquisas sobre o Matriarcado. Como já afirmamos, a cultura humana se dividiria em dois hemisférios — Matriarcado e Patriarcado.

Deriva o filho de Direito Materno do fato de que o primitivo não ligava o amor ao ato da geração. O amor é por excelência o ato individual, e seu fruto pertence à tribo.

Será preciso criar uma Errática, uma ciência do vestígio errático, para se reconstituir essa vaga Idade de Ouro, onde fulge o tema central do Matriarcado.

Do macaco monogâmico de Westermarck à Cidade Antiga de Fustel de Coulanges e ao matrimônio como sacramento, têm variado as justificações da união indissolúvel, sem que, por exemplo, passasse pela cabeça daquele sociólogo e desse historiador, ambos mestres da ciência patriarcal, que pudesse ter havido qualquer organização familiar fora da jurisdição do *pater familias*. Para eles, o mundo começa com uma unidade de servidão e de culto, cujo modelo é fornecido pela gente romana e por seu direito assim conceituado: *Pater est quæm nuptiæ demonstrant*. Nesta fórmula está a chave do patriarcado que importa na conservação da herança paterna e na conseqüente acumulação da riqueza em mãos de um grupo e, portanto, de uma classe. Lutero e Melancton confirmaram esse ponto de vista, admitindo até a poligamia, contanto que não se dissolvesse o vínculo matrimonial que produz a herança.

O volume recente de Claude Lévy-Strauss sobre as estruturas do parentesco esgota o assunto. No entanto, o antigo professor da Universidade de São Paulo atinge apenas as recuadas fronteiras do Patriarcado. Assim, inicia ele o seu volume estudando o fenômeno primitivo da retribuição. E, na retribuição, a mulher como dádiva. Trata-se, portanto, de um estado adiantado de escravidão patriarcal que ele focaliza, no qual a mulher é considerada um simples objeto. Só uma paleontologia social possibilitaria a restauração e o estudo das estruturas matriarcais desaparecidas.

É a Grécia que fornece o testemunho decisivo dessa cultura em que todos eram iguais, possuíam as coisas em comum e não havia o domínio do homem sobre o homem. O melhor vestígio da idade sem senhores nem escravos é dado pela República de Platão. Dela seriam banidas a opulência e a pobreza e todas as classes se igualariam. "Não tivemos em mira a felicidade de certa classe particular de cidadãos." Sobre a comunhão das mulheres e dos filhos eis a decisão: "As mulheres de nossos guerreiros serão comuns a todos, nenhuma delas habitará em particular com algum deles; também os filhos serão comuns, nem os pais conhecerão os filhos nem estes a seus pais".

No entanto, o texto que assinala a passagem para o Direito Paterno e, portanto, que se coloca na aurora do Patriarcado é da *Orestia*, de Ésquilo. Bachofen a ele fez a primeira referência.

O matricida Orestes, perseguido pelas Erínias, fúrias vingadoras do Direito Materno, procura acoitar-se junto a Minerva, que faz de seu crime um julgamento sensacional. O voto de Minerva decide pelo Direito Novo. Orestes é absolvido e as Erínias, convencidas da sua inutilidade, sujeitam-se às leis do Estado nascente cujos fundamentos estão na herança paterna e em suas reivindicações.

O clímax do Patriarcado é dado pelo *Hamlet*, de Shakespeare. Aí estrondam alto a vindita e o ressentimento do Príncipe contra a mãe adúltera. Vê-se como se delineiam diferentemente os caminhos da vida no Matriarcado e no Patriarcado. Nas primeiras tribos humanas, desligado o ato da geração do ato do amor, não é possível drama algum ante os direitos da mulher à sua existência amorosa. Nos caminhos do Patriarcado, o destino trágico do Príncipe Hamlet, que é o mesmo de Orestes, se repete por milênios. Da *Electra*, de Sófocles, à *Electra*, de O'Neill, passando por Eurípedes, Racine, Goethe e Ibsen, é sempre o drama da inconfirmação dos filhos, ante a constante libertária dos pais amorosos. É o drama da herança e da propriedade privada.

Hoje, na crise messiânica que se assinala de todo lado, caiu o clímax paternalista. É um filósofo que oferece a medida dessa revolução nova de leis e de costumes, Jean-Paul Sartre. Em *Les Mouches* glosa o tema da *Orestia*. Mas de ângulo diverso. Para o Orestes de Sartre, os remorsos são moscas. E pela primeira vez, na literatura, toma um aspecto bufo a reivindicação do vingador dos direitos paternos.

Werner Jaeger, no terceiro volume da *Paidéia*, onde desenvolve o tema da cultura aristocrática na Grécia, afirma que: "A paidéia dos gregos e a sua teologia filosófica foram as duas formas fundamentais através das quais o helenismo influenciou na História Universal".

Não é sem dúvida uma coincidência essa que faz que no século VIII a.C., quando aponta a poesia grega, Hesíodo venha a ser o autor de uma teogonia e ao mesmo tempo o cantor do trabalho. Vê-se que, no desenvolvimento do Patriarcado, liga-se a servidão ao céu. É, sem dúvida, o primeiro documento messiânico na Grécia essa teologia galante mas profunda, do poeta d' *Os Trabalhos e os Dias*, que começa com a seguinte apóstrofe das Musas: "Pastores largados pelos campos, opróbrios da terra, que sois somente ventres, nós sabemos contar mentiras idênticas às coisas reais, mas, quando queremos, sabemos também proclamar a verdade".

Belo começo em que se situa imediatamente o homem na condição de besta diante do Olimpo. E ande direitinho. "Vai! Lembra-te sempre do meu conselho, trabalha!" Eis a base da teologia patriarcal.

Em Hesíodo já existe todo um código da servidão como aliás a teoria messiânica do pecado original e de seu resgate pela graça. "A raça dos homens vivia antes na terra, ao abrigo das penas da dura labuta e das doenças dolorosas que trazem a morte aos homens." "Não há nenhum meio de escapar aos desígnios de Júpiter." Só este: "com seu vasto olhar concede a prosperidade".

Na Gênese, Eva é a culpada, na Grécia homérica é Pandora que dispersou sobre o mundo todos os males saídos de sua concha.

Nas duas versões, na bíblica como na helênica, ambas patriarcais, a Idade de Ouro, que mais tarde Ovídio cantaria, refulge na saudade do homem reduzido a escravo pelo Patriarcado.

Ao milenário comício da Servidão, devia comparecer, empoeirado e hirsuto, Sócrates na ênfase trágica da consciência grega, depois da derrota do Peloponeso. Ele é um compêndio de atenções para com as classes poderosas. Eis o que afirma n' *O Banquete*: "Tudo é belo se se faz conforme as regras da honestidade, feio se se faz contra essas regras. O mesmo sucede com o amor. Todo o amor, em geral, não é belo nem louvável, se não é honesto. O amor da Vênus popular é popular também e somente inspira ações baixas; é o amor que reina entre o *comum das gentes*, que amam sem eleição, tanto as mulheres como os mancebos, dando preferência ao corpo sobre a alma".

Não podia falar melhor o Patriarcado com seu ódio de classe, com seu desprezo insultuoso pelo povo, pelo “comum das gentes”. Em seguida pleiteia o pai da filosofia grega: “Devia haver uma lei que proibisse amar os garotos jovens demais, a fim de não se perder tempo com coisa tão incerta”. “O que é necessário — acrescenta — é criar, através da pederastia, amizades e relações vigorosas.”

A figura de Sócrates, como se vê, posta ao lado da figura de Cristo, contrasta como moralidade comum. Ninguém mais do que nós adota o ponto de vista libertário em matéria de amor, onde o homem se move entre o telúrico e o ctônico. Mas essa pública narcisidade da inversão sexual repugna a qualquer consciência normal de qualquer sociedade. Um autor atual, o Padre Festugière, descreve assim os educandos de Sócrates: “Como se sabe, o perfeito cidadão deve começar pelo perfeito adolescente: no ginásio nada de imodéstia. À mesa, ele não se serve dos melhores pedaços, não ri alto, não cruza as pernas. Evita a Ágora, as dançarinas e os banhos públicos. Levanta-se diante dos velhos, responde com polidez a seus pais. Cora facilmente. É vivo e tímido ao mesmo tempo”.

Eis a juventude gidiana criada por Sócrates, a que se reduz, na decadência, à Grécia homérica e dionisíaca, à Grécia de Ésquilo, de Heráclito, de Empédocles e de Sófocles. À Grécia de Monsieur de Charlus.

Nietzsche, com a bravura do seu gênio, não fustigou suficientemente este puritano fescenino das ruas empoeiradas da Atenas do V século. Mas soube perfeitamente vê-lo segundo Jaeger como o responsável pela “petrificação intelectualista da filosofia escolástica que encadeou a humanidade por meio milênio e cujos últimos brotos se encontraram nos sistemas teologuizantes do chamado idealismo alemão”.

Bem antes de Tolstoi, Sócrates é o animador da censura, é o patrono da literatura dirigida. Nas suas mãos morrem poesias e arte na Grécia. É com o mais ridículo dos sérios que ele afirma que “os poetas e os fabulistas se enganam a respeito dos homens nos assuntos de máxima importância, quando declaram que em regra geral os maus são felizes e os bons desditosos; que a injustiça é útil, contanto que oculta; que, ao contrário, a justiça é útil e proveitosa a todos, mas um mal para quem a pratica”. Pretende ele, no estado ideal que funda, proibir aos poetas que assim falam, ordenando-lhes que de futuro digam precisamente o contrário. Funciona aí o primeiro DIP.

O que Nietzsche diz sobre a filosofia alemã, que não passa de uma “teologia astuta”, é confirmado pela volta a Sócrates que se denuncia na chamada “filosofia dos valores”. Scheler derroçou Nietzsche, afirmou-me um pensador alemão.

De fato está de pé o que seria “eterno no homem”. “Deus e os gênios são por natureza incapazes de mentir.” Fabrica ele aí o Senhor Onipotente que, durante mais de dois milênios, vai sancionar os abusos de força e afagar as injustiças de classe. Está criada a autoridade sacerdotal e com ela o pedestal de todo conservantismo, de todo antiprogresso, de todo farisaísmo social e político.

De Sócrates sai o esquema do perfeito boneco humano, longamente exaltado pelas classes dominadoras, a fim de se conservar, domado e satisfeito, o escravo. É o “piedoso”, o “justo”, o “contínente”, o “prudente”. Nele refulgem as virtudes do rebanho, como definiu Friedrich Nietzsche. Nele reside o fundo catequista de todas as covardias sociais e humanas.

Se no *Sturm und Drang* Hölderlin viu, no mito de Diotima, uma mágica aparição poética, o que Sócrates realmente tira dessa mulher de Mantinéia é uma lição interessada em torno dos temas idealistas de Platão. Assim, o único mérito desta vida é a contemplação da beleza absoluta. E, daí um passo mais, surge a “beleza divina” e daí, como final, a contrafação de que a verdadeira virtude é ser amado por Deus. Enquanto faz assim a exaltação do espírito servil, agradável a todo tirano, por baixo e por cima da mesa do Banquete, Sócrates se deixa disputar pela bolina de Agáton e de Alcebíades, numa cena digna do romancista americano Henry Miller.

A tragédia política da Grécia, a queda do seu esplendor homérico, traria o triste teatro de tese dos *Diálogos*, teatro dirigido e formalista, ao qual o pior Cristianismo até hoje se amarrou como a uma bóia salvadora.

Se, em Platão, subsiste uma ou outra invenção lírica, aquele navio-oráculo de cuja chegada depende a execução de Sócrates, e nele se guarda o tesouro errático do Matriarcado grego — somente a inversão interessada do sentido da existência, feita pelas classes dominantes, traria até o fogo purificador de Friedrich Nietzsche, sem exame e sem crítica, o compêndio central do es-

pírito de Servidão que são os ensinamentos socráticos. Neles o Patriarcado constrói a sua sofisticada triunfal. Neles se insere o segundo termo da nossa equação-chave, a antítese, o espírito de negatividade do próprio homem.

Precisamos atentar em tudo o que precedeu e marcou tanto a vida como a morte de Sócrates, para se ter o exato sentido da sua atuação reacionária e da sua militante impostura patriarcalista.

Ele se coloca exatamente no pórtico daqueles tempos novos anunciados por Minerva, no final da Oréstia. É toda a transformação de um clima. A Grécia que possuía uma unidade homérica se esfacela na guerra do Peloponeso, auge das suas atribulações internas. A Grécia dionisíaca, que produziu, na meditação clássica do século V, a sua ordenação plástica e lírica, decaiu nas dissensões entre os aristocratas e o povo. A Grécia fora o mar e, portanto, o comércio, daí terem surgido nela a indústria e o proletariado urbano. E conseqüentemente as primeiras experiências da questão social. Sócrates é a oposição a toda meditação eufórica que os gregos guardavam de sua alta antiguidade. Contra o politeísmo, ele lança o Deus único. Contra o sentido precário da vida de Heráclito, ele lança a imortalidade da alma. Contra a visão conflitual do mundo de Empédocles, lança a imutabilidade do Bem.

O que redime Sócrates é a sua alta sinceridade. Com o monstruoso acúmulo de injunções escravagistas que dá ao mundo clássico, aberto sobre o apogeu de Roma, ele oferece a sua própria vida. Mais do que no seu processo e na cicuta final, Sócrates reside no episódio do julgamento dos comandantes navais que não tinham tido tempo de enterrar os mortos da batalha das Arginusas. Membro do Conselho, ele vota contra os velhos ritos e os velhos costumes. Sua atitude, frente à Grécia arcaica, é de fato revolucionária. E, como foi um progresso a escravidão que tirou o homem do seu estado primitivo, também a teologia socrática constitui um passo à frente no caminho das conquistas da civilização. O messianismo que brota de suas convicções imortalistas e que depois a figura do Cristo centralizaria vem dar alimento interior às populações proletárias que iniciam, nas bordas do Egeu, a marcha técnica do homem. O sobrenatural não está longe do milagre físico que a técnica cria.

Quanto à decisão em beber a cicuta, ela se reveste de caracteres suspeitos quanto à sua pureza. Na apologia que dele faz

Xenofonte, eis as suas palavras textuais: "Sei bem que terei de pagar o meu tributo à velhice; a minha vista se debilitará, ouvirei mal, diminuirá a minha inteligência e esquecerei mais facilmente do que aprenderei. Se a perda das minhas faculdades me tornar desagradável a mim mesmo, que prazer poderei encontrar na vida?"

É nesse estado de autocrítica que lhe oferecem a glória da imolação. De outro lado, está a fuga que alguns amigos prepararam. Uma fuga inútil, fora de qualquer militância, a fuga não para conservá-lo na luta que não existe, mas apenas para lhe poupar a vida. E que vida? Essa vida precária de setenta anos surdos e cegos. Na ilegalidade e na miséria sob a perseguição e o clamor público. Quando não, ao lado de Xantipa, "a mais insuportável de todas as mulheres passadas, presentes e futuras", no testemunho de Xenofonte.

Sócrates representa a perda do caráter lúdico no homem evoluído. Para suportar a morte prega a idéia salvacionista da sobrevivência.

Todo o Fédon não passa de um terrível drama íntimo. Com o seu complexo de parteira, herdado da Maiêutica materna, Sócrates desenvolve um terrível monólogo para se convencer, mais que aos outros, da existência da alma imortal. Assim passa a cicuta a ser a chave da sobrevivência no mundo do ócio que lhe fora sempre negado, a ele pobre desmobilizado do Peloponeso e parasita perene das casas ricas de Atenas.

A cartilha do resignado desenvolve-se completa nessa hora agônica. A vida mesmo má deve ser suportada até que Deus nos envie uma ordem formal. Só um mentecapto pode pensar em fugir de seu amo a qualquer preço. O sábio deve permanecer sob a dependência do que é melhor do que ele. Os deuses cuidam de nós, que a eles pertencemos. São os melhores governadores do mundo. A adulagem continua. Assegura que vai encontrar deuses de primeira ordem. Pois há alguma coisa reservada para depois desta vida, onde os bons serão mais bem tratados do que os maus. Deve o filósofo morrer na esperança de que gozará depois da morte bens infinitos. O corpo é uma corrupção. O que interessa é a alma. Livres da loucura do corpo, só assim conheceremos a verdade.

O inferno aparece. Quem foi aos infernos sem estar iniciado e purificado será precipitado na lama. Mas ele pertence ao nú-

mero dos eleitos, confia na vontade de Deus. A alma existia antes de nascermos, quando tínhamos conhecimentos que perdemos. Esboça-se aí a doutrina da reminiscência.

Os que sempre exerceram a temperança e a justiça vão para um lugar agradável e por isso ele não julga uma desgraça a situação de condenado à morte em que se encontra. Não é dos que confundem o primeiro princípio com os que dele derivam. Com a morte, o que há de mortal no homem perece, o que há de imortal se retira para ser julgado e receber o bem ou o mal que mereceu. Desde que tenha bebido a cicuta, irá gozar a felicidade dos bem-aventurados. E, se fez esse longo discurso, não foi só para consolo dos amigos, foi também para seu próprio consolo.

Sócrates exprimira a mudança de espírito produzida pelo esfacelamento do mundo grego. Sua pregação é um apronto para a cultura escrava que se vai aperfeiçoar em Roma nas artes competidoras da guerra como nas artes mecânicas da paz. Os trabalhos de engenharia da antiguidade tinham tido uma base empírica. Agora, na arte do diálogo, que Platão assinala como o dom socrático por excelência, vem toda a pedagogia. Um passo mais e Aristóteles lançará as bases da lógica clássica. Sem ela, não teria havido a ciência.

É um dos sábios modernos, Alfred Whitehead, quem assinala a importância do conceito de um mundo lógico, ordenado por um ente supremo para o progresso da Física. Que era afinal a Mecânica senão o aproveitamento lógico das forças da natureza? Primitiva, caótica e desordenada, numa civilização sem relógio, a técnica só podia ser eficiente apoiada no braço escravo. O escravo só podia existir na condição miserável a que estava reduzido, com a esperança messiânica da outra vida. Daí o êxito do Cristianismo no desenvolvimento proletário de Roma. Alimenta-se ele da depressão espiritual do trabalhador.

No apóstolo Paulo, ergue-se a monogamia como um instituto agressivo do Patriarcado, frente ao grupo sexual da Idade de Ouro matriarcal. Estamos no primeiro apogeu da negatividade ou da antítese, o segundo termo de Kojeve.

Encarece-se o papel da monogamia reivindicada para o escravo como esteio da dignidade humana. Mas, por detrás dessa revolução contra a gens, insinua-se a ascese, a pregação da castidade e do celibato.

A revolução pauliniana de um lado é a semente da própria revolução burguesa que dormitaria sob as invasões e os enxertos raciais e étnicos da Idade Média, para germinar no humanismo renascentista. De outro é o apostolado agreste de Cristo que vem confirmar a lei patriarcal. Revolucionária é a idéia da igualdade de todos em Cristo, isto é, sob uma bandeira que transcende as fronteiras imperiais de Roma. “Não há agora nem Judeu nem Gentio, nem escravo nem livre, nem homem nem mulher, mas vós sois todos um em Jesus Cristo” — diz a Espístola aos Gálatas. Revolucionária torna-se a posição do escravo monogâmico, detentor individual da dignidade humana. Da mesma Epístola aos Gálatas é aquela afirmação: “O homem não é justificado pelas obras da lei mas pela fé”, que através de Agostinho daria a apologia do arbítrio em Lutero e o — conseqüente — “estado de graça” do burguês que prospera no comércio ou no roubo. Estão aí delineadas dialeticamente as etapas da cultura patriarcal.

Não se pode esquecer que Aristóteles foi áulico de Felipe da Macedônia e preceptor de Alexandre, o Grande. Jaeger assinala as “suas relações pedagógicas com o futuro dominador do mundo”.

Mas é um contemporâneo, Hans Kelsen, quem analisa a posição interessada do Stagirita. “A teoria metafísica do Ser, que pretende ser uma ontologia, constitui na realidade uma axiologia, uma teoria do valor absoluto e, portanto, uma teologia, pois a perfeição ou bondade corresponde à essência do real e, por isso, todo real é, em certo grau, bom; isto verifica-se com especial acuidade nestas palavras: “o Ser não podia ser mal administrado. A salvação não está no comando de muitos, um só domine!”

É este o texto da *Ilíada* que Kelsen reproduz de Aristóteles sem dizer que este o copiava de Homero. Texto-chave confessional do Stagirita. Não se pode esquecer que Homero era o cantor da *Aretê*, isto é, da virtude helênica de que fazia a exaltação em seus versos.

Conclui muito bem Kelsen que no “Ser como tal”, fundamento da ontologia aristotélica, está inclusa a idéia duma monarquia absoluta. Daí ter a sua decorrente teologia um marcado caráter monoteísta.

Este monoteísmo, porém, vinha de longe, do fundo das velhas fés absolutistas. E tinha uma finalidade, a obediência do homem-escravo ao senhor da terra que era o espelho do Senhor do céu.

De uma edição de textos religiosos, coligidos por Frost, reproduzimos os trechos comparados das diversas confissões do mundo antigo, no capítulo "Obediência". Ei-los:

Do Budismo: (Dhammapada 20, 376) "Os que obedecem à lei e seguem diligentemente os mandamentos terão serenidade de espírito, alegria e prosperidade. A obediência é o caminho para as boas coisas desta vida e da outra".

Do Cristianismo: (Mateus 19-17; João 14-31; Atos 5-29; Romanos 6-17; Hebreus 12-9; Tiago 1-22; João 3-24 5-2-3) "O verdadeiro cristão é conhecido pelo fato de que obedece aos mandamentos de Deus. Quem deseja a verdadeira vida, aqui e depois, precisa seguir os mandamentos".

Do Confucionismo: (Shu-King: 4-3-3; Lun Yu: 20-3-1) "Para obter o favor do céu, devem-se observar os estatutos do céu. Quem reverentemente observa esses estatutos e é obediente à vontade do céu terá felicidade e tornar-se-á um homem superior".

Do Hinduísmo: (Bhagavad Gita: 18-58-73) "As leis de Deus são eternas, sublimes e profundas. O homem que for obediente a elas será feliz e, depois da morte, experimentará uma alegria infinita".

Do Judaísmo: (Deuteronômio 7-9-11-1; Reis 8-61; Salmos 25-10; 103-17; 18-119; 47-48; 70-77; 97-101; 112-113; 127-140; 143-163; 167-174; Provérbios 15-5) "Os mandamentos do Senhor são justos e devem ser obedecidos. Desobedecer resulta em castigo, obedecer resulta em felicidade e bem-aventurança. Deus não recompensa os povos e nações que lhe recusam obediência".

Do Maometismo: (Alcorão 4-124) "Estarei com o crente que ouve a palavra do Senhor e obedece. A lei do Senhor foi dada aos homens para ser obedecida. O castigo dado à desobediência é severo".

Do Sikhismo: (Japji — 13-14-15; Asa-Ki-War — Pauri 22) "O homem é para Deus o que o servo é para seu Senhor. Portanto, precisa obedecer sempre. Quem obedece terá honra e felicidade e eventualmente encontrará seu Senhor".

Do Taoísmo: (Kwang — Tsé 12-2) "O homem completo e perfeito é o que obedece sempre à vontade do Senhor".

Do Zoroastrismo: (Yasna 45-50-6) "O Senhor é sábio. O que ele ordena é bom para seus súditos e seus mandamentos devem ser obedecidos. A imortalidade é a recompensa oferecida ao obediente".

Se o homem ignora Deus que é supra-racional, ignora as suas razões. Plotino dá um passo à frente no caminho aberto por Aristóteles na justificação do absolutismo inamovível — o primeiro motor. Já em Plotino transparece o futuro monge da Reforma, Martinho Lutero, que não discute nem quer discutir as razões de Deus. Se Deus é inatingível, suas razões o são também. Restamos curvar a cabeça e obedecer.

Vê-se em Plotino, retórico romano do século III, ao contrário de uma adesão às teses da Patrística, que são no momento revolucionárias, um reajustamento em torno do Império combalido que procura a sua perdida unidade. Plotino pensa no inefável para ver se assim atinge, mesmo através das degradações da Natureza, o Supremo Ser. Nele se esboça, numa coincidência histórica, o *Logos* de João.

Se Plotino diverge de Aristóteles, quanto ao motor imóvel, é em relação à Física e não à Metafísica. À idéia de uma multiplicidade de motores secundários, ele reage acentuando a ortodoxia de um texto do próprio Aristóteles: "A primeira essência não tem matéria alguma, pois é realidade perfeita". Assim, a teologia aristotélica por ele desenvolvida e transformada em teologia negativa de modo algum infirma a posição absoluta e absolutista do motor imóvel. De modo que todo esse impressionismo filosófico do neoplatonismo não desserve nem desilustra o motor imóvel, espelho no céu dos tiranos coroados da Macedônia.

Em Plotino, que se liga aos cosmólogos pré-socráticos, encontramos, no entanto, a raiz dessa filosofia da natureza que propõe um sopro, um pneuma, uma matéria incriada e imortal, o "germe de luz" do gnóstico Valentino e à qual o imperador após-tata, Juliano, procura dar a última formulação. A mesma que depois esplenderá em Giordano Bruno, Francisco de Assis, Averróis, Spinoza, Schelling e William Blake vindo dar Bachofen e os contemporâneos Ludwig Klages e Edgard Dacqué. Em Plotino, não há sombra de Messianismo. Há uma parte imortal em cada ser, porém ela não se liga a nenhuma consciência escatológica.

Na fecunda messe de heresias, que são o fruto do primeiro Cristianismo, o que se nota até o aparecimento de Agostinho é uma inconformação sem par. A antiga Roma se desorganiza e declina. Com a decadência do Império, surgem de todo lado as discussões bizantinas em torno das teses da Boa Nova messiânica. Se esta foi proletária no seu início, é que a Patrística conservou uma unidade polêmica favorável aos temas comunistas originados da seita dos Essênios, confirmada nos *Atos dos Apóstolos* e ganhando vitalidade no desenvolvimento da questão social, em Roma. Todas as heresias se tingem de revolucionarismo social. Pelágio quer a predestinação para todos e vê, de um modo democrático, para todos a graça. Orígenes admite a salvação por etapas, atingindo até o próprio Satã. No fundo dessas polêmicas, que encham os primeiros tempos da Igreja, estronda a questão social, e, por conseguinte, a inconformação ante o Direito paternalista imperial. Com o africano Agostinho, salva-se, no entanto, a autoridade da Igreja e salva-se Deus com a teoria do arbítrio, apanágio e sina do Patriarcado. Os heresiarcas são condenados. A predestinação e a eleição dominam a teoria da Igreja, em meio das ruínas fumegantes do Império Romano. Se Alarico toma Roma impunemente, aproveitando-se das dissensões do Império com o Oriente, já São Leão em 452 faz parar Átila na Itália e em 455 converte o vândalo Genserico.

Não se trata de uma simples coincidência, essa que transfere à Igreja, reforçada pela tese internacionalista da *Cidade de Deus*, e pela tese aristocrática da eleição, todo o prestígio romano ante o convulsionado fim do Império. Os fenômenos messiânicos avultam nos traumas sociais e nas desintegrações.

Caberia a um africano mesmo trazer o sangue novo de que precisava o Sacerdócio para comandar.

Aliás, cabe à credulidade bárbara oferecer esse sangue novo e vitalizador para os mandamentos e os dispositivos do Cristianismo. Entre nós, no Brasil, tivemos aquele curioso episódio relatado por Claude d'Abbeville, em que o cacique Japyuassu se defende perante os jesuítas do crime de morte na pessoa da companheira adúltera. Ele nada mais fez do que cumprir o que lhe haviam ensinado. Um outro episódio é emprestado ao mundo das invasões nos primórdios da conversão — o de Genserico. Na tomada de Cartago, mandou fechar os cabarés e dar maridos a todas as prostitutas.

Em Agostinho, o Sacerdócio retomara o seu papel de sentinela ativa do arbítrio. Só Deus escolhe, só Deus elege, só Deus salva. Ao lado disso, ele informa (por isso é Doutor) que só a Autoridade da Igreja faz crer em certos absurdos bíblicos. De modo que em Agostinho se funda a doutrina da autoridade e do arbítrio que ia produzir, da Idade Média à Reforma, o esplendor do Sacerdócio Ocidental. Estava debelada, assim, a crise do século V. A passagem do mundo romano para a Idade Média, através da conversão, marca depois, em Guilherme de Occan, uma nova ênfase do arbítrio. Deus pode fazer o que quiser. Para ele não há compreensão nem crítica. É a entrega pura e simples do escravo.

Constitui um verdadeiro romance policial seguir-se a aventura patriarcalista do arbítrio através das páginas eruditas de Etienne Gilson. Um verdadeiro romance de Deus essa dissimulação do arbítrio sob as vistosas roupagens do Criador do Céu e da Terra. Apesar do respeito que infundem os gregos, a opinião média sobre a ciência é a de Pedro Damiani. É o diabo quem inspira aos homens o desejo da ciência e foi esse desejo que causou o pecado original, fonte de todos os nossos males. Apesar disso, o monumento da teologia medieval assenta sobre Aristóteles. É Tomás de Aquino. Para ele "Deus ama irresistivelmente a ordem imutável".

Que é afinal o Tomismo? Um fenômeno de ocaso. Como no início da ascensão burguesa aparecem as grandes utopias do Humanismo trazendo a furo as velhas concepções coletivistas, é no século XIII que se produz a grande síntese ideológica do mundo medieval já em decomposição. Toda a Metafísica como a Ética do Aquinata repousam sobre as bases messiânicas do mundo, que tende a levar o homem ao seu único destino — à vida futura, ao céu. Quando vai apresentar-se, como vírus ativo do pensamento burguês, à predestinação agostiniana, que de Lutero e Calvino dará toda uma linhagem de tubarões satisfeitos, da City londrina à Wall Street, o professor dominicano vai levar à Sorbonne, na sua fundação, o realismo, declarando ser a Metafísica uma ciência muito mais exata do que a Física.

Todas as suas sutilezas, todos os seus arroubos são em torno da idéia do motor imóvel, símbolo solar do Patriarcado, agora revestido dos mitos iconográficos do Cristianismo. Deus é a Trindade. Tomás coloca-se em face do nominalismo como um adepto da realidade dos universais. "A existência atualiza a essência"

— afirma. Em matéria política ele toma a posição comprometida de filósofo paternalista. Sobre isso desenvolve todo um temário. “Para a perfeita regularização da vida humana, é preciso a instituição de uma lei, superior às leis natural e humana, que ajuste os atos do homem para seu fim transcendente.” “Corresponde à lei induzir o homem ao cumprimento de seu dever.” “Como a lei emana de um só rei para um só reino, e como o gênero humano constitui um reino para um só cetro, o cetro de Deus, só há uma lei divina.”

Apesar dos trambolhões políticos de seu tempo e das lutas entre o Papado e o Império, Tomás de Aquino já sabe legislar o direito divino dos reis. O Sacerdócio tem nele a sua consagração de mediador.

E a sombra do Aquinata se projetará, reacionária e triste, sobre cinco séculos do Ocidente. Seu afã fora arrancar o ser do fluir, impor o absolutismo inamovível sobre a dialética da História.

Nas guerras camponesas que iniciam a Idade Moderna, vê-se uma marcada tendência quiliástica nas reivindicações dos sequazes de Thomas Münzer.

Ao contrário do Cristo dulçuroso de Lutero, é o Cristo do Milenarismo, do Juízo Final próximo, que anima as hostes revolucionárias do campo alemão. Eis o que afirma Leopold von Ranke: “Sentia Münzer, como sabemos, um grande desprezo pelo *Evangelho Poético* que Lutero pregava, por seu “melífluo Cristo”, por sua doutrina segundo a qual o Anticristo — o Papa — seria destruído somente pela palavra, sem se recorrer à violência”.

O ano jubilar estava às portas, quando “cada um voltaria de novo à posse dos bens herdados por ele vendidos”. Essa subversão da propriedade iria terminar com a adesão de Lutero às classes dominantes. E seria pela espada que o “dulçuroso Cristo” ia abater as hostes comunizantes do iluminado Münzer.

Da mística pré-protestante a Jacob Böhme, de Mestre Eckhart aos iluminados que Henri Brémond estudou, há uma linha-gem de intuitivos que, ateizados ou não e trazidos para a poesia, darão os acentos lancinantes da *Sturm und Drang* e mais tarde os do Romantismo.

Para os grandes místicos, o Messianismo é assunto de portas fechadas, e, portanto, assunto que dispensa o Sacerdócio. Teresa

de Jesus sente a presença física de Deus e a sente com certeza, mais na intimidade de sua cela do que na confissão auricular. Aí, o intermediário só pode comprometer o *rendez-vous*.

O contato místico descera do caráter orgiástico que tinha na Grécia (mistérios órficos, festas dionisíacas), e que se conserva ainda nos povos primitivos, para constituir no civilizado a mais secreta das experiências íntimas.

Roger Bastide assinala em seu livro sobre a vida mística, segundo textos muçulmanos e cristãos, que Deus esvazia o paciente para depois encher o vazio com a sua presença. E produzir um estado de tensão de todo o ser.

Trata-se de uma luta terrível entre as potências do instinto e as da vontade, escrava do mito atuante. Os alumbrados são os atletas de Deus, ou melhor, os seus treinadores. A noite em que o Jacó bíblico perdeu para o Anjo marcou o início dessa terrível prática mágico-masoquista, em que a entrega assume proporções que hoje a patologia estuda e define.

A mística passa a ser uma doença, com o desaparecimento das atividades de superfície. É a teopatia, o aniquilamento, a calcinação. Atenuada, coleciona simples fenômenos de mitomania.

Essa capitulação do contemplativo que ultrapassa os recursos da razão tem armado mais de uma vez na História, sob o comando do Sacerdócio, o braço secular. Pior para quem não acredite! Dela saiu o Alcorão e dela se têm alimentado os livros santos de mais de uma religião ativa. Lembremos, por exemplo, a Cruzada contra os albigenses pregada por São Domingos.

Há, na crise sacerdotal do século XVI, duas posições nítidas tomadas para sempre nos destinos do Cristianismo.

Com todas as suas tropelias e seus erros, a corrupção romana, a tirania apostólica, a venda das indulgências, o Catolicismo conserva a linha tomista que traz em si, além da sociologia da esmola, um vago perfume de coletivismo. Assim, ante a irrupção do burguês ganhador, para quem a acumulação de bens terrenos emancipa dos ancestrais compromissos com Deus conduzindo-o do liberalismo ao ateísmo, a reação da Igreja Católica é muitas vezes duma violência polêmica de primeira ordem. Assim, já afirmava, como princípio, a Escolástica: “As pessoas que fazem empréstimo a juros não deviam encontrar mais tolerância por parte do Estado do que as prostitutas: ambos esses ofícios caem sob a proibição do Direito Natural”. Pelos que ainda conservam os pre-

conceitos medievais do “justo preço” o ideal da sociedade burguesa consiste em: “sugar o sangue da viúva, tirar a herança do órfão, oprimir, sufocar, devorar o pobre que não tem a força de resistir e construir a própria casa sobre a ruína de vinte famílias”.

Libertado pela teoria da graça, o protestante segue caminho diverso. Na santidade, no puritanismo e na ascese de Benjamin Franklin, se insere inconscientemente a psicose do lucro: “Se amas a vida, não percas tempo, pois que o tempo é a substância da vida. Que tempo inútil gastamos em dormir, esquecendo que a raposa que dorme não pega galinhas e que, no túmulo, teremos tempo de dormir por toda a eternidade”. Seus ditados são: “Tempo é dinheiro” ou “Poupar, poupar, poupar”.

Com a superação do mundo medieval, o Patriarcado sofre os primeiros embates do espírito moderno. Através dos artistas do Renascimento, redescobre-se o corpo humano. Com Descartes a razão afirma que existe e sobre as técnicas do pensamento a ciência estende um vasto império, até aí insuspeito. São duas incalculáveis conquistas. O homem tem corpo e razão. De outro lado, Spinoza, ligando Deus à Natureza, restitui à alma humana o seu sentimento cósmico, fora das injunções do Sacerdócio e da Igreja.

Antes disso, os humanistas lançavam do fundo de suas utopias revolucionárias as primeiras ofensivas contra a ortodoxia absolutista. Erasmo afirma que “os príncipes cuidam mais dos seus rufiões mercenários que dos seus súditos”. “Verdade é que eles se servem daqueles para dominar o povo.” É ainda Erasmo que, com Thomas Morus, levanta a voz a favor da justiça internacional e da paz. Ao seu lado, Hugo Grocio revive as teses do Direito Natural. Campanela restaura o ideal da *República* platônica, indicando o modelo matriarcal de Esparta.

Por mais que surjam contradições no pensamento humanístico, sendo uns pela monogamia, outros pela posse comum das mulheres, em todos, porém, se encontra o germe da inquietação que vai produzir os progressos da nova era e ameaçar o Messianismo. Bem se exprime, pela boca de Bacon de Verulan, o sentimento de que pela ciência se desvendarão os mistérios do mundo e se derrogará o atraso em que mergulha a humanidade. Na *Nova Atlântida* ter-se-ão por um dos principais fins “a descoberta das causas e o conhecimento da natureza íntima das forças primordiais e dos princípios das coisas, a fim de que se estenda o império do homem sobre toda a natureza e que ele execute tudo o que lhe for possível”.

Duas figuras decisivas marcam, antes do aparecimento racionalista de Descartes, o descrédito da ortodoxia messiânica. São Rabelais e Montaigne.

O que, porém, faz estremecer e desabar o edifício da Idade Média visionária, sacerdotal e castelã é o advento econômico da burguesia. Mais do que a pólvora dos canhões, é o dinheiro na sua validade anônima que derroga os privilégios da nobreza feudal e da clerezia usufrutuária. Numa gigantesca operação de estorno ideológico o que agora se procura é o êxito na terra. O triunfo no céu importa menos que a moeda à vista, sonante e boa. A separação abismal entre a Idade Média e a Renascença é dada pelo aparecimento do dinheiro burguês. Com ele a iniciativa, o crédito e a técnica. Os documentos bancários e o papel-moeda inventado na China no século XIII fluidificariam de tal maneira o poder monetário que os valores vitais deviam ceder ante a expansão dos valores econômicos produzidos e multiplicados por toda parte. A cidade, face ao castelo, é o segredo da transformação diabólica do mundo. A cidade é o mercado, a cidade é o desejo que estimula a produção. O burguês não se tornara ainda o explorador genialmente descrito pelo romancista Marx. Ele é o inimigo nº 1 da servidão do campo. “O ar do burgo produz liberdade” — diz um provérbio alemão da época. A cidade traz no seu bojo o banco e o empréstimo. O senhor feudal que conserva a economia de Deus naufraga na dívida, filha diletta da prodigalidade. Na cidade, o burguês economiza. O dinheiro é o agente anônimo da sua força. Junto com a pólvora, ele destrói as pesadas muralhas onde se açoitava impotente o senhor do latifúndio. É através do dinheiro e, portanto, do crédito que o burguês inicia a sua emancipação. O homem comum pode agora ser alguém. Dispensa os privilégios que destacavam, no fundo amargo das explorações medievais, o barão feudal.

A burguesia, no entanto, cerca-se de todas as precauções paternalistas. É a família monogâmica em face da bastardia do castelo. Data dessa época a instituição da monogamia entre os judeus. E o Direito Romano ressurgiu porque é o Direito que garante e defende a propriedade. Uma volta às Doze Tábuas. É o Direito que sustenta a herança. É o Direito que tutela a mulher e a conserva inerme no poder dos agnatas. Ela se vinga. De uma só vez, na Roma da gens patriarcal, tinham sido con-

denadas à morte cento e setenta esposas por envenenamento dos maridos. Agora atenua-se o conflito. Engels afirma que o casamento monogâmico vive sobre duas muletas — o adultério e a prostituição.

Mas a grande crise é a crise do Sacerdócio. O apogeu do Papado, na sua ligação com o Santo Império Romano, provoca ódios e dissensões. A corrupção lavra no mundo religioso. E no horizonte das heresias, iluminado pela fogueira de Giordano Bruno, surge a figura apaixonada do monge Reformador. Roma para ele é a "sangrenta prostituta de Babilônia".

A primeira atitude de Martinho Lutero é a liquidação do celibato sacerdotal. O sacerdote perde aí a sua vestalidade. Passa a ser o homem sem mistério, o homem devassado pela intimidade da família. Do outro lado, o Reformador dá as bases para a força moral da burguesia. É a doutrina da graça. Deus elege os beneficiários do lucro. Contra o Sacerdócio, que é ócio sagrado, surge, na sua virulência, o negócio que é a negação do ócio.

E sobre o dinheiro-papel, sobre o crédito e a transação fiduciária ergue-se o mundo do banco, do comércio e da indústria. É no fiado que o mundo se transforma. O crédito baixa à terra, descido das promessas de uma sobrevivência inútil como um bocejo eterno. A burguesia é a ação, a inquietude, a graça imediatamente negociada. Pode esmagar os fracos que se interpuserem em seu caminho. A justificação pela fé é a grande arma do arbítrio. Parece que o pecador Lutero teme a justiça de Deus. "Só a graça é que salva!", clama ele num desespero. Na luta contra o Papado, apela para o poder secular e proclama que o príncipe pode definir o dogma. Mas, nas asas do negócio, Lutero colocava a destruição da própria fé. É com ele que o Messianismo declina. Alguns séculos mais, e um crente, o francês Bernanos, passará o público recibo da descristianização da Europa.

O negócio é a imoralidade fecunda. Da insensibilidade dos precursores do capitalismo vai sair a força terrena da revolução industrial. Eis como Lutero define o seu próprio estado de eleição: "Um dia Deus se voltará para nós sorrindo e nos ornará com uma coroa imarcescível, dizendo: Confessaste que eu era o Senhor,

pregaste o meu nome. Muito bem! Que foste pecador pouco me importa, basta teres acreditado em mim e me conferido toda a honra. Assim, testemunharei por vós perante meu Pai Celeste".

Como se vê, é um contrato a que somente falta a confirmação tabelioa. O espírito da transação burguesa está todo na Reforma.

Face ao luteranismo e às formas ásperas ou cordatas que ele suscitou contra o Papado, constitui-se uma ordem militante a dos guerreiros de Inácio de Loiola.

O jesuíta procura limitar a ofensiva da Reforma e consegue vencer, na França, o espírito jansenista que dela derivava. Impotente, porém, ante a força das comunhões protestantes, parece desertar a Europa e procura, então, a América para aí fundar o seu sonhado Império Teocrático.

Octave Hamelin afirma que Descartes vem logo depois dos pensadores antigos, passando pela Idade Média como uma página em branco.

Mas em Descartes novamente a covardia homenageia o Absolutismo. As suas idéias claras e distintas, que a razão natural descobre em si mesma, repetem o conceito medieval de Deus — ser infinito, perfeito, todo-poderoso, criador do céu e da terra, que fez o homem à sua imagem e semelhança. A dúvida desaparece ao clarão das fogueiras da Inquisição. Mas permanece o *Cogito*.

Vejamos o roteiro mental do *Cogito*. Data ele de Agostinho e tem a sua formulação completa no *Cogito ergo sum*, que um filósofo posteriormente encontrou. Sou pensado, ou melhor, sou objeto de cogitação, logo, existo.

Porque já está em Agostinho a inteira descoberta do *Cogito*. Citemos, Hamelin, pág. 122 do *Sistema de Descartes*: "Porque no livro II, do Livre-arbítrio, Alipius disputando com Evodius e querendo provar que existe um Deus diz: Primeiramente, a fim de que comecemos pelas coisas mais manifestas, vos pergunto: se não existísseis não poderíeis ser enganado".

Apesar das esquivas de Descartes, a quem Arnauld assinou com Agostinho o encontro de idéias, é evidentemente um só o roteiro do *Cogito*. Eu duvido, logo, penso. Se penso, existo. Ao qual se pode juntar o texto de Descartes sobre o gênio malé-

fico: "Mas há não sei que de enganador, muito poderoso e muito astuto, que põe toda a sua arte em me enganar sempre. É, pois, sem dúvida, certo que existo se ele me engana".

Com Descartes, por certo, se delinea o começo do mundo moderno. O seu livro de apoio às teorias de Galileu fora por ele mesmo queimado. Mas o que importava era, no meio das tintas, das palinódias e das fugas, fundar uma ciência sobre a validade da razão. Fica ainda como manifestação do inconsciente de Descartes aquela idéia do *malin genie* que o aproxima tanto do pensamento primitivo.

Nunca se psicanalisou Descartes. O seu "*J'avance masqué*" devia ter chamado a atenção de críticos e analistas para o que se oculta dentro da algaravia clássica do *Discours de la Méthode*. Primeiramente, o assunto e o título. O método seria talvez a única maneira de se liquidar a loucura medieval, a loucura de Deus, a loucura servil de milhões de seres abafados pelo terror que a Igreja cultivava. Não há loucura metódica. Arranjar bem as idéias seria o cometimento básico para destruir o irracionalismo oriundo de Paulo, Plotino e Agostinho.

Duas afirmações ficaram de pé no meio da conversa mole do *Discours de la Méthode*: o Homem existe, é uma realidade. Esse Homem duvida, duvida de tudo, portanto, pode duvidar mesmo de Deus.

Sobre esse duplo pedestal ergueu-se a consciência moderna e por isso transcende da paternidade da ciência a glória de Descartes. No restante, Descartes, ao contrário de Spinoza, ajoelha ante a imagem do arbítrio medieval que, pela pura liberdade de seu querer, criou o homem.

A Reforma havia quebrado a magia do Sacerdócio. Ela adotara o livre exame. A prosperidade nos negócios é um sinal de eleição. O pastor tornou-se apenas um conselheiro, pois que, por obra da graça, qualquer espertalhão pode ter o céu garantido. As seitas dividem-se, subdividem-se à vontade dos grupos. E cada um pode ter suas preferências de culto.

Cai das mãos do sacerdote o poder de julgar e condenar. Transferida a grande instância para Deus, tudo passa a ser caso

de consciência. Qualquer mortal faz suas contas com o próprio Deus. E isso desentruava as iniciativas do capitalismo que prospera nos países reformados portadores de matéria-prima. O anglicanismo é uma teologia do tecido, depois do carvão. É possível arrancar a mais-valia do proletariado indefeso que nasce, sem quebra de moralidade.

Decaída de seu esplendor unitário, a Igreja de Roma vê a dissensão lavrar em seus reduzidos domínios. Foi-se o tempo em que o Papa fazia parar Átila. Foi-se o tempo em que Inocêncio III condenava a Magna Carta e Gregório IX depunha o imperador Frederico II. Foi-se o tempo em que Carlos V trocava o seu império pela estamena do monge.

Os jesuítas formam ainda a vanguarda de Deus. Mas provocam ferozes e obstinadas repulsas. Acusam-nos de dominar o Concílio de Trento, que passou a ser considerado pelos protestantes um conclave não doutrinal e sim político, instrumento do Anticristo e de Satã.

Calvino declara mesmo que os concílios não podem julgar a palavra de Deus, mas que cabe a esta julgá-los. A palavra de Deus está na mão dos príncipes que podem definir o dogma. A reunião de Trento arrasta-se por cerca de vinte anos (1545-63), sem demover os protestantes da sua intransigência contra a unificação do culto. Em Calvino, o Sacerdócio se recupera da sua entrega ao Estado, decorrente das condições políticas da Alemanha luterana. O pastor que vai acompanhar o desenvolvimento dos Estados Unidos mantém-se autônomo e se nega a ser instrumento.

Dentro da França trava-se, no princípio do século XVII, a luta entre jansenistas partidários da graça e jesuítas partidários das obras, conseguindo estes uma medíocre vitória. O Iluminismo, o Quietismo, o Misticismo, enfim, abrem caminho para o ócio, para a inatividade e para a fuga. Mesmo na militância jesuítica surgem os alumbados. Alguns deles consideram os *Exercícios Espirituais*, de Santo Inácio, carrinhos de criança destinados apenas a ensinar a caminhar.

É de Maine de Biran a seguinte exclamação: "Ó bom Fénelon, vem me consolar depois de uma leitura de Pascal! Teus divinos escritos vão dissipar este véu de que o jansenista recobriu meu coração, como a doce púrpura da aurora expulsa as tristes trevas".

Fenelon iria produzir Francisco de Sales em face da sinistra volta à dádiva escrava e fatalista que deriva de Calvino, muito mais que de Agostinho. "Deus, espero-vos ser fiel porque me destes a vontade de cumprir a vossa."

Os "Exercícios de piedade para uso das religiosas do Santíssimo Sacramento de Port-Royal" vão muito além de uma técnica do amaciamento da vontade como são os *Exercícios Espirituais* de Santo Inácio de Loyola. É de novo a loucura de Deus. "Eu vos peço, Senhor, o poder de olhar de longe os raios que se despejam de vossa face, para que eles me ajudem a marchar na profunda noite do meu banimento." Estamos no apogeu da Negatividade.

Por um instante a França se viu ameaçada pela paixão jansenista de mergulhar no irracionalismo pascaliano.

Mais prático e mais frio nas suas intimidades com Deus o jesuíta se acomoda como quem para os seus exercícios esgotarem nele "os consolos, as lágrimas e o resto", na frase de Bremond.

A sua ascese não o deixa desligar-se do solo em que enterra os pés ávidos de segurança e de comando. É sempre um soldado.

Ao lado das duas correntes que prometem ou calcinar a França, ou acorrentá-la, produz-se a vitória da mediocridade afável, vinda de Francisco Sales. Um sorriso entre dois infernos. É a média mística. A visitação dos doentes, a caridade, a instrução. Seu livro chama-se *Introdução à Vida Devota*. Vai ser mais feliz que os catecismos apocalípticos de Inácio e de Jansênio. Com Francisco de Sales, o Sacerdócio desce à rua, penetra nas casas, consola o doente e baixa as suas velhas pretensões intelectuais ante o pensamento livre dos enciclopedistas. Segue-o e ultrapassa o socorro anônimo de Vicente de Paula.

A polêmica da Ilustração se ressentia da idéia mecânica do mundo que Newton propõe. Quando não há ateísmo, é o Deus relojoeiro de Voltaire que aparece como ordenador do mundo.

O pensadores ingleses aí vêm ter uma importância fundamental no momento em que a revelação passa para um segundo plano e procura-se, enfim, legitimar a fé pela razão.

Começa-se a considerar o Cristianismo sob o ângulo a-histórico. Sua moral é velha como o mundo. A religião é coisa natural.

Pela tese sensualista de Hume, a religião vem a ser uma questão de sentimento. E a lei de causalidade posta em xeque vai direto ferir o conceito de Causa Primeira.

Locke influi sobre Jean-Jacques Rousseau. Mas quem exprime o definitivo desacerto com o Cristianismo é Voltaire, para quem a "religião, quando não é loucura, é malandragem".

No entanto, Voltaire integra a boa-fé desse grupo de adeptos dum vago deísmo que chega até Mirabeau em plena Revolução Francesa. Repercute de um modo razoável na Inglaterra e na América. E o próprio Benjamin Franklin, sem deixar a severidade de sua posição decorrente dos compromissos ancestrais com a Nova Inglaterra, não deixa de participar desse culto à razão que, afinal, não passa do culto a uma razão de classe, à razão burguesa. A luta contra os velhos preconceitos se estende. Na declaração da Independência dos Estados Unidos, anunciam-se "verdades evidentes por si". "*Aimez donc la raison!*" Isso vem dar Boileau e a codificação até da poesia.

Há uma confusão onde entram, no conceito newtoniano do mundo, a religião natural, Tomás de Aquino, Cícero e Aristóteles. Mas trata-se de fato de fazer marchar o mundo. A ciência e a técnica procuram produzir na terra o céu longa e desanimadamente prometido pelo Messianismo.

Kant derrama de suas teses a problemática do século XIX. Se de um lado a Revolução Copernicana revigorando Platão assenta sobre o conceito as bases de todo idealismo, de outro lado, as suas antinomias abrem caminho para a dialética de Hegel. O conhecimento do mundo através da lei moral é a máscara ecumênica que coloca a política, a posição tomada e o interesse partidário acima da realidade. Ao mesmo tempo, o seu criticismo é fecundo de indagações. Nele, a razão vacila.

Mas é em Hegel que se desmascara o processo da Negatividade. Em Hegel historializa-se o progresso pela negação. Nos sistemas fechados do pensamento, Hegel introduz uma nova dimensão — o tempo. Prenuncia a Relatividade.

Abre-se o século XIX, episódico, com a desdita de Pio VII. Por causa de um divórcio não consentido, Napoleão prende o Papa.

Com a queda do Imperador parece que Roma descansa no seu velho prestígio. É a Santa Aliança. A Filosofia Positiva inicia nesse momento um denodo de exatismo que vai criar uma ciência nova — a Sociologia. E por toda a Europa o liberalismo ergue bandeiras e barricadas. Chega o ano marcante de 48. Nesse momento, aparece um dos maiores documentos da História, o *Manifesto Comunista*, de Marx e de Engels. Como curiosa réplica, Pio IX é obrigado a fugir de Roma. E vemos no testemunho de Bachofen “Garibaldi, vestido de vermelho, sobre um cavalo branco, seguido de um preto” atravessar as ruas da Cidade Eterna, sob o delírio da multidão. Na década de 70, com pequeno intervalo, dois outros grandes fatos se solidarizam. A Comuna e a perda pelo Papa da *Civitas Leonina* com a constituição do Reino da Itália.

O Sumo Pontífice é agora um prisioneiro na gaiola dourada do Vaticano. Um ressentido que inutilmente espera o dia seguinte.

Ao reacionário Pio IX que produzira o *Silabus* e fizera proclamar o dogma tardio da sua infalibilidade, sucede o sábio Leão XIII que produz a primeira encíclica social. Mas é o grande Papa que joga o Cristianismo num terrível impasse. Condena o socialismo.

Quando o século terminou, um filósofo americano, Josiah Royce, toma posição para salvar o Cristianismo. Entre a personalidade do Homem-Deus e o senso comunitário e social do Cristianismo, opta Royce pela maior importância do último. Cristo foi o estímulo. O que vale é o sentido ecumênico de seu ensinamento. A experiência cristã é social e não individual. O apóstolo Paulo seria o fundador da comunhão evangélica. Para Royce, o pecado original não é senão o conflito entre indivíduo e sociedade.

Como se vê, o Messianismo tende a seu fim. Bem longe de Royce, anterior a ele, oposto a ele, em Copenhague, aparece outro cristão atacado de oposição à Igreja estabelecida. Sua vida é um imenso diálogo com o Deus da tradição, que ele começa chamando de “nosso inimigo mortal”. Dir-se-ia ouvir de sua boca o grito de Jó: “Ah! se fosse possível haver um árbitro entre o homem e Deus!”

Na história da Negatividade, Sören Kierkegaard se afirma como sujeito. Ele se insurge contra o que supõe eterna regra da vida. São apenas as leis do Patriarcado que o conduziram ao desfecho que o fez reclamar da existência o milagre da “Repetição”. Viver para ele é viver na enfermidade mortal. Conhece que “o homem natural e a criança não sabem o que é horrendo, mas o homem sobe e treme”. Dá medida do patriarcado.

As condições a que o mundo tinha atingido no apogeu da revolução industrial encontraram seu grande analista. Foi Karl Marx. O *Capital* não é somente a teoria econômica que encerra ou o sonho político que propõe. É sobretudo a fixação psicológica e social das classes em luta. Para não recorrermos ao pai do socialismo científico, taxado de parcialidade, vejamos o que se passava no século XIX, através de um católico de nossos dias, um escritor americano. No seu livro *Ascensão e Decadência da Burguesia*, Emmet John Hughes reproduz alguns depoimentos de trabalhadores, resultantes de um inquérito sobre a vida nas fábricas e nas minas, feito em 1832. Eis alguns trechos: “Com que idade começou a trabalhar na fábrica? — Oito anos. — Qual o horário que tinha? — De seis da manhã, até às nove. — O que aconteceria se chegasse atrasado? — Apanhava. — Nas fábricas há castigos corporais? — Sempre. — É difícil estar na fábrica sem ouvir um choro constante? — Não passa uma hora sem isso”. O operário em seguida narra a infância: “Quando me levantava tinha tal apreensão, que costumava correr e chorar por todo o caminho”. É o depoimento de Mathew Crabtree. Vejamos ainda o depoimento de uma moça de 17 anos, Patience Kershaw: “Todas as minhas irmãs trabalharam empurrando vagonetes, mas três foram para a fábrica. Alice, porque suas pernas inchavam devido a trabalhar em água fria quando estava com o corpo quente. Nunca fui à escola de dia; freqüento a escola aos domingos, mas não sei ler ou escrever; vou para o poço da mina às sete da manhã e volto às cinco da tarde; começo almoçando mingau e leite; levo o jantar comigo, um bolo, e vou comendo pelo caminho; não paro nem descanso para isso; nada mais tomo até voltar para casa e então como batatas e carne, mas carne não é todos os dias. Trabalho com a roupa que trago neste momento, calças e casaco rasgado; caiu o cabelo no alto da cabeça, devido a empurrar vagonete; minhas pernas nunca incharam, como as de minhas irmãs quando foram trabalhar na fábrica; empurro os vagonetes uma milha mais, ida para baixo e volta; eles pesam trezentos CWT; faço isso onze vezes por dia; uso cinto com corrente para puxar os vagonetes para fora; os escavadores para quem trabalho andam nus; exceto um boné, tiram toda a roupa; vejo-os trabalhando quando subo; às vezes eles me batem com as mãos, quando não ando depressa bastante; batem-me nas costas; os rapazes às vezes tomam liberdades

comigo e pegam em mim, sou a única moça na mina; há cerca de vinte rapazes e quinze homens; todos homens nus; eu preferia trabalhar em uma fábrica e não numa mina de carvão”.

Como se vê, não há exagero no que Marx escreve sobre a época da grande desapropriação das terras comunais inglesas, “quando os carneiros devoravam os homens”.

Baseados numa empolgante documentação, Marx e Engels traçam o novo evangelho que resulta daquele estorno ideológico, quando, no século XVI, se transfere para o êxito e a prestação de contas na terra o que a humanidade ocidental alentada pelo Sacerdócio supunha residir no céu.

Face à morada confortável do burguês e à sua vida faustosa, Marx coloca revolucionariamente o cortiço. Entre ambos a fábrica. É tal a força profética desse Moisés que, como o outro, cai às portas da Terra Prometida, que imediatamente se fixam bases dogmáticas para a luta do proletariado. Ei-las: A) as leis, os costumes, a literatura, a filosofia são conseqüências da estrutura econômica da sociedade. São a sua superestrutura; B) é o próprio proletariado, como classe, que deve decidir de seus assuntos; C) a tomada do poder pelos trabalhadores será uma ditadura de classe.

O novo Messianismo consolida-se. No fim da luta, dar-se-á a supressão do Estado. É o próprio Stalin quem o declara na sua fogosa militância: “O Estado se manterá ante o cerco capitalista. Extinguir-se-á se for liquidado esse cerco”. Mas Marx falou: “Entre a sociedade capitalista e a sociedade comunista, medeia o período da transformação revolucionária de uma na outra. A esse período corresponde também um período político de transição, cujo Estado não pode ser outro senão a ditadura do proletariado”.

As premissas de Marx vieram produzir a atualidade da URSS. É que o estado de Negatividade, o segundo termo de Kojève, que devia ser superado, consolidou-se no sectarismo obreiro. O operariado evoluiu, não é mais o que Marx fixou nas páginas lancinantes d’*O Capital*, não é mais o que chora nos depoimentos de Hughes, não é mais o que, segundo a constatação de padres católicos, fazia as costureiras de Paris morrerem depois de 36 horas consecutivas de trabalho. De outro lado, produziu-se no desmoronamento da sociedade burguesa uma imensa e crescente proletarização. Que é hoje o proletariado? Nas suas indefinidas fron-

teiras junta-se uma humanidade estuante que reclama a repartição da mais-valia. Seria esconder a realidade, afirmar que, fora da URSS, por meio das leis sociais, não se realiza um fenômeno ascensional de redistribuição dos lucros. Evidentemente, certos grupos detêm ainda na mão privilégios abusivos. E contra isso se luta de todas as maneiras.

Mas o mundo mudou. O que era Messianismo, fenômeno de caos na sucessão de crises de conjuntura que deu afinal a crise de estrutura do regime burguês, tornou-se sacerdócio empedernido e dogma imutável na URSS. Houve uma grosseira escamoteação do problema. Evoluída a classe trabalhadora, perdidos os seus contornos, a ditadura de classe se substituiu pela ditadura de partido. O fenômeno que deu o fascismo instalou-se no coração revolucionário da URSS e produziu o colapso de sua alta mensagem.

No prenúncio atual de um novo Matriarcado, que se processa na crise do parentesco, onde quase ninguém mais procura ser pai, esposo, filho — o marxismo militante fixou-se no setor da propriedade. O Estado que se reforçara para se extinguir prolonga e fortalece os seus arsenais armados, no argumento, sem dúvida exato, de que luta contra o imperialismo.

O marxismo militante engajou-se na economia do Haver (Patriarcado) escapando às injunções históricas da economia do Ser (Matriarcado).

E na alienação, no dinheiro, na filosofia do dinheiro, prossegue dentro da atualidade russa o surto enunciado pela economia do renascentismo. O Estado assume a idolatria do dinheiro. E, para ligar com férreas ataduras policiais a massa sufocada, dentro da fórmula áspera de Paulo, “quem não trabalha não come”, utiliza a lógica de Aristóteles e a metódica de Sorel, dentro da cortina de ferro de seus limites geográficos e políticos.

Supunha-se que, dialeticamente, depois da tese — burguesia — e da antítese — proletariado — viesse a síntese que seria uma ligação prática entre o comunismo e as classes progressistas da burguesia. Isso se dera para ganhar a guerra com a Conferência de Teerã. De Stalin, novo Júlio César, o homem da espada e do livro, esperava-se a acomodação dialética. Ele soubera demonstrar contra Trotski que um Estado Socialista podia subsistir

ao lado do mundo burguês. Seu delegado nos Estados Unidos, o escritor Earl Browder, durante 15 anos secretário do Partido Comunista Americano, apontava a direção a seguir. Trazer para a paz a mesma aliança que ganhara a guerra. No seu livro intitulado *Teerã*, indicava a síntese das forças políticas vitoriosas. Que sucedeu, no entanto? Em pouco tempo, a “doença infantil do comunismo” recrudescceu e tomou conta do corpo místico da militância soviética. Stalin, que num último ato de coerência havia dissolvido a III Internacional, permaneceu inerte ante a reconstituição do Partido Comunista Americano que Browder conseqüentemente liquidara. E o próprio Browder se via expulso da sua antiga organização.

Stalin não era o mesmo. Prisioneiro ou não do Politburo, traíra a dialética da História de que fora ativo mensageiro.

O novo Messianismo deixara a sua fase de recuperação psíquica, originado, como sempre, na depressão das massas e no caos social, e entrava na sua fase dogmática. Era o último avatar dos sistemas disciplinares que haviam domado o mundo cristão. Em vez da síntese esperada entre a burguesia progressista e o comunismo, outra se processava dentro dos umbrais ideológicos da URSS — a síntese entre a Reforma e a Contra-Reforma. Santo Inácio e Lutero davam-se as mãos no “A-B-C” de Bukharin. “É a vontade divina que decide se um ato é bom ou mau” — escrevia o monge da Reforma. Agora era o Partido que decidia, impondo o *Perinde ac cadaver* a seus catecúmenos. Sob o signo da ação, os novos legislados perdiam todo contato com crítica e autocrítica e, sem perceber, mergulhavam nos domínios da Ontologia, da Apologética e da purificação pelo expurgo.

Lênin já declarara o seu horror a qualquer ceticismo. Nas suas mãos triunfais, o marxismo deixa de ser método para ser transcendência. Está criada, pelos seus sequazes, a metafísica proletária.

Não é à toa que Jean-Paul Sartre denuncia como operação idealista e redução de espírito à matéria na teoria marxista-leninista.

Quem poderia prever, quem ousaria sonhar que o Messianismo em que se bipartiu a religião do Cristo (Reforma e Contra-Reforma) iria medrar no terreno sáfaro das reivindicações materialistas do marxismo? Uma pequena correção no texto dos *Exer-*

cícios Espirituais daria esta proclamação comunista: “minha vontade é conquistar os povos que estão sob o domínio da burguesia. Que lutem todos como eu para que depois dos sofrimentos venham as festas da vitória”. No fundo, refulge a promessa messiânica.

Pelas condições históricas do progresso técnico e social, o trabalhador deixou de ser o pilar das teses românticas de Marx. Mas a autocrítica desapareceu. Toda a crítica naufraga no sectarismo. O perfeito militante é o mesmo boneco farisaico do puritanismo — socrático ou americano — que se apresentou ao mundo para edificá-lo, pedante, cretino, faccioso. E não seria mais estranho ouvirmos uma noite, pela boca universal da Rádio-Moscou, que foi proclamado o Dogma da Imaculada Revolução.

Se Lorca foi assassinado em Granada, Maiakovski suicidou-se em Moscou. São os imperativos da ação, explicam os justificadores dos regimes de terror.

Agora, o dever de todo bolchevique não é mais ser internacionalista, é ser patriota. Quem informa é Andrei Jdanov, o Torquemada vermelho, num congresso que reuniu a fim de desmoralizar o velho professor de Filosofia, Alejandrov. O crime a este imputado é o de ser “objetivo” no seu manual destinado às classes superiores. Decorre que, depois da consolidação da URSS, há uma “mecânica celeste reacionária” e uma “genética capitalista”.

Jdanov celebrizou-se pela condenação que impôs, como secretário do Partido Bolchevista, a alguns dos maiores compositores do século, entre os quais Chostakovitch e Prokofiev. O filisteu acusava-os de serem apaixonados por combinações caóticas de sons que produzem cacofonia. A sua música seria feita de barulhos discordantes que ferem o ouvido. Numa resolução do Partido, essa música, declara-se, lembra a música burguesa contemporânea da Europa e da América e, por conseguinte, não presta. É com a ópera italiana que se vai salvar o mundo.

Ao contrário dos músicos, os pintores da URSS, pelos seus líderes modernistas, foram mais felizes. O engenheiro Sajeve, na luta contra o naturalismo que o Partido procurava impor, afirmou que “se podem exprimir idéias não só pelo assunto mas pela própria pintura”. E o célebre escultor Mukhina declarou: “A arte nasce de uma concepção emocional do mundo que é a do artista”.

Se a arte na URSS sofrera restrições e debates, a Ciência teve o seu processo, quando Lissencko fez a conhecida intervenção no campo da Genética, na *Academia Lênin das Ciências Econômicas*, em 1948.

A atitude do presidente dessa Instituição moscovita foi nítida e ameaçadora. Acusou nada menos a "genética reacionária" de idealismo, dizendo que ela proclama "uma matéria hereditária imortal governando o corpo perecível, mas não nascendo dele".

É fácil identificar aí o velho esperma cósmico dos neoplatônicos, o pneuma, o plasma de Paracelso, a matéria imortal de Spinoza, enfim, um conceito de Filosofia clássica que não traz em si implicações metafísico-reacionárias e que vem dar tanto Mendel como Dacqué. Mas o Partido sente-se ameaçado pela rigorosa exatidão das teses mendelistas. Elas podem conduzir à sua idéia da imortalidade da alma e de Deus!

Não há compromisso algum com o velho Messianismo imortalista na doutrina de Mendel e do biólogo americano Morgan. Ao contrário, quem se compromete é Lissencko, quando afirma espantado que "os morganistas-mendelistas, seguindo Weismann, partem da idéia de que geneticamente os pais não são pais de seus filhos. Acreditar em sua doutrina é afirmar que pais e filhos são irmãos e irmãos".

Está definida aí toda a essência do Patriarcado. A posição de Lissencko é rigorosa. Pai tem que comparecer mesmo. Quando o mendelismo vem formular a identidade existencial e biológica do parentesco humano, Lissencko, brigadeiro da genética patriarcalista, cora e reage.

À intervenção espetacular de Lissencko na defesa de sua tese não faltaram as denúncias e delações de companheiros, os "risos", as "tempestades de aplausos", enfim, o policialismo e a espetacularidade que ficamos conhecendo com o *fascio*. É pois no coração da URSS e mais no coração da ciência soviética que foi se ocultar como um flagelado esse resíduo parasita do patriarcalismo messiânico.

A Metafísica está nas fábricas. Eis a exata posição ideológica da URSS. E, fora dos seus limites, assiste-se a um teimoso esforço para a revalidação das vencidas soluções do Patriarcado.

Não passa de um embuste a axiologia que reconduz o mundo a Deus, supremo Valor. Toda a hierarquização que se tenta através da Filosofia dos Valores constitui posição tomada e obedece ao surrado esquema das Idéias platônicas que têm como vértice o Bem. Surge de novo a escamoteação do problema do Mal que o dualismo masdaísta da Pérsia tinha levado ao seio das heresias gnósticas. Se a Grécia tivesse sido derrotada em Salamina, talvez fosse diverso o destino ideológico do mundo.

O que se tenta pelas formas audazes ou dissimuladas da filosofia contemporânea é restaurar, através do existencialismo, da axiologia, da fenomenologia e mesmo do marxismo-leninismo, o Ser como tal em seu trono absolutista.

O Ser como tal, o grande impostor da velha Metafísica, está no fundo da redução eidética de Husserl. Se não dermos à moderna fenomenologia o valor apenas metodológico que ela tem, estamos de volta a todas as formas de exaltação do conceito de Ser, de Parmênides. O que é apenas coordenada, momento estável de uma simples relação de movimento, passa a ser transfigurado em motor-imóvel. Em vez de se colocar simplesmente entre parênteses o mundo fático para se trabalhar com a essência, transmuta-se esta em Ser necessário e anterior, vindo-se a contribuir, assim, para uma última reencarnação do Idealismo.

Como se vê, Husserl acaba reeditando a pedra angular de conservantismo assim enunciada pelo Cristo: "Não vim para derogar a lei e sim para confirmá-la".

Eis como ele prossegue dando um fecho de ouro às suas *Meditações Cartesianas*: "A fenomenologia não diz que pára diante das últimas questões, as mais altas"; "O Ser primeiro em si, que serve de fundamento a tudo o que há de objetivo no mundo, é a intersubjetividade transcendental, a totalidade das mônadas que se unem nas formas diferentes de comunidade e de comunhão".

O grande doutor da Igreja, Santo Agostinho, é afinal quem diz a última palavra das *Meditações* de Husserl, agora em defesa da intuição: "*In interiore hominem habitat veritas*".

Como Joseph K., o personagem d'*O Processo*, de Kafka, estamos ante os esbirros matinais que querem nos reconduzir ao velho mito da Caverna platônica.

Deixemos, porém, a fenomenologia para ver de fase o Existencialismo, na sua aparição ortodoxa de subjetividade pura.

O primeiro cuidado será situar a subjetividade, pois a subjetividade também carrega a sua história. Há uma subjetividade no Matriarcado, diversa da que aparece, com a força de uma reivindicação fundamental, nas primeiras horas da corrupção do regime paternalista, em Sören Kierkegaard.

O Existencialismo recolocou o homem na sua ansiedade ancestral. E isso basta. Tanto a equação Tempo e Ser, o estar para a morte, o naufrágio de Jaspers como a tensão de Sartre ante a Negatividade, tudo recoloca o homem no meridiano da devoração.

A psicanálise custou a compreender que era preciso atacar o Superego paternalista. Durante muito tempo as soluções apresentadas pela escola de Freud não viram senão nos remédios negativos do Eu (recalque, regressão, anulação e isolamento) como nas formas masoquistas (volta contra si mesmo, transformação no contrário) a maneira de liquidar os conflitos internos do homem histórico.

Começou-se enfim a compreender que o Superego também podia estar errado. Do mau acolhimento dado aos direitos do instinto submetidos que estavam às disposições disciplinares da Moral de Escravos passou-se a uma fase psicanalítica em que se procurou legalizar o homem natural que resistia, por meio de neuroses e estados de ficção, às injunções seculares do socratismo ocidental.

Chamamos estados de ficção aos distúrbios e alienações em que se entoca e desenvolve o Eu agredido pelo ambiente. Histeria, paranóia, delírios de ciúme e de religião, ausências, tudo passa a ser nas mãos do Eu poeta, do Eu romancista, do Eu moralista, desenvolvidos no trauma, temas da derivação da doença. Se recorrermos à História, veremos como esses estados príncipes, produzidos em geral nas personalidades fortes, promovem outros que chamaremos estados de espelho e daí a extensão de grupos contagiados e multidões passivas. Que é a crônica do Monaquismo oriental como ocidental, desde a ascese brâmane até o anacoretismo autoflagelador, ou os fartos refúgios do ócio que vieram a ser os conventos, que é a vida solipsista claustral e celibatária, senão um código de fenômenos de defesa nas abominações do Patriarcado?

Para que se tivesse uma perfeita discriminação desses males históricos que se podem curar com uma mudança de meio ou de atitude social — seria curioso recorrer ao exame dos possíveis pathos e fobias do Matriarcado através de documentário e folclore, como da exegese culta. Nenhum sentido, por exemplo, teria num regime matriarcal o que os freudistas chamam de “complexo de castração”, pois nenhuma diminuição pessoal da mulher traria a constatação de ela possuir um sexo diverso do homem. Somente a idéia de domínio do irmão — invenção patriarcalista — poderia, numa já complexa fase psíquica, trazer à criança qualquer ligação do fenômeno doméstico de preponderância com o fato fálico. Seria necessário revisar Freud e seus epígonos despindo-os, em rigorosa psicanálise, dos resíduos vigentes da formação cristã-ocidental de que todos derivaram. A importância catastrófica atribuída a Don Juan, numa tribo poligâmica, seria ridícula. Don Juan é uma criação do Patriarcado. Um forte organismo de agressão nos domínios do pecado contra a herança e a legitimidade. Todas as suas vítimas do período econômico-moral da Renascença e do Romantismo seriam hoje, na América, vulgares divorciadas, usando, é claro, métodos anticoncepcionais e solidões de arranha-céu.

Evidentemente o freudismo se ressentia dos resíduos de sua formação paternalista. Falta a Freud e a seus gloriosos sequazes a dimensão Bachofen. Eles não viram que suas pesquisas se limitavam e sua interpretação se deformava, na pauta histórica do Patriarcado.

O padrão pedagógico do Ocidente, venha de Fenelon ou de Jean-Jacques, dá sempre, em qualquer casa, em qualquer família constituída, a educação do príncipe.

Numa sociedade onde a figura do pai se tenha substituído pela da sociedade, tudo tende a mudar. Desaparece a hostilidade contra o pai individual que traz em si a marca natural do arbítrio. No Matriarcado é o senso do Superego tribal que se instala na formação da adolescência.

Numa cultura matriarcal, o que se interioriza no adolescente não é mais a figura hostil do pai-indivíduo, e, sim, a imagem do grupo social.

Nessa confusão que o Patriarcado gerou, atribuindo ao padrasto — marido da mãe — o caráter de pai e senhor, é que se fixaram os complexos essenciais da castração e de Édipo.

Simone de Beauvoir, no *Deuxième Sexe*, esse evangelho feminista que se coloca no pórtico da nova era matriarcal, escreveu: "*Ce n'est pas la libido féminine qui divinise le père*". É na luta doméstica com a mãe e depois na luta com o ambiente que cresce a divinização possível do pai como socorro, poder moderador e alento sentimental. Fenômeno do Patriarcado.

No estudo dedicado à Psicanálise, a grande escritora cita Freud perplexo no seu estudo sobre Moisés, ante a soberania do pai na História do Homem. Evidentemente, o criador da Psicanálise não deu atenção especial à Revolução do Patriarcado.

Percorremos assim em larga escala as posições atuais do Messianismo. Secularizado por Lutero, ele foi vítima da ascensão da burguesia ocidental, na sua grande expressão teocêntrica — o Papado. Mesmo o protesto que mantinha preso no Vaticano o sucessor de Pio IX se desmanchou numa operação de contabilidade.

"Todo animal é um manequim indeformável de uma certa forma de honra", disse Giraudoux. Eis o começo da dignidade do ereto, que com dignidade aspira ao ócio. Cícero já reivindicava — *otium cum dignitate*.

O homem, o animal fideísta, o animal que crê e obedece, chegou ao termo do seu estado de Negatividade, às portas de ouro de uma nova idade do ócio. Nela não se propõe o problema da liberdade. Esta só existe como reivindicação, quando o homem passa a escravizar o próprio homem, a negar-se como Ser determinado por ela, a liberdade, isto é, no Patriarcado. Aí, ela é a consciência da necessidade. No vocabulário da servidão ela é a humana tendência do retorno ao justo que é o natural.

Schopenhauer disse que só na união de todas as vontades numa só vontade pode existir ética. É verdade. Fora disso, há éticas de classe, desde Aristóteles. No mundo sem classes que se procura atingir, a ética e a equidade substituirão as deformações interessadas do Direito Positivo.

O inexplicável para críticos, sociólogos e historiadores muitas vezes decorre de eles ignorarem um sentimento que acompanha o homem em todas as idades e que chamamos de constante lúdica.

O homem é o animal que vive entre dois grandes brinquedos — o Amor onde ganha, a Morte onde perde. Por isso, inventou as artes plásticas, a poesia, a dança, a música, o teatro, o circo e, enfim, o cinema.

Ainda uma vez hoje se procura justificar politicamente as artes, dirigi-las, oprimi-las, fazê-las servirem uma causa ou uma razão de Estado. É inútil.

A arte livre, brinco e problema emotivo, ressurgirá sempre porque sua última motivação reside nos arcanos da alma lúdica.

No imenso combate contemporâneo, os Estados Unidos são acusados de dois crimes. A acumulação capitalista — que, numa época avançada como a nossa, é inexplicável —, nas mãos de alguns privilegiados, e o imperialismo, de cujas formas agrestes, na verdade, se despojou. Mas, sem dúvida, é na América que está criado o clima do mundo lúdico e o clima do mundo técnico aberto para o futuro.

À descristianização da vida segue-se a descristianização da morte. Procura-se na América levar às últimas conseqüências a concepção estoíca do primitivo ante a morte, considerada ato de devoração pura, natural e necessário. Já existem as casas serenas para onde se conduz o extinto entre jardins floridos, absolutamente libertos da austeridade funerária do passado. Qualquer recém-vindo a uma cidade que pretenda habitar recebe não só a caderneta do empório como a proposta de pagamento a prestações de seu próprio enterro. Todo o aparato horrífico da morte cristã, que prenunciava o terror do Juízo Final, toda a plástica funerária do Cristianismo, que entreabria as portas do inferno sob altares e tocheiros, desaparece ante o mundo lúdico que se anuncia.

Trata-se de procurar soluções paralelas ao primitivismo como n'*A Revolução dos Gerentes*, de James Burnham. A técnica trouxe, é claro, uma nova dimensão ao mundo em mudança.

Um filósofo como Karl Jaspers não compreende o que significam, para a massa democrática que sobe, o esporte, o recordismo, a glória de Tarzan e a *glamour girl*. Não compreende que o mundo do trabalho, graças à técnica e ao progresso humano, passa os encargos sociais para a máquina e procura realizar na terra o ócio prometido pelas religiões no céu.

Uma filosofia do êxito contrapõe-se à filosofia do desespero, brotada do seio hamléutico de Sören Kierkegaard. Esta não passa além das fronteiras da burguesia culta que, constatando a mediocridade do cotidiano na sua frustração de classe, opina pela angústia como solução e pelo projeto como ideal.

A nossa tese afirma:

1º) Que o mundo se divide na sua longa História em: Matriarcado e Patriarcado.

2º) Que correspondendo a esses hemisférios antagônicos existem: uma cultura antropofágica e uma cultura messiânica.

3º) Que esta, dialeticamente, está sendo substituída pela primeira, como síntese ou 3º termo, acrescentada das conquistas técnicas.

4º) Que um novo Matriarcado se anuncia com suas formas de expressão e realidade social, que são: o filho de direito materno, a propriedade comum do solo e o Estado sem classes, ou a ausência de Estado.

5º) Que a fase atual do progresso humano prenuncia o que Aristóteles procurava exprimir dizendo que, quando os fustos trabalhassem sozinhos, desapareceria o escravo.

6º) Que, sob o aspecto dissimulado ou não da secularidade, a filosofia comprometida com Deus nunca deixou de ser messiânica.

7º) Que a URSS exprime um pequeno anseio da grande revolução do parentesco que se realiza com o advento do novo Matriarcado. A sua revolução se concentra numa ênfase — a do setor da propriedade.

8º) Que, ao lado disso, a URSS, levada pela mística da ação, perdeu o impulso dialético de seu movimento, enquistando-se numa dogmática obreirista que lembra, em síntese, a Reforma e a Contra-Reforma.

9º) Que isso exprime o último refúgio da Filosofia messiânica, trazida do Céu para a terra.

10º) Que, face à concepção histórico-coletivista de Marx, o Existencialismo exprime um momento alto da Subjetividade, aquele em que o indivíduo se historializa como consciência e como drama. No Patriarcado.

11º) Que só a restauração tecnizada duma cultura antropofágica resolveria os problemas atuais do homem e da Filosofia.

12º) Que *A Revolução dos Gerentes*, de James Burnham, lembrando a gerontocracia da tribo, oferece o melhor esquema para uma sociedade controlada que suprima pouco a pouco o Estado, a propriedade privada e a família indissolúvel, ou seja, as formas essenciais do Patriarcado.

13º) Que o homem, como o vírus, o gen, a parcela mínima da vida, se realiza numa duplicidade antagônica — benéfica, maléfica —, que traz em si o seu caráter conflitual com o mundo.

BIBLIOGRAFIA

- ABBAGNANO — *Esistenzialismo positivo — Filosofia, Religione, Scienza — Introduzione all'Esistenzialismo.*
- ALAIN — *Idées.*
- ARISTÓTELES — *Obras.*
- ARAMBOURG, Camille — *La genèse de l'humanité.*
- ARGERTER, Emanuel — *Les hérésies du Moyen Age.*
- AZEVEDO, Fernando — *A cultura brasileira.*
- BECKER — *A cidade de Deus do século XVIII.*
- BENOIST, Charles — *L'état et l'église.*
- BRÉHIER, Emile — *Histoire de la Philosophie.*
- BODÉNHEIMER, Edgard — *Teoria do Direito.*
- BOUTROUX, E. — *Nouvelles études d'Histoire de la Philosophie.*
- BOAS, Franz — *Questões fundamentais de Antropologia Cultural — Arte Primitiva.*
- BARDY, Gustave — *L'église et les derniers romains.*
- BACHELARD, Gaston — *La philosophie du non.*
- BRUNO, Giordano — *Obras.*
- BERGSON, Henri — *Obras.*
- BURNET, John — *L'aurore de la Philosophie grecque.*
- BURNHAM, James — *A Revolução dos Gerentes.*
- BACHOFEN, J.J. — *Du regne de la mère au Patriarcat. As mães e a virilidade olímpica.*
- BALDUS, Herbert — *Ensaio de Etnologia Brasileira.*
- BENDA, Julien — *Le bergsonisme ou une Philosophie de la Mobilité.*
- BÖHME — *Myterium Magnum.*
- BRUNSCHVICG, Léon — *Les étapes de la Philosophie Mathématique — Descartes et Pascal, lecteurs de Montaigne Les ages de l'intelligence.*
- BERVELLIER, Michel — *A tradição religiosa na tragédia grega.*
- BERDIAEFF, Nicolas — *Dialectique existentielle du divin et de l'humain — Essai de Métaphysique eschatologique.*
- BRIFFAULT, Robert — *The Mothers.*
- BASTIDE, Roger — *Les problèmes de la vie mystique.*

BEAUVOIR, Simone de — *Le Deuxième Sexe*.
 BLAKE, William — *Primeiros livros proféticos*.
 BRANDÃO DE AMORIM, Antonio — *Lendas em Nheêngatú*.
 COMTE, Augusto — *Princípios de Filosofia Positiva — Catecismo positivista*.
 CROCE, Benedetto — *Materialismo histórico e economia marxista — A História como façanha da liberdade*.
 CASTIGLIONI — *Encantamento e Magia. Código Hitita*.
 CASSIRER, Ernst — *O mito do Estado — Antropologia Cultural — Filosofia da ilustração*.
 COULANGES, Fustel de — *La cité antique*.
 CHAINE, Joseph e GROUSSET, René — *Litterature Religieuse*.
 CHESTOV, Leon — *A Filosofia da tragédia — Sobre os confins da vida — O poder das chaves — Kierkegaard e a Filosofia Existencial — As revelações da morte — Atenas e Jerusalém — Parmenides Encadeado*.
 CHIOD, Pietro — *L'Esistenzialismo di Heidegger*.
 CAMPBELL, Robert — *Jean-Paul Sartre ou Une littérature philosophique*.
 CZERNA, Renato — *Natureza e Espírito*.
 CAUDWELL, Christopher — *A crise da Física*.
 DAWSON, Christopher — *Assim se fez a Europa*.
 DESCARTES — *Obras*.
 DUBAL, Georges — *Psyanalyse et Connaissance*.
 DELORME, Jean — *Chronologie des Civilisations*.
 DOLLOT, Louis — *Les grandes migrations humaines*.
 DAVIE, Maurice R. — *La guerre dans les sociétés primitives*.
 DE LUBAC — *L'humanisme athée*.
 DEPLOIGE, S. — *Le conflit de la Moral et de la Sociologie*.
 DILTHEY, Wilhelm — *A essência da Filosofia — Teoria da concepção do mundo — Vida e Poesia — Leibnitz e a sua época — Introdução à ciência do espírito*.
 DEONA, W. — *Du miracle grec au miracle chrétien*.
 DUFRENNE, Mikel — PAUL RICOEUR — *Karl Jaspers et la Philosophie de l'Existence*.
 EPICURE — *Doctrine e Maximes*.
 ENGELS, Friedrich — *Obras*.
 ECKART — *Tratados e Sermões*.
 FERNANDES, Florestan — *Organização social dos Tupinambás*.
 FESTUGIÉRE O.P., A.J. — *Socrate*.
 FICHTE — *Primeira e segunda introdução à teoria da ciência*.
 FREYRE, Gilberto — *Casa Grande & Senzala — Sociologia*.
 FAURE, J. Albert — *L'Egypte et les pré-socratiques*.
 FRAZER, James Georges — *O Ramo de Ouro — O Bode Expiatório — As origens da família e do clã*.

FROBENIUS, Leo — *A cultura como Ser vivo — Antologia de contos africanos*.
 FEUERBACH, Ludwig — *Princípios de Filosofia do Futuro*.
 FRANK, Phillipp — *Entre a Física e a Filosofia*.
 FREUD, Sigmund — *Obras*.
 FROST, S.E. — *Textos sacros das velhas religiões*.
 GILSON, Etienne — *Dieu et la Philosophie — L'esprit de la philosophie medievale — Le Thomisme*.
 GROETHUYESN — *A consciência burguesa*.
 GENTILE, Giovanni — *I Fondamenti della Filosofia del Diritto*.
 GOMPERS e ZELLER — *Aristóteles*.
 GAOS, José — *Antologia Filosófica*.
 GEYMONAT, L. — *La nuova filosofia della natura in Germania*.
 GOLDSCHMIDT, Victor — *A Religião de Platão*.
 GIDE, Charles e RIST, Charles — *História das Doutrinas Econômicas*.
 HUGRES, Emmet John — *Ascensão e decadência da burguesia*.
 HUSSERL, Edmond — *Meditações cartesianas*.
 HOUNT, Albert — *Courte histor du Christianisme*.
 HARNACK, Adolf — *História do Dogma*.
 HUME, David — *Investigação sobre o entendimento humano — Tratado da natureza humana — Diálogos sobre religião natural — Investigação sobre a Moral*.
 HEGEL — *Obras*.
 HOMERO — *Ilíada — Odisséia*.
 HEIMSOETH, Heinz — *Os seis grandes temas da metafísica ocidental*.
 HOFFDING, Harald — *História da Filosofia Moderna*.
 HUIZINGA, J. — *Homo Ludens*.
 HAVET, Jacques — *Kant et le problème du temps*.
 HALDANE, J.B.S. — *La philosophie marxiste et les sciences*.
 HESSEN, Johannes — *Filosofia dos Valores*.
 HEIDEGGER, Martin — *O que é a Metafísica*.
 HARTMANN, Nicolai — *Les principes d'une Metaphisique de la Connaissance*.
 HAMELIN, Octave — *Le système de Descartes — Le système d'Aristote*.
 HOLLANDA, Sérgio Buarque de — *Raízes do Brasil*.
 HERSHOVITS, Melville J. — *Man and his works*.
 IL IV Centenario del Concilio di Trento (Conferência).
 IBERICO, Mariano — *El sentimiento de la vida cósmica*.
 JASPERS, Karl — *Minha Filosofia*.
 JOLIVET, Regis — *Les doctrines existentialistes de Kierkegaard a Jean-Paul Sartre*.
 JANKÉLÉVITCH, Vladimir — *L'Alternative*.
 JUNG, C.C. — *L'homme et la découverte de son âme — Realidade da alma — A psique e seus problemas atuais*.

- JAEGER, Werner — *Paideia — Aristóteles*.
 JAMES, William — *O Pragmatismo — A vontade de crer*.
 KANT, Emmanuel — *Obras*.
 KOJEVE, Alexandre — *A dialética e a idéia da morte em Hegel*.
 KEISEN, Hans — *A teoria pura do Direito — Direito e Paz — A idéia do Direito Natural e outros ensaios*.
 KAUTSKY, K. — *O Cristianismo, sua origem e fundamentos*.
 KEYNES — *Teoria geral da ocupação, o interesse e o dinheiro*.
 KRISCHE, Paulo — *O enigma do Matriarcado*.
 KROPOTKIN, Pedro — *O apoio mútuo*.
 KIERKEGAARD, Sören — *O desespero humano — Conceito de angústia — Migalhas filosóficas — Etapas sobre o caminho da vida — O diário do Sedutor — O banquete — A repetição — Vida e reino do amor — Medo e Temor*.
 KÖHLER, Wolfgang — *Psicologia da Forma*.
 KOCH, Grümberg — *Von Roroima Zum Zum Orinoco*.
 LEVINAS, Emmanuel — *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*.
 LABRIOLA, Antonio — *Ensaio sobre o materialismo histórico*.
 LEMM, Otto — *História de Psicologia*.
 LARROYO, Francisco — *História da Filosofia na América do Norte*.
 LEFEBVRE, Henri — *Critique de la vie quotidienne — Logique Formelle — Logique Dialectique — Nietzsche — L'Existencialisme*.
 LEBRETON, J. e ZEILLER, Jacques — *Histoire de l'eglise*.
 LACHEILLER, Jules — *Psychologie et Methaphisique*.
 LUTERO, Martinho — *Propós de table — Les grands écrits reformateurs*.
 LANGEVIN, Paulo — *Introdução à Relatividade*.
 LINTON, Ralph — *O homem*.
 LIMA FIGUEIREDO, José — *Índio do Brasil*.
 LEISERSON, Samson — *La Moneda*.
 LUPASCO, Stephane — *L'expérience microphysique et la pensée humaine — Logique et Contradition*.
 LE COEUR, Ch. — *Le rite et l'outil*.
 LÉVI-STRAUSS, Claude — *Les structures élémentaires de la parenté*.
 LÊNIN — *Obras*.
 MONTEL, Édouard — *Histoire de la Bible*.
 MIOTTO, Antonio — *Psicologia del comportamento Sociale — Instinto e società animale*.
 MALINOWSKI, Bronislaw — *Estudos de psicologia primitiva*.
 MARCEL, Gabriel — *La Methaphisique de Royce — Être et Avoir — L'Homme Viator*.
 MEIRA PENNA, J.O. — *O Sonho de Sarumoto*.
 MONNEROT, Jules — *Sociologie du Communisme*.

- MARIAS, Julien — *O tema do Homem*.
 MARX, Karl — *Obras*.
 MANNHEIM — *Diagnóstico de nosso tempo — Liberdade e Planificação — Ideologia e Utopia*.
 MORENTE, Manuel Garcia — *Lições preliminares de Filosofia — Ensaio*.
 MAQUIAVEL — *O Príncipe*.
 MILLER, Maurice — *De Descartes e Marcel Proust*.
 MONTOYA — *A Conquista Espiritual*.
 MONTAIGNE — *Essais*.
 MAISH e POHAMMER — *Instituições gregas*.
 MONTELS e LAFFON, Marcel — *Les étapes du Capitalisme*.
 MULLER, Max — *História das Religiões*.
 MULLER, Phillippe — *Da Psicologia à Antropologia*.
 MAC IVER, R.M. — *O Estado*.
 MONDOLFO, Rodolfo — *El pensamiento antiguo*.
 MAUNIER, René — *Mélanges de sociologie Nord-Africaine*.
 MONDESERT, Claude — *Clément d'Alexandrie*.
 MUMFORD, Lewis — *Técnica e Civilização — A cultura das cidades*.
 MENEZES, Djacir — *O problema da realidade objetiva*.
 MORGAN, Lewis H. — *A sociedade primitiva*.
 MERCIER-WULF-NYS — *Traité élémentaire de philosophie*.
 NABERT, Jean — *Élément pour une cethique*.
 NIETZSCHE, Friedrich — *Obras*.
 NIMUENDAJU, Curt — *Lenda da criação e Juízo Final do Mundo. Como Fundamento da Religião dos Apapokuva-Guarami*.
 ORTEGA Y GASSET, José — *Obras*.
 O'AVENEL, V. Georges — *Le nivellement des jouissances*.
 PFANDER, A. — *Lógica*.
 PRZYLUKSKI, Jean — *L'évolution humaine*.
 POLITZER, Georges — *Révolutions et Contre-Révolutions au XX^e siècle — Principios elementares de Filosofia — Crítica do fundamento da psicologia*.
 PIRENNE, Henri — *História Econômica e Social da Idade Média*.
 PIRRENNE, Jacques — *Grandes correntes da História*.
 PRZYWARA, Blich — *Santo Agostinho*.
 PLATÃO — *Diálogos*.
 PLOTINO — *Ennéades*.
 PASCAL — *Pensées — Lettres provinciales*.
 PARETO, Wilfredo — *Manual de Economia Política*.
 PINARD DE LA BOULAYE — *L'étude comparée des religions. Recontres internationales de Genève*:
 I — *L'esprit européen*.
 II — *Progrès techniques e progrès morale*.

- REIK, Theodor — *O masoquismo no homem moderno.*
 RONDON, Cândido — *Relatório.*
 ROQUETE PINTO — *Rondônia.*
 RAMOS, Arthur — *Introdução à psicologia social.*
 ROYCE, Josiah — *Filosofia da Fidelidade — O espírito da Filosofia Moderna.*
 RIBEIRO, Joaquim — *Folclore.*
 RUGGIERO, Guido de — *La Filosofia Contemporanea.*
 ROHRACHER, H. — *Introdução à Caracteriologia.*
 RUSSELL, Bertrand — *Obras.*
 SENNE, René Le — *Traité de Caracteriologie.*
 SAVONAROLA — *Última meditação.*
 SANTO AGOSTINHO — *Confissões.*
 SÃO TOMÁS DE AQUINO — *Textos.*
 SANTO INÁCIO DE LOIOLA — *Exercícios Espirituais.*
 SAN JUAN DE LA CRUZ — *Aforismas.*
 SPIX e MARTIUS — *Viagem pelo Brasil.*
 SPINOZA — *Ética.*
 SCHMIDT — *A aurora da humanidade.*
 STALIN — *Obras.*
 SOLOVIEV, V. — *Crise da Filosofia Ocidental.*
 SILVA, Vicente Ferreira da — *Elementos de lógica matemática.*
 SOMBART, Werner — *O burguês.*
 SOMERHAUSEN, Luc — *L'Humanisme agissant de Karl Marx.*
 SEGAL, L. — *Estrutura e ritmo da Sociedade Humana.*
 SIMMEL, Jorge — *Sociologia — Filosofia da coqueteria — Problemas fundamentais da Filosofia.*
 SARTRE, Jean-Paul — *L'Être et le Néant.*
 SOREL, Georges — *La ruine du monde antique — De Aristóteles a Marx — Reflexions sur la violence.*
 SCHADEN, Egon — *Ensaio etno-sociológico sobre a mitologia heróica de algumas tribos indígenas do Brasil.*
 SCHELER, Max — *O lugar do homem no cosmos — O ressentimento na Moral — Natureza e formas de simpatia — Ética.*
 SPENGLER, Oswald — *A decadência do Ocidente — O homem e a técnica.*
 TROISFONTAINES, Riger — *Le choix de Jean-Paul Sartre.*
 VIGNAUX, Paul — *La pensée du Moyen Age.*
 VANCOURT, R. — *Marxisme et pensée chrétienne.*
 VOLTAIRE — *Obras.*
 VICO — *Ciências Nuovas.*
 VIALLE, Louis — *Le désir du néant.*
 VASSALO, Angel — *Elogio da Vigila.*

- VULLEMIN, Jules — *L'être et le travail.*
 VILLALTA, Blanco — *Antropofagia ritual americana.*
 VERBEKE, G. — *L'évolution de la doctrine du pneuma.*
 VOLLARD, Evald — *O canibalismo.*
 VANDERVELDE, Emile — *Le Marxisme. A-t-il fait faillite?*
 WEBB, Sidney et Beatrice — *URSS, uma nova civilização.*
 WAGNER DE REYNA, Alberto — *La Ontologia fundamental de Heidegger.*
 WHITEHEAD, Alfred North — *Modos de Pensamento — A ciência e o mundo moderno.*
 WEBER, A. — *História da Cultura.*
 WACH, J. — *Sociologia da Religião.*
 WAHL, Jean — *Petite histoire de l'Existencialisme — Existence humaine et transcendance — Tableau de la philosophie française.*
 WESTERMARCK, Edward — *L'origine et le developement des idées morales.*
 WEBER, Max — *História econômica geral — Economia e Sociedade.*
 WEININGER, Otto — *Sexo e Caráter.*
 XENOFONTE — *Recordações de Sócrates — Banquete — Apologia.*

UM ASPECTO ANTROPOFÁGICO DA CULTURA BRASILEIRA: O HOMEM CORDIAL

Anais do Primeiro Congresso Brasileiro de Filosofia,
vol. 1, março de 1950, Instituto Brasileiro de Filoso-
fia, São Paulo, págs. 229-231.

Pode-se chamar de alteridade ao sentimento do outro, isto é, de ver-se o outro em si, de constatar-se em si o desastre, a mortificação ou a alegria do outro. Passa a ser assim esse termo o oposto do que significa no vocabulário existencial de Charles Baudelaire — isto é, o sentimento de ser outro, diferente, isolado e contrário.

A alteridade é no Brasil um dos sinais remanescentes da cultura matriarcal.

Entre outros cronistas do passado, Fernão Cardim constata esse sentimento mais do que de solidariedade, de identificação, no fato de o recém-chegado a qualquer taba indígena ser recebido com lágrimas e lástimas. Eis o trecho dos *Tratados da terra e gente do Brasil* onde isso se refere:

“Entrando-lhe algum hóspede pela casa, a honra e agasalho que lhe fazem é chorarem-no: entrando pois logo o hóspede na casa o assentão na rede, e depois de assentado, sem lhe falarem, a mulher e filhas e mais amigas se assentão ao redor, com os cabelos baixos, tocando com a mão na mesma pessoa, e começam a chorar todas em altas vozes, com grande abundância de lágrimas, e ali contam em prosas trovadas quantas coisas têm acontecido desde que se não viram até aquela hora e outras muitas que imaginão, e trabalhos que o hóspede padeceu pelo caminho, e tudo o mais que pode provocar a lástima e choro”. Pág. 150. Série V Brasileira. Vol. 168.

O texto clássico ilustra bem o que Sérgio Buarque de Holanda estuda no cap. V das *Raízes do Brasil*, sob o título “O Homem Cordial”.

Diz o mestre sociólogo: "A Lhaneza no trato, a hospitalidade, a generosidade, virtudes tão gabadas por estrangeiros que nos visitam, representam, com efeito, um traço definido do caráter brasileiro". "Seria engano supor que essas virtudes possam significar 'boas maneiras', civilidade. São antes de tudo expressões legítimas de um fundo emotivo extremamente rico e transbordante. Na civilidade há qualquer coisa de coercitivo — ela pode exprimir-se em mandamentos e em sentenças." "Nossa forma ordinária de convívio social é, no fundo, justamente o contrário da polidez." "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 em si próprio em todas as circunstâncias da existência. Sua maneira de expansão para com os outros reduz o indivíduo cada vez mais à parcela social, periférica que no brasileiro — como bom americano — tende a ser o que mais importa. Ela é, antes, *um viver nos outros*, págs. 213-216 — 2ª edição.

Os modernos estudos de sociologia, de etnologia e de história primitiva confirmam esse ponto de vista de Sérgio Buarque de Hollanda.

Diz Robert Briffault, em *The Mothers*, pág. 61: "A solidariedade do clã totêmico era um traço decisivo na história social do povo e tinha precedência sobre qualquer outra consideração". Citando o missionário Charlevoix, acrescenta: "O que é sobremaneira surpreendente a homens cuja aparência externa é inteiramente bárbara é vê-los tratarem-se entre si com uma gentileza e consideração que não se encontram na gente comum das mais civilizadas nações".

Reproduzindo diversos autores, inclusive William James, atribui Briffault essa oposição de sentimentos a importante parte que a propriedade privada joga no desenvolvimento egotista do indivíduo dentro das sociedades civilizadas, colocando-o face ao grupo e em antagonismo a ele. É uma das características do Patriarcado. Diz o nosso autor: "O sentimento da individualidade que forma o centro dos juízos e das apreciações do homem moderno desenvolveu-se à medida que crescia o fato da propriedade individual", pág. 64.

E ainda:

"O desenvolvimento dos interesses pessoais só se deu quando o indivíduo teve uma propriedade fora do grupo e se sentiu dele separado econômica e psicologicamente".

O "Homem cordial" tem no entanto dentro de si a sua própria oposição. "Ele sabe ser cordial como sabe ser feroz."

Brinton, citado por Briffault, afirma:

"Na cultura primitiva é duplo o sistema de moral. Existe boa vontade, amor, auxílio, mas tudo aplicável aos membros do próprio clã, da tribo ou da comunidade; mas, de outro lado, há aversão, inimizade, roubo e assassinio a se aplicar contra o resto do mundo".

No contraponto agressividade—cordialidade, se define o primitivo em *Weltanschauung*. A cultura matriarcal produz esse duplo aspecto.

Compreende a vida como devoração e a simboliza no rito antropofágico, que é comunhão.

De outro lado a devoração traz em si a imanência do perigo. E produz a solidariedade social que se define em alteridade.

Ao contrário, as civilizações que admitem uma concepção messiânica da vida, fazendo o indivíduo objeto de graça, de eleição, de imortalidade e de sobrevivência, se dessolidarizam, produzindo o egotismo do mundo contemporâneo. Para elas, há a transcendência do perigo e a sua possível dirimção em Deus.

A periculosidade do mundo, a convicção da ausência de qualquer socorro supraterrâneo, produz o "Homem cordial", que é o primitivo, bem como as suas derivações no Brasil.

Hoje, pela ondulação geral do pensamento humano, assiste-se a uma volta às concepções do matriarcado.

A angústia de Kierkegaard, o "cuidado" de Heidegger, o sentimento do "naufrágio", tanto em Mallarmé como em Karl Jaspers, o *Nada* de Sartre não são senão sinais de que volta a Filosofia ao medo ancestral ante a vida que é devoração. Trata-se de uma concepção matriarcal do mundo sem Deus.

Março de 1950

A MARCHA DAS UTOPIAS

Edição póstuma do Ministério da Educação e Cultura, compondo o volume 139 de *Os Cadernos de Cultura*, 1966, Rio de Janeiro.

Pode-se chamar de Ciclo das Utopias esse que se inicia nos primeiros anos do século XVI, com a divulgação das cartas de Vesúcio, e se encerra com o *Manifesto Comunista* de Karl Marx e Friedrich Engels, em 1848, documento esse que liquida o chamado Socialismo Utópico, aberto com a obra de Morus e que, superado, chega, no entanto, até o século XIX, quando o francês Cabet publica a sua *Viagem à Icária*, último país onde o puro sonho igualizante encontrou guarida e afago.

A vida humana e a História se transformaram. Os braços possantes da revolução industrial que, pela exaltação do trabalho, o sonho de Morus e de Campanella longinquamente divisavam, agitaram a terra. Houve a experiência da Comuna de Paris. Outros são os ideais, outros os métodos.

Com o *Manifesto* de Marx e Engels anuncia-se o novo ciclo — o do chamado Socialismo Científico. Com ele coincidem os grandes abalos da Europa liberal do século passado, onde esplendem, entre outras, as figuras de Mazzini e Garibaldi. Marca a brecha decisiva no poder temporal dos papas o fim da Santa Aliança e de seus resíduos reacionários. Foi tão vivo o movimento liberal e tão sedutora a imagem de uma Europa progressista que o próprio Pio IX, titubeante e incerto, se viu envolvido algumas vezes na onda patriótica que unificaria a Itália. O grito “Viva Pio IX!” foi um grito de guerra e pareceu até subversivo. O Papa era contra os melhoramentos da época — o gás, a estrada de ferro etc. —; chegou a vacilar e certa hora, numa reunião em pleno Vaticano, deixou-se levar pelos inimigos do império austríaco, tendo ele mesmo dado o brado suspeito “Viva Pio IX!”

Mas a reação é sempre a reação. Pio IX teve que se refugiar em Gaeta, acossado pela vitória de Mazzini e Garibaldi, e o poder temporal, restabelecido, depois de sucessivas e longas derrotas, veio terminar numa transação financeira com Benito Mussolini. Estava liquidada a *Civitas Leonina* e cumprido o longínquo voto do imperador medieval Frederico II, o maior dos gibelinos e "o primeiro dos modernos".

Os pontos altos do Ciclo das Utopias foram: no século XVI, a miscigenação trazida pelas descobertas; no século XVII, a nossa luta nacional contra a Holanda e o Tratado de Westfália, que, depois da Guerra dos Trinta Anos, jogava por terra as pretensões da Áustria de absorver a Alemanha, abrindo, para a Reforma, os horizontes estatais do imperialismo germânico; no século XVIII, a Revolução Francesa, vindo terminar, como dissemos, no terremoto político de 48.

A importância da guerra holandesa foi ter prefigurado, face a face, duas concepções da vida — a da Reforma e a da Contra-Reforma.

Pode-se ligar isso ao fenômeno que na alta antiguidade dividiu os semitas. Os judeus, julgando-se povo eleito, detentor exclusivo dos favores de Deus, criaram o racismo. Os árabes, povo exogâmico, aberto para as aventuras do mar e para o contato exterior, criaram a miscigenação. E a luta desenvolvida por milênios, tanto no campo étnico como no campo cultural, foi essa — entre o racismo esterilizador mas dominante dos judeus e a mistura fecunda e absorvente dos árabes. Aqueles deram longinquamente a Reforma, estes a Contra-Reforma. Aqueles produziram Lutero e Calvino, enquanto estes, os jesuítas, que foram feridos pelo Vaticano na sua plasticidade política, filha da miscigenação da cultura que adotavam.

Acredito que o maior erro da catolicidade foi o ato de Clemente XIV, extinguindo a ordem conquistadora de Loiola. Hoje, o Brasil representa o que resta da cultura jesuítica, quase que estranha ao romantismo e que teve o seu ponto marcante na atitude do Imperador Pedro II na "Questão dos Bispos".

O fracasso da realização de uma igreja nacional, entre nós, me faz pensar mais na incapacidade cismática dos sacerdotes rebelados do que na impossibilidade histórica do fenômeno. Basta que um iluminado se diga pastor das ovelhas do Cristo para que em torno dele se sucedam multidões heteróclitas e alucinadas.

Aí está o "Conselheiro" que Euclides immortalizou n' *Os Sertões*. Aí está o Padre Cícero e mais a série de curandeiros de batina, legal ou não, que rondam a fé ambulante das massas brasileiras. Aí está o surto invencível das seitas espíritas e das "línguas-de-fogo" que assolam e desmoralizam a ortodoxia religiosa.

Apesar de desmembrado em mil seitas pitagóricas, órficas, satânicas ou cristãs, de que dá uma pálida imagem o belo livro de Paulo Barreto — *As Religiões no Rio* —, ainda creio que nossa cultura religiosa venha a vencer no mundo moderno a gélida concepção calvinista, que faz da América do Norte uma terra inumana, que expulsa Carlitos e cultiva McCarthy.

Na guerra holandesa, vencemos uma gente estranha que, sob um grande comando e com superioridade de armas, queria impor-nos uma língua estranha e um culto estranho. Nela se prefiguraram os limites do nosso destino.

As Utopias são, portanto, uma conseqüência da descoberta do Novo Mundo e sobretudo da descoberta do novo homem, do homem diferente encontrado nas terras da América.

Foi de um contato que teve Thomas Morus na Flandres, conforme relata, com um dos vinte e quatro homens deixados na Feitoria de Cabo Frio por Américo Vespúcio que se originou a criação de sua *Ilha da Utopia* e o seu entusiasmo por uma espécie de sociedade que divergia da existente e viria liquidar as pesadas taras medievais ainda em vigor. Esse navegante, de origem portuguesa, teria encontrado Morus na catedral de Antuérpia, porto para onde o chanceler de Henrique VIII fora em missão diplomático-comercial, concernente à exportação de lãs inglesas. Esse episódio abre o livro, sabendo-se que Morus se interessou vivamente por aquele navegante bronzeado que palmilhara o Novo Mundo e conhecera o novo homem. Passaram juntos o dia todo e foi quando se manifestou a ansiedade do humanista por essa gente de cuja existência e de cujos costumes "se podiam tirar exemplos próprios a esclarecer nossas nações". Aquele lobo-do-mar achava a Europa tão podre a ponto de afirmar que um sábio não perderia seu tempo em fazer ouvir a voz da razão a homens de Estado completamente amorais. A indireta era certa contra o tirano Henrique VIII, que Morus servia e que depois o fez decapitar como ao pai de Cromwell.

A *Utopia* de Morus encerra uma curiosa crítica das medidas políticas absolutistas, quando a supressão e o confisco dos con-

ventos católicos pelo anglicanismo terrorista tinham eliminado toda espécie de assistência ao povo, vinda da tradição caritativa medieval.

Henrique VIII, nesse momento, instituiu leis contra o latrocínio, que faziam, na recidiva, a punição ser a perda de uma orelha e, na terceira vez, a forca. É o tempo em que “os pobres, como as vespas, vivem sem conduzir uma gota de mel, aproveitando o trabalho dos outros”.

Como sempre, em lugar de melhorar as condições sociais, o soberano procurava liquidar os sintomas a ferro e fogo.

Morus, que sofrera a influência de Erasmo desde a Universidade de Oxford, encontrou o seu clima social no *Elogio da Loucura*, que ousava afirmar que a necessidade de ter exércitos de mercenários anima a vadiagem. “Os ladrões não são maus soldados, nem os soldados piores que os ladrões, daí a relação que há entre as duas carreiras.”

Morus é o campeão de uma justiça que “destrua os crimes e conserve os homens”. Ataca sem medo os sabidos que acomodam a doutrina evangélica às paixões humanas. O seu cristianismo se reclama da revolução social que lhe deu origem. “Quase todos os preceitos de Jesus condenam mais os costumes de hoje que todas as minhas críticas.”

Evidentemente, toda a vida de Henrique VIII iria ilustrar esse reparo justo.

A geografia das Utopias situa-se na América. É um nauta português que descreve para Morus a gente, os costumes descobertos do outro lado da terra. Um século depois, Campanella, na *Cidade do Sol*, se reportaria a um armador genovês, lembrando Cristóvão Colombo. E mesmo Francisco Bacon (possivelmente Shakespeare), que escrevia *A Nova Atlântida* em pleno século XVII, faz partir a sua expedição do Peru.

A não ser *A República de Platão*, que é um estado inventado, todas as *Utopias*, que vinte séculos depois apontam no horizonte do mundo moderno e profundamente o impressionaram, são geradas da descoberta da América. O Brasil não fez má figura nas conquistas sociais do Renascimento.

II

O Sr. Osvaldo Aranha não é nenhum insensato. Ao contrário, tem ocupado com brilho e eficiência os mais altos postos de governo e ainda agora, no seu discurso de posse, o Chanceler Vicente Rao acentuou a aura que envolve o seu nome na Organização das Nações Unidas. O que me interessa no Sr. Osvaldo Aranha, mais do que a sua carreira, são certas afirmativas suas que julgo de primeira ordem. Disse ele agora a um jornal: “O Brasil será um dos grandes líderes dos fins do nosso século e dará à nova ordem humana contribuições materiais e espirituais que não serão excedidas por outros povos, mesmo os que hoje se mostram mais avançados”.

É exatamente o que penso. E minha fé no Brasil vem da configuração social que ele tomou, modelado pela civilização jesuítica em face do calvinismo áspero e mecânico que produziu o capitalismo da América do Norte.

Poder-se-á me objetar com o exemplo de São Paulo, onde se produziu incalculável progresso, o mesmo que separou as nações reformadas do moroso caminho seguido em igual direção pelos povos que ficaram na catolicidade.

Não se pode confundir uma fase da História com a própria História. Temos que aceitar a superioridade incontestada do calvinismo baseado na desigualdade como alentador da técnica e do progresso. Mas, hoje, conquistados como estão os valores produzidos pela mecanização, chegou a hora de revisar e procurar novos horizontes.

Que é a História, senão um contínuo revisar de idéias e de rumos?

Atingindo o clímax da técnica, o calvinismo, que foi, com a doutrina da Graça, o instrumento do progresso, tem que ceder o passo a uma concepção humana e igualitária da vida — essa que nos foi dada pela Contra-Reforma. A técnica passa da fase de aperfeiçoamento à conquista de mercados, indo levar à África mais remota ou às ilhas da Oceania o mesmo livro e o mesmo ferro de engomar, a mesma chuteira e a mesma televisão que marcavam de superioridade os países mecanizados. Passa-se a socializar e a universalizar o produto da máquina.

É preciso, porém, desde logo compreender quão larga deve ser a concepção em que coloco como signo e bandeira a Contra-Reforma. Quando exalto os jesuítas, de modo algum assumo para com eles um compromisso religioso ou ideológico. Entendendo como entendo o sentimento religioso universal, a que chamo de sentimento órfico, o qual atinge e marca todos os povos civilizados como todos os agrupamentos primitivos, isso de nenhuma forma toca a minha equidistância, de qualquer culto ou religião. Hoje, em larga escala, esse sentimento se transfere para a religiosidade política (Hitler, Mussolini, Stalin) ou para a filosofia do recorde nos esportes, como na moda ou na iconografia cênica (Carlitos, Leônidas, os costureiros). Cansamo-nos de adorar e temer o que se escondia atrás das nuvens. O Pára-raios liquidou com Júpiter. Hoje os homens querem ver os deuses de perto.

Um escritor, um sociólogo, um crítico podem rotular, numa ampla latitude ideológica, um fenômeno que parecia restrito a certos compromissos de origem ou de destino. Assim, Eugênio Dors, no seu livro clássico sobre o barroco — admirável lição de história e de crítica —, coloca dentro do conceito de barroco as coisas mais estranhas e longínquas. Rubens para ele é barroco, talvez por ter sido católico. Como barroco são Bach e Mozart e até a tauromaquia.

Quando falo em Contra-Reforma, o que eu quero é criar uma oposição imediata e firme ao conceito árido e desumano trazido pela Reforma e que teve como área cultural particularmente a Inglaterra, a Alemanha e os Estados Unidos da América. Ao contrário, nós brasileiros, campeões da miscigenação tanto da raça como da cultura, somos a Contra-Reforma, mesmo sem Deus ou culto. Somos a Utopia realizada, bem ou mal, em face do utilitarismo mercenário e mecânico do Norte. Somos a Caravela que ancorou no paraíso ou na desgraça da selva, somos a Bandeira estacada na fazenda. O que precisamos é nos identificar e consolidar nossos perdidos contornos psíquicos, morais e históricos.

Karl Kautski (o renegado de Lênin) escreveu um dos mais curiosos tratados que conheço sobre o cristianismo. A chave central do seu estudo é o materialismo histórico e acerta grandemente em muitas das suas afirmações e pesquisas. Uma idéia nova que ele lança nesse livro é a de que as religiões monoteístas são filhas

do deserto, onde não há material plástico para a fabricação de ídolos ou fetiches, enquanto os países ricos em cobre, ferro, mármore etc. regalam-se numa infinita repetição de imagens que produzem o politeísmo.

Ilustra ele essa tese com a Judéia e a Arábia que sem sombra de possibilidades escultóricas deram os dois grandes ramos do monoteísmo, enquanto o Egito e a Grécia produziram todas as figurações do numeroso de que seriam capazes os seus artistas plásticos.

Que relação pode haver entre a asserção de Kautski e um estudo sobre as *Utopias* renascentistas? É que estas são filhas do impulso de uma raça exogâmica que fixou no monoteísmo guerreiro o seu destino histórico. Do ramo semita que saiu da Arábia veio a mescla numa decisiva oposição ao racismo fechado dos judeus, que trágica e sardonicamente iria produzir, na época contemporânea, o seu mais gigantesco adversário — Adolf Hitler. O Fuehrer vem direitinho do mosaísmo e constituiu, sem dúvida, a mais dramática lição que receberam os exclusivistas defensores do privilégio de raça, país e religião.

O ramo semita dos árabes, ao contrário, empreendeu por milênios a excursão de seus gens fertilizadores por todos os caminhos abertos ou fechados da terra e do mar e levaria no encantamento das descobertas à modelagem e à criação dos paraísos utópicos que desviaram a Europa do seu egocentrismo ptolemaico.

Os árabes foram tão compreensivos que no grande Califado de Córdoba era permitido o uso de meia dúzia de línguas, desde o árabe clássico dos escritores até o latim eclesiástico e o dialeto que daria o castelhano. Em oito séculos de dominação, não foi imposta a língua do vencedor.

Afirma-se que na batalha de Poitiers, onde Charles Martel deteve o *élan* muçulmano, foi salvo o destino da Europa. Salvo de quê? Da agricultura? Da técnica inicial que irrigava os campos e construía os primeiros engenhos? Dos contatos iniciais com o pensamento grego?

Fato é que, se os árabes vencessem, a Europa não se enclaudraria por séculos na torva visão do mundo que produziu a Idade Média. O grande Hohenstaufen Frederico II deveu a sua ilustração à cultura árabe e, se foram suas violentas mãos de ferro que derrubaram o papado guerreiro, não se pode esquecer a obra-prima de diplomacia e finura internacionalista que foi a sua cruzada,

a sexta, quando, afrontando a excomunhão de Gregório IX, penetrou em Jerusalém aclamado por árabes e cristãos, depois de um acordo com o sultão do Egito.

Frederico II é, sem sombra de dúvida, a maior figura de toda a Idade Média. A luta entre as duas culturas — a muçulmana e a cristã — não terminou em Poitiers. Nem, como quer o Sr. Tristão de Athayde, mais tarde, Lepanto foi uma decisiva vitória da catolicidade. O grande embate é justamente esse, o do século XIII, que procede o exílio do papado em Avinhão.

Frederico II, nascido na Itália meridional, foi muito mais um siciliano, portanto, um mesclado, do que um puro Hohenstaufen e sua formação tinha mais de árabe que a imposta pela Germânia castelã de seu avô Barba-Roxa. Seus costumes eram muçulmanos. Locomovia-se como um califa, com haréns e *ménageries* de feras selvagens, entre poetas e filósofos. E seus exércitos eram sarracenos. Mesmo o seu pesado desastre de Parma deveu-se à existência folgada de sua corte fatalista, no momento em que seria necessário apertar o sítio à cidade famélica.

De fato, no nosso meio o que há é uma "História" dirigida em benefício das teses latinas que procuram denegrir o meridiano semita.

Mas nós, descendentes de portugueses, somos o produto de uma cultura miscigenada que nada deve à árida seara freirática de Port-Royal, a qual deu como chefe de fila o seco protestante Pascal. Lisboa até agora é uma cidade bárbara onde se mistura a mais bela humanidade da terra.

Mais tarde, com a colonização, fomos modelados por uma cultura de larga visão — a jesuítica — que infelizmente foi cortada pela incompreensão romanista quando estava levando aos limites pagãos dos ritos malabares o seu afã de ecletismo e de comunicação humana e religiosa.

Foram os moçárabes de Espanha e Portugal que povoaram os porões das caravelas e, no pórtico das *Utopias*, ficou para sempre aquele nauta luso bronzeado do sol atlântico que o chanceler inglês Thomas Morus conta ter encontrado na nave catedral de Antuérpia e que lhe abriu os olhos para os paraísos americanos da Descoberta.

Maomé se reclama de Abraão. E todo o seu destino não passa de um desvio da Bíblia e do Cristianismo, alentado pela comunhão do deserto, em condições particulares. Como um ramo bastardo de casa real que afronta a legitimidade, ele ataca o parente próximo com o fim absoluto de liquidá-lo. No século VII, a *ruêe* muçulmana assenhoreou-se do mundo meridional conhecido e ameaçou o setentrião. "Nem sequer uma tábua cristã flutua no Mediterrâneo" — afirma Henri Pirenne.

Talvez se reclamando longinquamente da Sabá matriarcal, as tribos beduínas não eram rígidas praticantes da monogamia. Como casar no deserto? E o Corão anuncia e promete o prazer na outra vida para seus crédulos beneficiários.

Aí está a divergência máxima que daria São Jerônimo batendo com uma pedra no peito a cada sintoma de virilidade e o califa-sacerdote nada infenso aos prazeres terrenos. O cristianismo resistiu às invasões bárbaras e mesmo as modelou no arcabouço da Igreja Medieval porque os deuses trazidos da estepe longínqua por Atila ou pelos vândalos eram ídolos e fetiches que carros de guerra conduziam e facilmente se esfacelavam pelos percursos da alta Idade Média, não podendo oferecer resistência aos deuses e santos que se resguardavam nos recintos fechados das igrejas medievais.

Outro fenômeno religioso era esse — o maometano — da transmutação de um puro valor espiritual, filho da rija e imperecível comunicação produzida pela concentração do deserto. E nisso entra a curiosa observação de Kautski já citada. O monoteísmo poderia resistir e lutar contra outro monoteísmo até se enxertar na Contra-Reforma e na lassidão compreensiva dos jesuítas. No Setentrião europeu se romperia o ramo ortodoxo cristão, entre o totemismo dos santos e das divindades locais (Itália e França) e o rijo tronco onde Calvino e Lutero temperam a doutrina da eleição.

Enquanto o deus único do deserto, deus de caravana, se metamorfosearia transformado no Cristo, em deus de caravela, sob a condução compreensiva da roupeta jesuítica na direção da conquista da América.

Foi essa religião de caravela que presidiu ao arfar das *Utopias*, principalmente das duas que se colocam na abertura da era da navegação, sonhadas por Morus e Campanella.

A Reconquista foi um fenômeno político e militar puramente de superfície. A arabização já tinha raciado a Península e produ-

zido esse minúsculo mas gigantesco Portugal que marcou com a abadia guerreira de Thomas o apogeu do barroco e de toda a arte de seu tempo.

A arabização já se tinha transferido para a roupeta inaugural de Loiola.

Numa tese para concurso na Universidade, anos atrás, eu escrevi: "Os jesuítas são os maometanos de Cristo. Entra na sua arrancada um fogo estranho que não dissimula raízes árabes". São soldados mais do que sacerdotes e Pombal os acusaria de descrença, dizendo: "Não é crível que trabalhem tantos homens para arruinarem o dogma da fé sem serem ateístas".

Vinda da Arábia petrificada e saída do deserto, a gente sarcena se mesclaria na Península para continuar pelos caminhos do oceano o seu impulso exógamo e conquistador, que trazia em si o errático e o imaginoso, a aventura e a fatalidade. E que só havia de estacar nos verdes da Descoberta. Na Ilha de Vera Cruz, Ilha de Santa Cruz, Ilha de Utopia, Brasil.

III

O fato de ser virtude para os habitantes da Ilha de Utopia de Thomas Morus "viver segundo a natureza" decorre do susto amável e persuasivo que foi para os navegantes do século XVI a descoberta do índio nu nas selvas americanas.

Isso, no entanto, em nada compromete o propósito firme com que se abre a nova era, de valorizar e impor o trabalho e portanto a civilização da roupa, como imperativo desse momento histórico. Aliás esse postulado ignora que é efêmero no tempo, pois supõe ser da própria natureza do homem suar e penar como fora determinado por Deus a Adão na expulsão do paraíso ocioso para o qual parecia ter sido criado. E suar e penar é se vestir.

O problema do ócio, face negativa do trabalho, toma aqui uma importância extrema, tendo havido evidentemente nessa esquina da História uma mudança radical de pontos de vista. Finda a Idade Média, quando o ócio é um respeitável privilégio de classe, destinado a nobres e abades, inicia-se uma época em que o homem que trabalha e organiza procura empalmar a dianteira da sociedade. É o instante em que se desenha a primeira consciência burguesa. E essa repele o ócio, senão como mácula,

pelo menos como marca de inferioridade. Os países reformados fizeram dela a alavanca de seu expansionismo e de seu progresso.

O ócio fora também, em todas as religiões, tido como um dom supremo, particularmente pelo sacerdócio, detentor de ócio sagrado que distingue e enobrece os mediadores de Deus. Na vida futura, é ele, o ócio, a recompensa das penas e atribuições que sofremos neste mundo. Não está longe dos prazeres fantásticos prometidos por outros cultos, esse que para os cristãos é a alegria suprema da contemplação beatífica de Deus — Ócio puro.

A Idade Média que modelou o Ocidente criara uma hierarquia do ócio, determinando e atribuindo em escala social decrescente, até o escravo, os encargos duros da vida social. Agora, na entrada do Renascimento, vemos o contrário. O trabalho começa a ser o que dignifica o ser humano. Aí estão entre outros documentos os livros de contabilidade de Florença, estudados por Werner Sombart n' *O Burguês* e onde se vê a família Alberti conquistar a mais alta dignidade social pelo trabalho. Apenas nos países retardados continua vitorioso, como sobrevivência, o preconceito do ócio destinado a dignificar as classes parasitárias. Temos em nossa História um documento vivo que demonstra como esse atributo de ser ou de ter ascendentes ociosos se faz necessário à ascensão cortesã. É o caso de Antônio Diniz da Cruz e Silva, mau poeta e péssimo sujeito, autor do *Hísopo* (um plágio do *Lutrin*, de Boileau) e cuja máxima finalidade na existência de magistrado foi ser nobre, possuir um título, alegar uma distinção que o salvasse das origens plebéias donde viera. Cruz e Silva, havendo atingido, em Portugal, uma situação, procurou por todos os meios se tornar um fidalgo, mas seus propósitos foram sempre contrariados pelo fato de trazer no sangue o que a época chamava de "nódoa de mecânico". Um de seus avós tinha sido calafate, isto é, marítimo. E foi preciso que viessem os martírios da Inconfidência Mineira para que o miserável pudesse resgatar a sua "mácula de origem". Cruz e Silva tornou-se o braço da vindita real contra os conspiradores de Vila Rica. Foi ele quem determinou o enforcamento de Tiradentes e o exílio de seus cúmplices, aliás, todos grandes e nobres poetas, visados pela inveja do medíocre autor do *Hísopo*. Liquidado o movimento nativista, Antônio Diniz da Cruz e Silva já é, por graça de D. Maria I, "Cavaleiro de Avis".

A maior transformação operada pelos costumes novos é em relação ao tempo. Enquanto a Idade Média mergulhava o seu conceito de vida na ausência de tempo, prolongando-a até a vida eterna ("quando não haverá mais tempo" — no dizer de Dostoiévski), o mundo novo divide o tempo e o conta avaramente.

Está inventado o relógio mecânico. A primeira grande figura de burguês, o comerciante Alberti de Florença, escrevia: "Quem não perde tempo tudo consegue, e quem sabe trabalhar o tempo é mestre do que quiser". Estamos na Florença do século XV, a que se chamou de Nova Iorque do Quatrocentos. É onde alvorece o Capitalismo europeu e onde começa a escrituração comercial.

As classes ociosas tinham tido o seu paraíso durante a Idade Média. Mas mesmo nessa época aparecem os primeiros sinais de regularidade e de segurança que faria o Ocidente assenhorear-se do Mundo moderno. É assim que junto às abadias fixam-se as feiras e estende-se o comércio num anseio de lei, de respeito e de estabilidade. Divide-se a Europa ativa em duas zonas: o setentrião que acalenta e constrói a cidade, brotada da fusão do castelo com o burgo, enquanto o Sul, engolido pelas invasões semitas, ativa a exogamia e a marcha para o novo e o incerto, e aponta o Atlântico — horizonte das *Utopias*. Mas, por toda a parte, o relógio mecânico inaugura a civilização da máquina que é a do trabalho e do tempo contado.

As classes ociosas, dividindo o poder entre guerreiros e sacerdotes, tinham dominado a Idade Média. Uma pequena excursão filológica pelas variações do vocábulo "ócio" elucidada o assunto. Assim, sacerdócio é ócio sagrado, como já dissemos. Negócio é negação do ócio.

A idéia de serviço e sobretudo de serviço braçal aterra e afugenta as classes nobres. Oportuna é aquela anedota que conta ter certo rei se recusado a ir buscar o assento que devia lhe ter sido trazido por um funcionário relapso para junto da lareira de seu castelo e tendo se sentado ao chão, muito perto do fogo, por ele se deixou tostar e completamente destruir, a fim de salvar o princípio do ócio que fazia parte da sua dignidade.

No entanto, é na Idade Média que deita raízes a era do trabalho. Nela se insere a criação do tempo medido. A arte da navegação como a indústria embrionária das minas tiveram aí o seu fecundo nascedouro. O ferro e o vidro começaram a ser utiliza-

dos. E por detrás das muralhas do burgo aponta a indústria. O poder central de mais um país, pretendendo debilitar a nobreza ociosa, estimulou e protegeu o trabalho do vilão.

De modo que, sob o signo das Utopias, é todo um evangelho de trabalho ativo, e ao mesmo tempo de igualitarismo, que se constrói e afirma nos sonhos de Morus e de Campanella.

É um paradoxo profético esse de ter a descoberta do homem ocioso da selva americana trazido à luz e à ação grandes propósitos de organização social e de trabalho. Como se os dois escritores do Renascimento houvessem compreendido que somente através das conquistas da técnica e do trabalho humano fosse possível, mais tarde, a reconquista do ócio para que o homem nasceu. "Quando os fusos trabalharem sozinhos" — dizia Aristóteles.

Na *Utopia* de Morus, vemos uma contínua exaltação do labor humano, ao lado da afirmação de avançadas idéias sociais.

Morus começa seu requisitório contra os ociosos, comparando os soldados aos ladrões, "mandriões que são uma sementeira inesgotável para os exércitos". E profligando os senhores que mantêm para sua guarda lacaios em armas, exclama: "Têm eles, dizei vós, mais coragem e grandeza d'alma que os artesãos e trabalhadores. Eu acredito que um laçao não faça muito medo senão àqueles em que a fraqueza do corpo paralisa o vigor da alma e cuja energia foi aniquilada pela miséria. Os lacaios, dizei vós, são maiores e mais robustos. Mas não será por acaso uma lástima ver homens fortes e belos (porque os nobres sabem escolher as vítimas de sua corrupção) consumirem-se na inação e amolecem em ocupações de mulher, quando fácil seria torná-los laboriosos e úteis, dando-lhe um ofício honrado e habituando-os a viver do trabalho de suas mãos?"

E acrescenta:

"De qualquer maneira que se encare a questão, esta massa imensa de gente ociosa parece-me inútil ao país, mesmo na hipótese de uma guerra que poderíeis aliás evitar todas as vezes que o quisésseis".

Já se desenham em Morus os pródromos da revolução industrial e seus imediatos desmandos. E trazem seu fundamento na *Utopia* as críticas de Marx à devastação da agricultura pela indústria de lã. "A todos os pontos do reino, onde se trabalha a lã mais fina e preciosa, ocorrem, em disputa da tetra, os nobres, os ricos e até os santos abades."

Não se satisfazem com as rendas e benefícios de suas terras. Não lhes basta viver no meio da ociosidade e dos prazeres às expensas do público e sem proveito para o Estado. "Subtraem vastos territórios à agricultura e os convertem em pastagens. Abatem as casas e as aldeias, deixando apenas o templo para servir de estábulo aos carneiros."

Prossegue a crítica do Chanceler ao processo de proletarização da sociedade: "Transformam em deserto os lugares mais povoados e cultivados". "O homem de campo nada tem a fazer onde não há sementeiras e colheitas." "Um só pastor é agora suficiente, onde o cultivo da terra empregava centenas de braços."

O seu anseio de justiça social lembra os acentos do velho profetismo judaico. "Colocai um freio no avarento egoísmo dos ricos, tirai-lhe o direito ao açambarcamento e ao monopólio. Que não haja mais ociosos entre nós!"

O problema que mais tarde Karl Marx esgotaria na sua crítica ao capital obsessiona o santo do século XVI. "Abandonais milhões de crianças aos danos de uma educação viciosa e imoral. A corrupção faz murchar essas jovens plantas que poderiam florescer. Fabricais ladrões para ter o prazer de enforcá-los."

Rafael Hitloideu, que é o nauta que fala no livro, declara: "É injustiça matar-se um homem por ter tirado dinheiro de outrem, desde que a sociedade humana não pode ser organizada de modo a garantir a cada um uma igual porção de bens".

Considerações que seriam socialistas enchem a *Utopia*, "onde a propriedade for um direito individual e onde todas as coisas se medirem pelo dinheiro não se poderá jamais organizar justiça nem prosperidade social, a não ser que considereis feliz um Estado em que a fortuna pública é presa dum punhado de indivíduos insaciáveis de prazer, enquanto a massa é devorada pela miséria".

Na *Utopia*, afirma o personagem luso, passam-se coisas diversas. "A administração estende indistintamente seus benefícios por todas as classes de cidadãos."

Depois de exaltar as soluções comunitárias, Rafael responde às objeções ocorridas ao Chanceler. "Vossa imaginação não poderia fazer a menor idéia duma tal República."

Tratando das Artes e Ofícios da Ilha, volta Morus ao tema do trabalho. "Há uma arte comum a todos os homens e mulheres e da qual ninguém tem o direito de isentar-se -- é a agricul-

tura. As crianças assistem a trabalhar e trabalham também. Além da agricultura, ensina-se a cada um um ofício especial."

Um sopro de seleção vocacional atravessa o livro. "Se alguém, tendo já uma profissão, quer aprender outra, pode fazê-lo. Deixasse-lhe a liberdade de aprender a quem melhor lhe convier, a menos que a cidade não lhe designe uma, por motivo de utilidade pública."

A luta contra o ócio prossegue. "Ninguém se entregue à preguiça e todos exerçam com ânimo a sua profissão." Além das mulheres que não trabalham, o santo hoje canonizado pela Igreja Católica denuncia a multidão existente de "padres e religiosos vagabundos".

Não esconde Morus seus pendores pelos deleites naturais do homem. "Crucificar a carne, sacrificar-se por um vão fantasma de virtude, ou para habituar-se antecipadamente a misérias que talvez não aconteçam nunca, é dar mostra de loucura, de covarde crueldade para consigo mesmo, e de orgulhosa ingratidão para com a natureza."

Ali é decretada a liberdade religiosa. "Não há advogados na *Utopia*." Por quê? Morus responde: "Quem não sabe com efeito que as fraudes, os roubos, as rapinas, as rixas, os tumultos, as querelas, as sedições, os assassínios, as traições, quem não sabe, digo, que todos esses crimes de que se vinga a sociedade com suplícios permanentes, sem entretanto poder preveni-los, seriam suprimidos no dia em que o dinheiro desaparecesse?"

Na *Cidade do Sol*, de outro padre, Tomaz Campanella, a comunidade dos bens se estende à das mulheres, como em Platão.

"E se bem que em seu país natal não esteja em voga a comunidade das mulheres, elas a adotaram unicamente pelo princípio de que tudo deve ser posto em comum."

Certas afirmações atualíssimas brilham no texto renascentista. "Perdido o amor-próprio, fica sempre o amor da comunidade." "O amor à coisa pública aumenta na medida em que se renuncia ao interesse particular."

O ócio de classe é também visado pelo arquiteto da *Cidade do Sol*. "Não é de admirar que dessas casas e escolas de torpeza (as que vivem no ócio e insultam os que trabalham) saiam catervas de intrigantes e malfeitores com infinito dano para o interesse público."

A comunhão resplandece na urbe socialista. "Negam ser natural ao homem, para educar vantajosamente a prole, a posse de uma mulher e de filhos, e afirmam com São Tomás que o objetivo da geração é a conservação da espécie e não a do indivíduo."

A sátira social de Campanella atinge em cheio as diferenças de fortuna. "A pobreza é a razão principal de se tornarem os homens velhacos, fraudulentos, ladrões, intrigantes, vagabundos, mentirosos e falsários, produzindo a riqueza os insolentes, os soberbos, os ignorantes, os traidores, os presunçosos e os egoístas. A comunidade, ao contrário, coloca os homens numa condição rica e pobre no mesmo tempo. São ricos porque gozam de tudo que lhes é necessário e são pobres porque não possuem nada."

A seleção vocacional também se impõe. "Os habitantes da *Cidade do Sol* não estimam o ócio." "Segundo o próprio talento natural, cada um exerce o respectivo mister com pontualidade e também com prazer, por estar em harmonia com a índole própria." São favoráveis à cremação dos corpos.

A comunhão dos bens é decidida. E a das mulheres também. "É de Direito Natural ter uma só mulher. Mas Jacó tomou duas irmãs. Davi teve cinco mulheres e Salomão setecentas." "Não é duma só corda mas de várias que se tira a harmonia."

O caminho percorrido pelas Utopias renascentistas conduz a dois pontos altos — o ódio ao ócio, evidentemente ao ódio de classe que produziram as longas e pesadas desigualdades medievais; e à exaltação da comunhão dos bens. O ócio da selva colocasse assim face aos ócios de privilégio. Os dois santos homens que marcam a virada de idéias da Descoberta são os precursores do socialismo. Socialismo utópico, que poderá ser mais tarde atingido e consolidado através da técnica e pela organização do trabalho humano. Trabalho que permanece uma virtude dignificante, ante os grosseiros vícios do Ocidente medieval.

IV

Nesta babel do vocábulo impróprio que é a São Paulo de todas as raças, já vi chamar de "humanista" a um sujeito que tinha bom coração: — Aquele é humanista! Sabe fazer caridade! Evidente que o que se queria dizer era "humanitário".

Humanista é bem outra coisa. É um termo que se prende à área cultural do Renascimento europeu e que, podendo variar entre dois ou três conceitos, sempre se liga à idéia de uma volta da cultura ao humano, de um retorno do homem a si mesmo.

É que toda a Idade Média, na sua afirmação religiosa, havia feito do homem um viajante perdido na terra, com passaporte para o céu ou para o inferno, onde, na outra vida, se cumpriria o seu destino. Desde que, depois do século XIII e do exílio do Papado em Avinhão, a Idade Média se distancia dos propósitos temporais da Igreja e se entrega a um afã muito mais útil — o de animar as letras e as artes, com a figura de Nicolau V, o homem regride de suas aladas pretensões e procura a terra como *habitat* natural. Aparece então um movimento que se chamou de Humanismo e que para uns, principalmente na Itália, é apenas, na luta entre Aristóteles e Platão, a supremacia deste contra o cientificismo trazido pela obra de Santo Tomás de Aquino, influenciado pelos árabes e longinquamente pelo Estagirita. Para esses intérpretes do Humanismo trata-se simplesmente de fixar o predomínio do que se chamou de "*pathos* da existência" contra o realismo, a lógica e outras conquistas terrenas do Tomismo. Platão traz em si um poderoso sopro órfico, herdado de Pitágoras, o qual alimenta a dimensão irracional do homem e carrega por isso um poder de sugestão que o torna muito maior e mais importante do que na verdade o é. À luz do mundo moderno e aliviado da pavorosa ética socrática, Platão salva-se mais pela sociologia utópica d'*A República* do que por quase toda a dialogação vomitiva de suas obras. Tem a consistência dos fantasmas e por isso volta sempre ao nosso mundo noturno.

Essa restrição ao conceito de Humanismo que certos grupos intelectuais italianos cultivam não exprime o rótulo largo com que a palavra acolhe todos os sintomas de revalidação do humano a que assistiu o século XVI *and after*.

Tenho a impressão de que o encontro da humanidade nua da Descoberta muito influenciou sobre o movimento geral de idéias daquele instante histórico. Saber que do outro lado da terra se tinha visto um homem sem pecado nem redenção, sem teologia e sem inferno, produziria não só os sonhos utópicos cujo desenvolvimento estamos estudando, mas um abalo geral na consciência e na cultura da Europa. Era a negação do Cristianismo ecumênico. De modo que me encontro entre os que vêem no Humanismo não uma simples revanche trazida pela Academia Platônica, de Florença, e por outros surtos do velho *pathos* órfico, contra a clareza afirmativa de Aristóteles — mas uma larga ondulação do pensamento que faz a criatura desligada do Criador

retomar pé na terra de suas misérias e de seus entusiasmos. Humanistas foram Vespúcio, Erasmo de Roterdão, que como o seu *Elogio da Loucura* lembra Luciano de Samosata, Rabelais, Cervantes, Vico, Maquiavel, Giordano Bruno, todos os utopistas, e, mais tarde, Montaigne e Rousseau.

Nessa equipe é necessário distinguir os afirmativos dos negativos. Assim, as Utopias afirmam sempre. Mas há um lado negativo, eivado de sátira e de crítica, onde o Humanismo se torna admiravelmente útil e construtivo. Há o que se poderia chamar de avesso da Utopia e que, justamente no século XVI, nos é dado por três mestres da Europa culta. São eles: Rabelais, Cervantes e Erasmo.

O *Elogio da Loucura* constitui um escrínio de facécias traçado sobre um sólido e impressionante fundo de verdade.

Logo no início, pergunta o mestre de Roterdão: "Dizei-me se há por acaso um só dia na vida que não seja triste, desagradável, aborrecido, quando não é animado pela volúpia que é o condimento da loucura?" E apela para uma citação de Sófocles: "Como é bom viver! Mas sem sabedoria, pois esta é o veneno da vida!" Em seguida exalta as crianças que são amadas por todos e exclama: "Por quê? Porque são louquinhos!"

Evidentemente o que Erasmo traça é o quadro de uma certa sociedade que ele procura desmoralizar e ferir. É justamente a sociedade patriarcal que nessa época se consolida, baseada na herança e nos primórdios entusiásticos do capitalismo. Basta atentar no que se passa em Florença. J.B. Alberti, o grande burguês que inicia e racionaliza o comércio, é o autor de um livro intitulado *La Famiglia*, onde proclama as virtudes do patriarcado em seu supremo instituto da *Santa Macerizia*, que procura divinizar a poupança. Em sua idealização do dinheiro, ele cria o clima que daria mais tarde De Foe e Benjamin Franklin. Foi preciso que muito depois viesse Karl Marx demonstrar que o capitalismo tem muito mais de atividade predatória que de sombria virtude. Se houvesse um Almanaque de Gotha da burguesia milionária, em que posição se encontrariam hoje nele os descendentes do magnata florentino?

Erasmo (1467-1536) é o primeiro crítico social que se levanta com uma profética força contra o mundo patriarcal. A sua sátira não atinge os fundamentos econômicos da desigualdade. Os tempos não estão ainda maduros para isso. Estamos longe da atuação

de um Marx ou de um Proudhon, mas, em pleno desabrochar do burguesismo nascente, ele barra a fé na nova sociedade. Assim diz do conceito que naquele tempo se faz da mulher. "Quando os gregos hesitavam em classificar a mulher entre animais raciais, queriam apenas exprimir a imensa dose de loucura que caracteriza esse querido animal." "Como o macaco é sempre macaco, mesmo vestido de púrpura, a mulher é sempre mulher, isto é, sempre louca."

Continua: "Quantos divórcios não se verificariam, ou coisas ainda piores do que o divórcio, se a união do homem com a mulher não se apoiasse, não fosse alimentada pela adulação, pelas carícias, pela complacência, pela volúpia e pela simulação".

Exalta em seguida os homens privados de sentimento e que por isso não têm medo da morte. São isentos de remorsos da consciência, não temem fantasmas ou trevas. Não são enganados pela esperança de bens futuros nem tremem com as perspectivas de males eternos.

O Estoicismo, com seu culto à virtude, torna-se a sua *bête noire*: "Que vão passar a vida na cidade de Platão! — exclama para os estóicos que acusa de insensíveis e surdos à voz dos sentidos".

"Que exército reclamaria um tal general? Quem o convidaria à sua mesa? Estou convencido de que não acharia nem mulher nem servo para suportá-lo. Quem, ao contrário, não preferia um homem qualquer, tirado da massa dos estúpidos? Que soubesse mandar ou obedecer, fazendo-se amar por todos, que não fosse estranho a tudo que é próprio da humanidade?"

Numa onda de realismo pessimista desabafa por vezes o grande humanista: "Que é afinal a vida humana? Como é sórdido o nascimento! Como é penosa a educação! A quantos males está exposta a infância! Como sua a juventude! Como é grave a velhice! Como é dura a necessidade da morte! Enfim não há prazer que não traga o amargor de muito fel!"

Como se vê, tanto a psicologia social como a humana desceram dos céus alados e subiram dos infernos medievais do Dante para a superfície da terra. É pela primeira vez que, nos tempos modernos, o homem se analisa inteiramente. Erasmo não aceita a *docta ignorantia* de Nicolau Cusano nem abre as veredas do iluminismo devoto. É um arco de ponte entre a farsa do Pathelin medieval e Molière.

Se nele não repercute diretamente a descoberta do Novo Mundo e do novo homem, se ele não encarta entre os que são animados de pelagismo (acusação que atingiu os próprios jesuítas) — é contra a velha sociedade, no entanto, que descarrega seus punhos gigantescos.

Se não se expande como Ronsard, diante dos índios, aclamando-os de “sobreviventes da Idade de Ouro”, mais homens que os outros, pois eram os homens anteriores aos livros e às mitologias, a sua ação em denegrir e machucar a velha sociedade vale as repercussões da descoberta da América.

“Os frades, por meio do canal, que se chama a confissão, estão a par dos mais íntimos segredos das pessoas.” Nada impede, continua, que revelem o que sabem “sobretudo quando, alegres e esquentados pelo vinho, querem divertir-se contando histórias engraçadas”.

Quanto aos reis e aos príncipes, assegura que se pensassem um momento que se teriam de apresentar perante o tribunal do Rei dos Reis “não poderiam comer nem dormir tranquilamente um só dia em sua vida”.

Sobre a riqueza do Papado (a mesma que impressionou Lutero e o predispôs à Reforma), ele não deixa de enumerar os séqüitos cardinalícios de escritores e copistas, advogados e promotores, banqueiros e palafreiros, enfim, de rufiões (“silêncio neste ponto, pois é preciso respeitar os ouvidos castos”), em suma, de toda aquela prodigiosa turba de pessoas de toda classe que arruinam (“que honram queria eu dizer”) a Sé de Roma.

E termina o livro num voto de saúde que condensa e exprime toda a obra: “Sede sãos, vivei, bebei!”

É esse um grito rabelaisiano. No século XVI, o século que se apoiou na Antiguidade nua para exaltar a nudez da Descoberta — há uma geografia do riso. Ele se inicia com as garatujas geniais de Erasmo, vem encontrar na França o seu mestre incontestável François de Rabelais e desce até a Espanha para, com Miguel de Cervantes, pôr cobro à sinistra seriedade medieval.

É um eco do *Elogio da Loucura* aquele fabuloso nascimento de Pantagruel, gritando “À boire! À boire!” É a Utopia negativa, é o avesso da Utopia. Ou melhor, a Utopia que o homem encontra em si mesmo na saúde e no vinho. No padre Rabelais há menos pensamento que em Erasmo e mais literatura. As molas do riso, tanto em Gargântua como em Pantagruel, brotam às ve-

zes numa colocação de frase, dum trocadilho, numa invenção vocabular. Rabelais já começa a fazer da língua o próprio estofado da sátira e da fantasia.

Dele sairão os mestres da novidade mordaz que vão colocar a França no ápice da cultura européia em direção às transformações morais do mundo. Dele brotará toda a série de escritores epigramáticos que virão de Molière a Jarry, o magnífico autor do *Ubu Rei*. Nela resplendem, tanto Voltaire como Guy de Maupassant como Crommelynck, o autor do *Cocu Magnifique*, a peça que Gabriel Marcel batizou de *funerailles du cocuage*.

Toda a farsa, como o teatro ligeiro, a canção *grivoies* que deram a Paris o cetro da graça e trouxeram até nós as civilizadas micagens de Maurice Chevalier vieram em linha direta de Rabelais. É o cura de Maudon que abre o caminho real do espírito gaulês.

Não é estranho a Rabelais o acento sonhador das Utopias. A mulher de Gargântua, Badebec, aquela que morreu de parto, a que fez o gigante, numa cena imortal, hesitar entre o riso e as lágrimas, pois pensava no filho nascido e ria, logo depois lembrava-se da mulher morta e chorava, e assim permaneceu na mais delicada confusão de sentimentos.

Badebec é filha do rei dos Amauretas, na Ilha da Utopia. As relações de Rabelais com a Ilha de Morus são públicas. O francês conhece perfeitamente o novo mundo sonhado e por ele incuriona. Melhor ainda. Coloca-se numa expectativa satírica contra o próprio otimismo social de Morus. Hoje, está perfeitamente identificado aquele personagem de *Pantagruel* que aparece com o nome de Thaumaste. E o próprio Morus.

O sábio inglês afronta o mar e os maus caminhos a fim de disputar com Pantagruel sobre assuntos de filosofia, de geomancia e de cabala. Os preparos para o encontro intelectual são mais importantes do que este. Pantagruel, estranhamente comovido por ter que se defrontar em público com o sábio inglês, passa a noite culturizando-se. Para isso percorre livros de Beda, de Plotino, de Proclo e de Anaxágoras. Séculos depois, em matéria de cultura concentrada e fulminante, nos seria dada uma das mais risonhas páginas que conheço. É quando Carlitos, nas suas *Via-gens*, livro hoje desaparecido das livrarias, se enche da esperança de aprender em quatro dias de travessia de Nova Iorque para a Inglaterra tudo o que precisa saber. É que o seu vizinho de ca-

deira no tombadilho só pode ser algum grande professor ou sábio, dada a biblioteca que despeja ao seu redor. Carlitos timidamente se apresenta. Quer filar alguma coisa daquela imensa cultura. O homem é apenas o inventor das lâminas Gillette.

Pantagruel e Thaumaste decidem, ao contrário dos sofistas que só sabem berrar, realizar a disputa por meio de sinais. Enche-se a sala, mas antes de se defrontarem os dois gigantes do saber, Panurge, o discípulo querido do herói rabelaisiano, ensaia um *round* com o homem de Londres que se declara satisfeito com a amostra deixando Pantagruel para esvaziar com ele algumas dúzias de garrafas de bom vinho francês.

Um professor do Collège de France deu à conhecida coleção *L'evolution de l'Humanité* um pesado ensaio sobre o problema da descrença no século XVI, concluindo tendenciosamente que Rabelais foi um homem de "fé profunda". Todo o mundo que lê sabe que isso é uma inverdade. Rabelais coloca-se entre os primeiros grandes incréus do Renascimento. É mais. É o primeiro riso ateu, quando, atravessado o funesto túnel medieval, a Europa abre os olhos para o homem natural, "sem culpa nem redenção", e ruma para os horizontes atlânticos, tomada de um novo conceito de vida. Por mais que se queira sofismar, o século XVI foi um século libertino e revolucionário.

A Utopia, nesse instante, visita e fecunda todos os setores da informação, da fantasia e da inteligência. É quando surge o Aretino. Os conventos, as primeiras casas burguesas, como os prostíbulos, transformam-se sob a sua pena em paraíso aliados de prazer físico. Com nenhum outro escritor, em nenhuma outra época, nem com Boccaccio, nem com Casanova ou com o Marquês de Sade, a erótica toma proporções gigantescas e fantásticas como nas *Vidas* ou na *Educazione della Pipa*, que Guillaume Apollinaire tão carinhosamente traduziu. É a Ilha da Utopia sexual.

Aliás é o largo conceito de humanismo que deve rotular essa gloriosa virada ocidental. Nela eu separo o Renascimento plástico, que foi o produto da maioridade técnica, mantido pela consciência alta de grandes artistas e poetas (entre os quais Petrarca e Camões) dos caminhos que o humanismo trilha.

Fernando Pessoa, aliás, com as liberdades do seu gênio acusa Camões de se ter escravizado ao jugo de ouro de Petrarca, no que tem toda razão.

O humanismo produzia não especulações e proezas aladas e perfeitas, mas, sim, obras humanas de fazer chorar as pedras, como é o Quixote, com que encerramos o nosso estudo de hoje.

Cervantes fixa pela primeira vez certos aspectos sensacionais do mundo que começa num conflito imenso com o que se fecha. O Quixote é o representante retardado deste. Quando principiam a se expandir as primeiras indústrias e se formar uma consciência atlântica e a se desmantelarem as instituições fidalgas e generosas, ele procura afrontar o novo ciclo. Sai a cavalo num dia útil para endireitar o mundo.

O choque inicial, com a família assentada, aquela que corresponde, num plano inferior, à dos Alberti de Florença, se dá logo no diálogo entre Teresa e Sancho Pança. Grita a esposa: — "Não me quebreis más la cabeza com vuestras arengas e retóricas".

Cervantes fez psicanálise no século XVI, quatro centúrias antes de Freud. É imortal a cena em que ele se faz espeleólogo, procurando explorar a cova sinistra de Montesinos. Sancho e um primo o penduram numa corda e o fazem descer ao fundo da cova. Ele aí permanece por cerca de meia hora. Quando sai está completamente desacordado. Tapas, água e massagem o chamam a si. E conta um sonho extraordinário. Esteve ali três dias. Montesinos, um ancião magistral, o recebe num Alcazar fabuloso. E ele, de repente, vê passar, seguida de aias, a deusa de seu pensar, Dulcinéia del Toboso. Reconhece-a, ela também, e incumbe uma aia de lhe levar um recado. A moça vem pedir-lhe seis vinténs. Encabulação. Ele só tem quatro que lhe foram fornecidos por Sancho para fazer esmolas pelos campos. Entrega as moedas, apoiado por Montesinos. No inconsciente do Cavaleiro da Triste Figura desencadeava-se com uma desapontada suspeita a identificação psicológica de sua bem-amada... Dulcinéia não passava, na realidade, duma pobre labrega, sua vizinha, e o que queria do fidalgo apaixonado era isso a que nós chamamos de "gaita".

O *Dom Quixote de la Mancha* permanece um marco na história do homem. É a epopéia do equívoco.

A distinção fundamental que separa, no campo das idéias, o século atual do século XIX é a que estabelece que o século passado foi o do ateísmo sem Deus e por isso seus esforços anti-religiosos fracassaram, enquanto hoje vivemos a cultura de um

século que admite o ateísmo com Deus. Parece sutil, mas não é. É que o século XIX, com uma compreensível auto-suficiência, foi além das barreiras em que crítica negativista deveria ter se contido na análise do fenômeno religioso. Este existe e existirá sempre. Ele afunda na nossa eterna irracionalidade. Podemos talvez transferi-lo do culto de um deus para o de um fetiche, o de um homem tornado ídolo, ou de um cometimento, ou de uma idéia. Mas ele permanecerá sempre no fundo irremovível de nossa credulidade e de nossa imaginação.

O século XIX não estava aparelhado para o estudo do problema de Deus. Nele, Marx, Nietzsche e Freud, forças gigantes para a chave dos problemas históricos e humanos, eram bebês de mama. Não havia estatísticas nem História Comparada das Religiões, ignorava-se que o Cristianismo, se bem que constituído e vicejado numa área cultural superior, era um culto restrito ante as religiões de massa que sempre inundaram o Oriente.

De modo que o ateísmo primário, que tomou conta de certas camadas dirigentes da inteligência européia, fracassou, enquanto se verificavam experiências opostas, como foi de Augusto Comte, que passou a inspirado e teólogo, depois de um largo apostolado positivista.

É que ninguém arranca do homem isso que eu chamo em alto sentido de "sentimento órfico" e que não passa da "religião natural" dos católicos ou do que Calvino muito bem definiu como "sentimento religioso universal". Não se encontra, já disse, nem um aglomerado primitivo nem um povo civilizado destituído de religião. Isso, está claro, não vem provar nada a favor deste ou daquele culto. O que persiste no fundo é o sentimento do sagrado que se oculta no homem, preso ao instinto da vida e ao medo da morte.

O sacerdócio, classe a mais variada e rica da espécie parasitária, reclama para cada uma de suas facções o monopólio de Deus. Daí distinguir-se "religião natural" de "religião revelada", mantendo-se os cristãos (adeptos da "religião revelada"), por exemplo, na afirmativa de que só há dois mil anos Deus resolveu, depois da perda de uma imensa humanidade histórica e pré-histórica, aparecer em carne e osso para "salvar o mundo".

Sabe-se, hoje, o que o cristianismo deve aos mitos pagãos das ressurreições primaveris, ao próprio orfismo grego e à contribuição de cultos estranhos à sua ortodoxia. Sabe-se, hoje, que hou-

ve três grandes revoluções clericais: a de Akhenaton — o faraó que inventou o monoteísmo e que teria inspirado seu lugar-tenente Moisés —, a de Buda e a de Lutero, já na Europa Moderna. Sabe-se, hoje, enfim, de grandes coisas que desmoralizam por completo a idéia de um Deus de privilégio, exclusivista em seus favores e inexorável para com os homens que o ignoram ou contestam. Sabe-se, hoje, que o que existe é a preguiça de estudar, de rever, de compreender, portanto, de mudar. Na inércia dos primeiros conhecimentos, permanece geralmente quase toda a gente.

Quando vejo que um homem da estatura de um Gustavo Corção sofre do mal geral dos crentes que aceitam sem exame a doutrina e o culto da paróquia mais próxima de sua casa, o qual nada de sério me respondeu quando lhe perguntei se seria cristão, caso tivesse nascido em Benares, na Índia; quando verifiquei tudo isso, sei que apenas uma coisa subsiste — é o "sentimento órfico", o mesmo que agora em nossos dias vem trazer mais um atestado insofismável da sua permanência pela genialidade de Charles Chaplin. Nesta sua fita maravilhosa que intitularam *Luzes da Ribalta*, e que é sem dúvida o mais belo espetáculo a que assisti em toda minha longa e experimentada existência, na qual o palhaço Calvero vê fracassar toda a sua obra na recuperação da saúde física e psíquica de sua dançarina, atacada de histeria paralisante. Depois de empregar um remédio drástico — a bofetada dos psiquiatras — e vendo-a lançar-se ao palco, ele se atira de joelhos atrás de um cenário e grita magistralmente para a idéia supersticiosa de Deus: — Seja você quem for, faça com que ela vá até o fim!

Esse "sentimento órfico" é continuamente explorado pelas elites cristãs da Europa, que se obstinam em localizar a revelação na Judéia e negar qualquer validade à de Delfos, de Meca ou de qualquer outro ponto estratégico de que a "divindade" se tenha utilizado ou venha por acaso ainda a se utilizar. Uma das armas de que essas camadas cultas e sectárias se têm valido é a da confusão. Por exemplo, liga-se geralmente o Humanismo ao Renascimento e faz-se disso tudo um bolo crescido no lêvedo do Cristianismo.

A crítica filosófica, estética ou histórica não separa devidamente a Renascença — movimento que olha o passado e nele aure as suas energias e orientações — do Humanismo que vê o futuro e segue a marcha das próprias Utopias. O Humanismo é de fato

um movimento incrível que se libertou da fé medieval. Não há possibilidade de ligá-lo senão por coincidência ou leviandade a ciclos do pensamento anteriores ao século XVI. A equipe que melhor o ilustra é composta ou de prístinos socialistas — no primeiro plano, os padres Morus e Campanella —, ou de ateus fichados como Giordano Bruno, Erasmo, Rabelais, Vico, Maquiavel, Gro-tius. Como querer pôr a essa turma um grupo que carrega, na última viela da cidade medieval, andor das desmanteladas tradições de uma cultura vencida?

Contra os grandes ateus apresentam Colucio Salutati e Ficino. Apelam para o Dante e procuram levar o movimento até Cícero, querendo criar um “primeiro Humanismo”. E recheiam-no da figura realmente magistral de Petrarca. Confusão dirigida, pois, se Petrarca é sem dúvida um homem do Renascimento, nada lhe deve o movimento humanista desencadeado em progresso e revolução. Em Petrarca fulge a técnica do verso, como em Leonardo da Vinci ou Rafael, a técnica do quadro. Mas apenas a técnica lhes pertence e não o pensamento que escapa nesse instante ao primado redescoberto da Antiguidade. Como colocar dentro da tradição clássica um humanista autêntico, tal Francis Bacon de Verulam, que declara: “As invenções devem reportar-se à experiência da natureza e nunca às trevas da Antiguidade”?

Há uma guerra evidente de posições entre o Renascimento e o Humanismo. Não é possível atribuir-lhe o mesmo sentido. É mais fácil colocar dentro do Humanismo os grandes reformadores da Igreja do que os Renascentistas. É mais cômoda a posição de Calvino como revolucionário do que a de Miguel Ângelo.

Do estouro cultural que liquidou a Idade Média no século XVI, saíram diversas diretivas do progresso humano. Saiu o Humanismo, saiu a Reforma, saiu o Renascimento e finalmente a Ciência, já renunciada pelo monge Rogério Bacon e conduzida até aí nas asas árabes de São Tomás de Aquino.

A própria Grécia que ressurgiu é uma Grécia deformada e inautêntica. Seria preciso que aparecesse no século XIX o gênio de Nietzsche, acolitado por Erwing Rohde e Burckhardt para que se restaurasse a Grécia dionisíaca e a Grécia órfica.

Na virada do século XVI, Roma perdera o controle da Física, da Geografia e da Moral. Mas o Vaticano enriquecia e pagava. Em torno dele juntou-se uma plêiade de vocações, vinda já de uma nascente mas ótima tradição técnica começada no século

XIII e apoiada em Cimabue e Giotto. Nicolau V orientara a Igreja nessa direção feliz do mecenato. E a técnica progrediu a ponto de realizar uma definitiva revolução plástica. Atribui-se à descoberta que teria sido feita por Botticelli, de um grupo escultórico grego, a volta à Antiguidade à recuperação de sua nudez. Outra nudez já tinha surgido no horizonte cultural da Europa, com o aparecimento do homem americano. E, se houve um ponto de encontro entre a Renascença e o Humanismo, esse se deu no entusiasmo comum pela natureza que a Idade Média difamava.

Era, porém, tão terrível e grosseiro o preconceito que aureolava o mundo helênico que, quando com as Cartas de Vespúcio e pelas Utopias se divulgou a existência de uma super-humanidade perdida do outro lado da terra, se perguntava a respeito dessa gente: — Serão gregos? Ou pelo menos mediterrâneos? O cristianismo dólico-louro trabalha e deforma tudo. Petrarca protesta contra a idéia de que Cícero pudesse ter ido para o inferno, pelo desconhecimento do Cristo. Ele e Sócrates são tidos como “colaborantes do cristianismo”.

A Cícero e a Sócrates, que são considerados deístas, incorporam-se então uma legião de subumanistas católicos que têm, hoje, nomes inteiramente esquecidos. É tão grave a deformação cristianizante que a mitologia pagã passa a ser uma teologia velada, as *Metamorfoses* de Ovídio são a Gênese. Até Homero é um pronunciador de mistérios católicos.

No entanto, o grande papel de Cícero foi ter dado ao mundo um livro admirável que é o *De Natura Deorum*. E onde se elucida todo o problema da religião e da crença. A época era extremamente propícia a essa análise. Houve no primeiro século de nossa era uma disponibilidade órfica. Havia necessidade de novos deuses. O paganismo greco-romano se desmoralizara definitivamente. Basta ler um grande contemporâneo de Cícero, Luciano de Samósata, para se ter idéia exata da agonia de religião oficial. O *Diálogo dos Deuses* de Luciano marca o fim do paganismo e mostra como seria inútil qualquer tentativa de restauração de seus cultos, tal a que tentou depois o Imperador Juliano.

O cristianismo trazia da Judéia um sopro revolucionário que tivera seu ponto de origem no sacrifício do Cristo — mais um messias em revolta contra a Roma imperial — e no sentimento órfico em disponibilidade, que foi preenchido pela metafísica pauliniana. Medrou em Roma, em meio da maior concentração obreira

do mundo antigo. Entre revoltados, iluminados e escravos. Tinha como esperança imediata a *Parúsia*, isto é, a volta vingadora do Cristo que poria cobro às injustiças sociais. Essa esperança deu a florada sanguinolenta dos Circos e encheu de mártires o Império. A *Parúsia* era uma cambial sem vencimento certo. Foi sendo esperada e adiada. E há quem atribua a Clemente de Alexandria uma espécie de estorno ideológico pelo qual fez passar o local do justicamento, da terra para o céu. Era na outra vida que seriam julgados os homens. E nada havia para que o rico não pudesse também entrar no céu. O órfico, com a oficialização do Cristianismo por Constantino, superou o fermento revolucionário dos primeiros tempos. Passou-se o túnel medieval e, no Renascimento, o Papado torna-se se não orgiástico ou libertino, pelo menos pagão.

Nesse momento, é o Humanismo que se apossa da cultura, apontando para as terras descobertas a recalcada esperança de uma vida melhor neste mundo.

A Renascença modela e disciplina grandes assuntos. Sempre o seu triunfo técnico se sobrepõe ao tema, à inspiração e ao sentimento. Enquanto isso, o Humanismo dá o estofado das Utopias futuras. Ele cria o Direito Natural. Ele produz, na longínqua América, a primeira experiência de uma sociedade nova — a República Comunista Cristã do Paraguai. No século XVIII, ele dá os fundamentos da Filosofia das Luzes e realiza a Revolução Francesa. No século XIX consegue o abalo sísmico das agitações liberais. E hoje, mais do que nunca, é no Humanismo e na sua tradição revolucionária que se fundamenta a conquista de uma vida melhor para todos os povos.

VI

Um dos males da nacionalidade que com tanto esforço construímos é o nosso ufanismo. Palavra tirada de um livro cretinizante, intitulado *Por que me ufano de meu país*, e onde tudo o que o Brasil fez aparece cor-de-rosa e azul. Maior seria a nossa grandeza se distinguíssemos as virtudes dos defeitos que se entrelaçaram em nosso destino de nação.

Ponto nevrálgico da história paulista é o bandeirismo. Desde a escola primária, aprendemos a ver os desbravadores como

“raça de gigantes” e outras sonoras tolices de que vivem professores incapazes e escritores fracativos. O bandeirismo é discutível. É um dos mais curiosos problemas do mundo moderno. Tem coisa! Se de fato os paulistas quebraram o mito diplomático de Tordesilhas, também fizeram inutilmente uma das maiores razias da história americana, depredaram e destruíram as reduções jesuíticas do Sul — glorioso e incompreendido cometimento social e humano. É verdade que se defrontavam aí dois mundos — o pré-capitalista que nós representamos e o pré-socialista que os inacionais magistralmente tentaram. E o momento era dos paulistas.

Circula pelas livrarias, com um retrato colorido na capa, uma biografia bestíssima de Maurício de Nassau. Outra vergonha! Queremos deprimir uma alta figura dos primórdios do mundo moderno para aumentar o nosso êxito contra a Holanda. A Guerra Holandesa não precisa de enchimento. Quanto mais fizermos justiça aos nossos inimigos do século XVIII, maior louvor resultará para as ações nacionais. A Guerra Holandesa é, por si, a justificativa da independência de um povo. O que de mais importante há nessa perdida campanha dos trópicos é ter ela colocado em face da vitoriosa Reforma uma concepção oposta de vida — a trazida e sustentada pela Contra-Reforma. Luta que até os nossos dias prossegue sob dissimulações, transferências e disfarces, mas que constitui a espinha dorsal de todo um sistema histórico e filosófico.

O velho João Ribeiro, o grande e erudito polígrafo que conheci nas noites da redação do *Jornal do Brasil*, no Rio, dá sempre dentro. Não atingiu, é verdade, esse ponto alto do conflito ideológico, mas percebeu magnificamente o aspecto básico da questão que foi o econômico. Aí também dois sistemas se defrontaram. Portugal e Espanha eram monopolistas e a Holanda inaugurava, com os países reformados, o liberalismo econômico-burguês. Diz João Ribeiro: “A agressão holandesa, como a francesa e a inglesa, explica-se antes por um princípio superior que nesse tempo foi a consequência dos descobrimentos do Oriente e do Ocidente, e esse princípio era a luta do livre comércio contra o monopólio”.

Como se vê, João Ribeiro trilha os caminhos da interpretação histórico-materialista e nisso faz muito bem. Mas é que esses interesses opostos, dados pelo aspecto econômico da luta entre

monopolistas e liberais, se encaixam numa concepção de vida mais alta que é a da divergência fundamental entre Reforma e Contra-Reforma. O holandês Nieuhoff, autor de uma *Memorável Viagem Marítima*, editada em português pela Livraria Martins, e onde estuda o fim da ocupação flamenga, toca no ponto delicado da questão, quando fala “na diferença de religião, de língua e de costumes” como causa da guerra. É verdade. São duas concepções de vida que se afrontam na tentativa de conquista do Brasil pelos holandeses. Inutilmente a Metrópole tentou trair esse caráter da luta, procurando nos negociar com os Países Baixos. A guerra prosseguiu tipicamente brasílica e assinaladamente guerra nacional, com o concurso de brancos radicados, de negros e de índios, cujos chefes marcaram a campanha de heroísmo, e que tinham a incitá-los uma grande voz jesuíta — a de Vieira.

Alguns sociólogos nossos aproximaram-se desse ponto de vista, sem contudo defini-lo perfeitamente. Assim, diz Sérgio Buarque de Hollanda, nas *Raízes do Brasil*: “A própria língua (a nossa) parece ter encontrado, em confronto com a holandesa, disposição particularmente simpática em muitos desses homens rudes. Aquela observação formulada séculos depois por um Martius de que, para nossos índios, os idiomas nórdicos apresentam dificuldades fonéticas praticamente insuperáveis, ao passo que o português como o castelhano lhes é muito mais acessível, puderam fazê-la bem cedo os invasores. Os missionários protestantes, vindos em sua companhia, perceberam que o uso da língua neerlandesa na instrução religiosa prometia escasso êxito, não só entre os africanos como entre o gentio da terra. Os pretos velhos, esses positivamente não o aprendiam nunca. O português, ao contrário, era perfeitamente familiar a muitos deles”.

A língua era a comunicação. E, além do mais, essa língua áspera de fora era o instrumento de uma ideologia mais áspera ainda — a da Reforma.

Continua o sociólogo brasileiro: “Ao oposto do catolicismo, a religião reformada, trazida pelos colonizadores, não oferecia nenhuma espécie de excitação aos sentidos ou à imaginação dessa gente e assim não proporcionava nenhum terreno de transição por onde sua religiosidade pudesse se acomodar aos ideais cristãos”. E acrescenta: “O que parece ter faltado em tais contatos foi a simpatia transigente e comunicativa que a Igreja Católica, sem dúvida mais universalista ou menos exclusivista do que o Pro-

testantismo, sabe infundir nos homens”. Não frisa ele, no entanto, que o Catolicismo fora trazido para o Novo Mundo por uma ordem religiosa plástica e compreensiva como a dos jesuítas.

No seu estudo sobre a História, Arnold Toynbee atribui ao Protestantismo as origens do racismo. E também a das dificuldades que isso traz à miscigenação colonizadora. O Protestantismo, de fato, foi uma volta à Bíblia e, portanto, ao sistema exclusivista, endógamo e fechado dos judeus, considerados por sua milenária auto-suficiência o “povo eleito”.

Ramalho Ortigão, num livro curioso intitulado *A Holanda*, faz um confronto útil de ser lembrado entre a Holanda e Portugal na época do Renascimento. Põe ele em frente, um do outro, dois documentos de importância nacional — o da Holanda assinado por Marnix e o de Portugal por Febo Moniz — ambos surgidos em face da conjuntura histórica da usurpação imperialista de Felipe II, de Espanha.

Afirma o escritor luso: “É fundamental a diferença entre a atitude de Marnix e a de Febo. O confronto dos dois documentos em que essa diferença se baseia basta para nos dar a chave dos destinos políticos do Portugal marinho e da Holanda anfibia, depois do grande conflito religioso do século XVI.

“As palavras de Marnix de Sainte Aldegonde são um protesto resolutivo e firme, um juramento solene e sagrado, de desembainhar imediatamente a espada e dar a última gota de sangue para obstar, e impedir que a política de Felipe II, representada pelo estabelecimento da Inquisição nos Países Baixos, seja recebida e suportada. E essa deliberação assenta na simples força que dá ao homem a conquista intelectual de um direito, a aquisição de uma verdade, a posse de uma convicção.

“As palavras de Febo Moniz têm a debilidade súplica, lastimavelmente enunciada em nome de todas as fraquezas com que a corrupção havia depauperado o vigor e envenenado a seiva de uma sociedade.

“Procurador do povo e intérprete dele, Febo alega em favor da liberdade todas as superstições e todas as misérias que justificam a servidão.

“Ignorando que são os povos que dão independência aos reinos e não os reis que dão autonomia aos povos, ele se inclina como se estivesse em frente do sacrário nacional, diante de um trono carcomido de sevandijas, no alto do qual um velho padre

amedrontado, lívido, enrolado nas púrpuras de cardeal e de rei, treme confrangido de senilidade e de pavor, escutando a vaga tempestuosa que surge em torno dele, e sobre a qual parece sentir já descoser-se e desconjuntar-se a jangada oscilante em que tem os pés. É a esse homem que Febo Moniz implora. Em nome de que princípio? Em virtude de que direito?

“Em nome das cinco chagas de Cristo, dadas pessoalmente ao reino pelo mesmo Cristo no campo de Ourique.

“Pelos órfãos que vivem das esmolas do rei.

“Pelo remédio dos fidalgos, os quais parecem viver de iguais esmolas.

“Pelas necessidades das viúvas.

“Pelas misérias dos pobres.”

A exposição de Febo Moniz — termina Ramalho Ortigão — é já o “epitáfio da nação”.

Eis o estado real em que se apresentam os antagonistas europeus, Portugal e Holanda, no início do conflito brasileiro. Isso em 1624. Quarenta anos depois, a Holanda, que arvorara no mastro de um navio capitânia uma vassoura para significar que varrera todos os mares, volta às suas fronteiras e diques, humilhada e vencida. Por quem? Um índio Poty. Por um negro — Henrique Dias. Por alguns luso-nacionais — Matias de Albuquerque, Fernandes Vieira, Luís Barbalho. Por um jesuíta — o orador sacro Antônio Vieira!

Eis a razão pela qual a nossa Guerra Holandesa pode ser chamada de guerra utópica.

Um desses russos atuais escapados à experiência bolchevista e que em Paris vieram dar um sentido *dostoievskiano* ao que se pode chamar de filosofia de ocasião tem uma página admirável sobre a possibilidade de Deus errar. Não se trata de Chestov que Albert Camus, quando veio a São Paulo, tanto se alegrou de ver em minha biblioteca. É ele o cristão Nicoas Berdiaeff. Seus livros são geralmente atulhados de fantasia trágica e inútil. Mas um deles se coloca no vértice da produção intelectual da primeira metade deste século. Trata-se da sua *Metafísica Escatológica*, que não vale menos do que a melhor contribuição existencialista alemã.

Numa de suas páginas, Berdiaeff afirma com extraordinária

libertação que, no caso de dúvida sobre o comportamento de Deus, pode-se apelar para um princípio mais alto de justiça. O conceito de Deus sobe assim de grau.

“Que deformações se apresentam a esse respeito na consciência humana formada pela escravidão social!” — exclama ele. E elucida: “O ateísmo de grande estilo, não o ateísmo vulgar, pode-se tornar uma retificação dialética da idéia humana de Deus. Em nome de Deus a gente se revolta contra Deus, em nome de uma melhor compreensão de Deus, a gente se insurge contra uma compreensão de Deus manchada por este mundo”. “Perde-se a fé em Deus porque o mal triunfa. O caráter excessivo dos sofrimentos da criatura é incompatível com o que ensinaram aos homens sobre a ação e a presença de Deus no mundo.” (Pág. 175 — Tradução francesa Aubier.)

Temos um exemplo disso na nossa Guerra Holandesa quando, em 1640, os batavos expulsaram Brasil e Portugal do recôncavo baiano. O jesuíta Vieira, alma clangorosa da resistência, sobe ao púlpito e começa dizendo das vitórias e triunfos que Deus outorgou à gente lusa. “Porém agora, Senhor, vemos tudo isto tão trocado que já parece que nos deixastes de todo e nos lançastes de vós, porque já não ides diante de nossas bandeiras nem capitânicas como dantes os nossos exercícios.” “Não fora tanto para sentir se perdidas fazendas e vidas, se salvara ao menos a honra, mas também a passos contados se vai perdendo aquele nome português tão celebrado nos anais da Fama, já o herege insolente com as vitórias o afronta e o gentio de que estamos cercados e que tanto a venerava e temia já o despreza.”

Indo ao manancial donde tira as suas polidas discurseiras, o tremendo orador sacro relembra Davi que “piedosamente atrevido se volta contra Deus”. Queixa-se das desatenções de sua misericórdia e providência. Pergunta-lhe por que se esquece de nossas misérias e não faz caso de nossos trabalhos. Protesta diante do tribunal de sua justiça e piedade que tem obrigação de nos acudir, de nos ajudar, de nos libertar logo! “É a sua própria honra e glória que o exigem.” “Quero eu, Senhor, converter a vós!” — clama o grande jesuíta. “Não hei de pedir pedindo, pois esta é a licença e a liberdade que tem quem não pede favor senão justiça.” Volta de repente à sua humildade confessional e grita: “Homem atrevido, diz São Paulo,

homem temerário quem és tu que te ponhas a altercar com Deus?" Mas logo depois insiste na sua objurgatória e indaga: "É possível que diga o herege que Deus é holandês?"

Não. Deus é brasileiro desde essa época. Não aconteceu o que Vieira ameaçava: "Entrarão os hereges nesta igreja e na outra: arrebatarão essa custódia em que agora estais adorado dos anjos: tomarão os cálices e vasos sagrados e aplicá-los-ão a suas nefandas embriaguezes!" "Enfim, Senhor, despojados assim os templos e derrubados os altares, acabar-se-á no Brasil a cristandade católica, acabar-se-á o culto divino; nascerá erva nas igrejas como nos campos". "Pregar-se-ão heresias nestes mesmos púlpitos e, em lugar de São Jerônimo e Santo Agostinho, ouvir-se-ão neles os infames nomes de Calvino e Lutero."

Termina o ignaciano com esta imprecação: "Se sois Jesus que quer dizer Salvador, sede Jesus a sede Salvador nosso! Se sois sol e sol de justiça, antes que se ponha o deste dia, deponde os rigores da vossa. Deixai já o signo rigoroso do Leão e dai um passo ao signo da Virgem, signo propício e benéfico. Recebei influências humanas de quem recebestes a humanidade!"

Um romancista contemporâneo volta a esse tema do dissídio com Deus. É o italiano Guareshi. Em *Dom Camilo e seu Pequeno Mundo*, essa jóia absoluta da novela de todos os tempos, o pároco grita para o Cristo com quem diariamente se entretém: "Jesus, por que não disparais um raio que atinja esta canalha?"

Fora da Igreja, processa-se um comício comunista.

Vinte séculos antes, no *Diálogo dos Deuses* de Luciano de Samósata, é Mercúrio quem pede a Júpiter para fulminar um ateu que discute religião em praça pública.

Sempre a Utopia levantando o braço sedento de Justiça contra as feições absolutistas da Divindade ou a sua pesada indiferença.

Na Guerra Holandesa vencia, evidentemente, uma compreensão lúdica e amável da vida, em face de um conceito utilitário e comerciante. O Brasil compusera-se de raças matriarcais que não estavam distantes das concepções libertárias de Platão e dos sonhos de Morus e de Campanella. Era o ócio em face do negócio. O ócio vencia a áspera e longa conquista flamenga, baseada no primeiro lucro e na ascensão inicial da burguesia. O Deus bíblico, cioso, branco e exclusivista era batido, no seu culto, re-

formado pela severidade e pelo arbítrio, por uma massa órfica, híbrida e mulata a quem a roupeta jesuítica dera as procissões fetichistas, as litânias doces como o açúcar pernambucano e os milagres prometidos.

VII

Há quem afirme que Friedrich Engels foi marxista antes de Marx. Fato é que sua enorme influência sobre o autor d'*O Capital* é visível. E nada existe de mais ortodoxo no marxismo do que essa obra clássica que ele deixou com o nome de *Guerra dos Camponeses*. É um estudo dos primórdios da Reforma na Europa ou da revolta camponesa que, contraditoriamente, resultou no nacionalismo vitorioso dos príncipes alemães, durante a luta contra o Papado.

Martinho Lutero teria sido apenas o beneficiário dessa onda que sublevoou o fim da Idade Média, favorecido pelas condições ideológicas, políticas e econômicas da época.

O desinteresse da revolução encabeçada por Thomas Münzer não era, evidentemente, esse de fortalecer o poderio dos nobres e dos príncipes. As massas camponesas da Turíngia e de outras províncias germânicas fizeram no século XVI, de fato, uma guerra social, guerra típica de classe e nesse ponto Engels tem razão. Mas o seu livro, atravessado pelo velho esquema metodológico marxista, se ressentia dessa obsessão — tudo nele é luta de classes e somente luta de classes. Não existe outro fator que possa ter influído no movimento münzeriano.

Entretanto, se atentarmos para a evolução da Igreja, podemos ver um ponto de partida que se coloca bem fora dessa primária explicação. Não haveria condições para a luta social alemã e de modo algum se teria criado um clima favorável à Reforma, se o Papado houvesse conseguido a unificação temporal da Igreja na atormentada crise do século XIII. Quem poderá negar a influência temperamental do Imperador Frederico II e a da sua formação sarracena, nos longínquos mas decisivos acontecimentos daquela época? Se Frederico II fosse um tímido crente ou um simples imperial papa-hóstia como tantos houve, a Igreja Romana não teria visto, logo depois da morte do grande gibelino, o seu poderio se esfacelar ante a desafortada atitude do rei de França,

Felipe, o Belo. Há historiadores que afirmam que o embaixador francês dessa época, Guielaume de Nogaret, teria chegado a esbofetear fisicamente o Papa Bonifácio VIII, no seu leito de doente. Caso é que a derrocada pontifícia se consumou ante a indiferença dos reinos católicos. O monarca francês fez eleger um títere para o trono de São Pedro, aliás, compatriota seu, que facilmente o transferiu para Avinhão. Roma fora de Roma deixou de ser Roma. Quando, um século depois, o Papado tornou à Cidade Eterna vinha de papo caído e não cuidava mais das suas velhas pretensões terrenas que sempre ligara à falsa doação de Constantino. O que resta do imperador romano, convertido no século IV, era a Igreja. Nesse momento, em 1449, surge um pontífice extraordinário. Tomaso Parentucelli, que tomou o nome de Nicolau V e que num curto reinado, tendo superado as lutas conciliares, pensou em oferecer a Roma a higiene e a toaleta que convinhavam à sua missão universalista. Começou mandando jogar por terra a velha basílica de Constantino. E daí resultou o Vaticano com sua arquitetura miguelanjolesca que não seria realmente a sonhada pelo seu planejador Bramante. Miguel Ângelo e Rafael Sanzio de Urbino inutilmente se opuseram à destruição total do velho templo que testemunhara a fé da alta Idade Média. Apenas alguns sarcófagos, os de Paulo II, de Sisto IV e de Inocêncio VIII, foram salvos e transferidos para as atuais grotas vaticanas.

Os leitores naturalmente perguntarão que significa este meu enorme nariz-de-cera, que nada tem que ver com as Utopias. Eu creio que tem. Pois, se houve uma Utopia típica, foi essa que açulou e pôs em armas a população camponesa da Alemanha pré-reformada. As idéias igualitárias dominavam Münzer e seus sequazes. E mais de uma vez uma espécie de sonho parusíaco (a volta vingadora do Jesus social) tomou conta dos veículos emocionais do cristianismo, para anunciar de novo o reino milenário e o fim da desigualdade humana. Münzer não era um simples agitador, foi teólogo. Rejeitava a Bíblia como documento exclusivo da Revelação, mas sabia se apossar dos textos mais cruéis da versão evangélica para levantar as massas conflagradas. Citava Lucas sobre a missão guerreira do Senhor: "Não vim trazer a paz e sim o gládio". "Apossai-vos de meus inimigos e estrangulai-os diante de mim."

Münzer foi além das tempestuosas vociferações de Lutero contra a "sodoma romana". Atacou mesmo a propriedade privada,

a aristocracia eclesiástica e feudal e os príncipes, o que fez com que esses elementos todos se aliassem à moderação calculada de Lutero, oferecida talvez como solução por Melanchthon, esse "rato de biblioteca filisteu e medroso", no dizer de Engels.

O importante é verificar-se o estado de espírito em que se encontrava a Europa no fim da Idade Média. O importante é constatar que, depois do exílio em Avinhão determinado pela tenacidade histórica de um Hohenstaufen, a Igreja deixara de ser uma força unificadora, como em parte já tinha deixado de ser com o cisma de Miguel Cerulário, no Oriente (1054). E que isso contribuiu para o amadurecimento social da Europa. Münzer e seus rebeldes voltaram de repente às concepções revolucionárias do primeiro Cristianismo, fracassadas na Judéia de Pilatos. Queriam justiça aqui na terra. *Parúsia* aqui. E vingança aqui.

Isto tudo convulsionava a Europa interior, enquanto a Europa atlântica divisava no horizonte utópico das Américas o sonho de uma humanidade igual, feliz e sem pecado. Aliás, ficou isso fixado num dístico latino que afirma não haver pecado além dos trópicos.

A Holanda veio para Felipe II da Espanha pelas mãos católicas da Áustria, no esfacelamento do Império solar de Carlos V. E como tivesse sido inventado o grande brinquedo dos passados dominicanos — a Inquisição — ali, na faixa batava conquistada ao oceano, procuram implantá-la.

O próprio Felipe II comunicava ao Papa o perigo da "total destruição do país" no caso de ser preciso empregar a violência. Conhecia os holandeses. Mas, de qualquer forma, faria "o que um príncipe cristão, temente a Deus, deve fazer pelo seu santo serviço e pela manutenção da fé católica". O resultado viu-se — foi a revolta de Guielaume de Orange e Marnix de Sainte Aldegonde e a conseqüente constituição dos Países Baixos como nação independente e reformada.

E a Holanda saiu de dentro das brumas e dos vagalhões do Mar do Norte para se tornar imediatamente um país imperialista, navegador e guerreiro.

Não se podem desligar as diretrizes ideológicas da Reforma da atitude egocêntrica tomada pelos povos que a adotaram e defenderam.

Tudo começou com o apóstolo São Paulo e a *Epístola aos Romanos*, cujo comentário passa por ser a obra-prima do teólogo atual Karl Barth. Karl Barth é o protestante que protesta. Sua celebridade começou quando, sendo apenas o desconhecido pastor da aldeia de Safenwil, num congresso de estudantes, teve a audácia de enfrentar o autor do monumento de cultura moderna que é a *História do Dogma*, Alfred Harnack, considerado o último grande sábio germânico.

Na *Epístola aos Romanos*, vem esta frase: “Os que Deus predestinou”. Trata-se de uma transferência de caráter judaico, do conceito de povo eleito para o de indivíduo. Na *Epístola aos Coríntios*, São Paulo insiste sobre a qualidade de povo escolhido dos israelitas. Ele é sempre o judeu judaizante.

Nessa eleição, agora com a mística pauliniana — elemento órfico deflagrado no seio do primeiro cristianismo —, o indivíduo é que passa a ser o eleito e não o povo.

Aparece depois Santo Agostinho, com o mesmo espírito que grava a desigualdade humana diante dos arbítrios de Deus. A fórmula da entrega total do indivíduo ao Senhor está nas *Confissões*. Ei-la: “Diante desse divino Ser, todo outro ser é um ser que não é”.

Essa dádiva espetacular, esse aniquilamento que parece reduzir a zero a personalidade é, no entanto, a insofismável e autêntica raiz do individualismo moderno, pois é a marca da própria eleição. Lutero dela se aproveitou à vontade. E foi o primeiro a denunciar a chantagem mística do culto católico. O enlevo dos sentidos, de que tanto os jesuítas se aproveitaram na sua conquista espiritual.

Lutero foi decididamente contra o culto exterior — essa comunicação pública, essa intimidade com Deus —, confrarias, peregrinações, encenação, aparato e totemismo. Hoje, por uma de suas alas conscientes, o Catolicismo assume bravamente essa mesma posição. Vai além. Enquanto Karl Barth procura sintetizar a doutrina da eleição, tripartida entre Lutero, Calvino e Schleiermacher (que romanticamente optava pela salvação coletiva) — o católico alemão Romano Guardini julga a liturgia mais importante do que a ética.

Evidentemente, em Pernambuco, foram as ladainhas que derrotaram a iluminação interior e a ascese.

Os holandeses eram chamados “homens de manteiga” pela sátira e pela tortura católica do Duque D’Alba. Pois esses “ho-

mens de manteiga”, estruturados na Eleição e na Graça da religião reformada, opuseram o próprio peito ao mar. Venceram Felipe II, legando à história das lutas pela liberdade a estampa homérica de Halckmar. Forçaram os horizontes marinhos da Utopia humanista. Varreram do oceano as esquadras mais aguerridas e fortes, ingleses, espanhóis e lusos. E vieram, no Brasil, tomar uma tunda tremenda de negros, mulatos, cafuzos e degredados.

Não se tratava somente de uma guerra de tipo marxista entre o monopólio e livre comércio. Não se tratava de interesses dinásticos ou políticos. Tratava-se apenas da primeira luta titânica, no mundo moderno, entre o ócio e o negócio. E o ócio venceu.

VIII

Não é novidade nenhuma dividirem-se os regimes fundamentais pelos quais a humanidade se rege em Matriarcado e Patriarcado. Aquele é o regime do Direito Materno e este, o do Direito Paterno. Aquele tem presidido à pacífica felicidade dos povos marginais, dos povos a-históricos, dos povos cuja finalidade não é mais do que viver sem se meterem a conquistadores, donos do mundo e fabricantes de impérios.

O professor italiano Ernesto Grassi, que nos tem visitado, pende hoje para uma tese que realça as virtudes do Matriarcado, principalmente as do a-historicismo, em face do descalabro a que nos vem conduzindo o Patriarcado, cuja maior façanha é a descoberta da bomba de hidrogênio e que tem como sua carta de identificação o capitalismo, desde as suas formas mais obscuras e larvadas até a glória de Wall Street.

A descoberta do Novo Mundo veio trazer ao panorama da cultura européia um desmentido paradisíaco. O ecumênico cristão caía de um golpe. Do outro lado da terra — que era redonda e não chata e parada, com céu em cima e inferno embaixo — havia gente e gente que escapava por completo ao esquema valetudinário da Idade Média, o qual fazia desta vida um simples trânsito.

Desde então, mesmo que não identificado e compreendido, surgiu no horizonte das controvérsias essa extraordinária questão do homem natural, sem culpa de origem e sem necessidade alguma de redenção ou castigo.

As Utopias foram as caravelas ideológicas desse novo achado — o homem como é, simples e natural.

De Morus a Campanella até nossos dias, a humanidade insiste, sem saber, em se matriarcalizar. Todas as chamadas lutas pela liberdade não passam senão de episódios da guerra contra o regime da desigualdade e da herança, imposto pelo Direito Romano e sagrado pelo Cristianismo.

O branco, que se chamou de civilizado, insistiu em padronizar a sua "superioridade". Mas nem sempre foi feliz. Caso curioso é esse do sábio Lévy-Bruhl, um dos mais autorizados sociólogos da França contemporânea. Lévy-Bruhl criou a lenda de uma mentalidade pré-lógica, isto é, primitiva. Havia-se encontrado, enfim, a linha demarcatória entre a mentalidade primitiva e a mentalidade civilizada. Esta era a vitoriosa detentora do instrumento de todas as mágicas da inteligência. Era a possuidora da lógica. A lógica que fizera a ascensão de Estagirita, através das névoas platônicas que recobriam a Idade Média religiosa. A lógica que criara e disciplinara a ciência e que viera trazendo, nas conquistas da guerra e da paz, a luz decisiva do progresso. A lógica que de Aristóteles a Descartes pusera de pé mais que o *homo faber*, o mundo *faber*. Ao contrário desse título que justificava todos os privilégios e com eles os racismos e os imperialismos, uma outra pobre humanidade, colorida de azeviche ou pigmentada de ocre, vegetava nas regiões onde ainda era permitido andar nu e viver feliz. Para essa, era evidente que só poderia sobrar uma mentalidade diversa e inferior — a mentalidade pré-lógica.

O primitivo, que, pela sua teimosa vocação de felicidade, se opunha a uma terra dominada pela sisudez de teólogos e professores, só podia ser comparado ao louco ou à criança.

Dividiu-se então o mundo entre duas categorias de seres: a superior, que tinha como seu padrão "o adulto, branco e civilizado", e a outra, que juntava no mesmo comboio humano "o primitivo, o louco e a criança". Esse esquema fácil ultrapassou o século XIX, que não atendeu aos rugidos proféticos de Marx, ao sol novo de Nietzsche e aos abismos siderais de Freud.

Veio, porém, pouco a pouco, a desmoralização do branco. Se hoje se considera Ortega y Gasset um blefe, até ele não deixou de contribuir, como vulgarizador, para o conhecimento de que as massas também se rebelam.

As Utopias estiveram na crista da Revolução Francesa, das agitações liberais de 1848 e vieram ecoar na Revolução Russa de outubro. E que foram as diversas formas do que chamamos "fascismo", senão também movimentos da massa e autênticos movimentos utópicos?

Hoje, a distância, pequena que seja, já permite julgar melhor esse abalo sísmico provocado por levantes de caráter popular no seio das sociedades atrasadas. Quem negará que Mussolini e Hitler, por abomináveis que tivessem sido, carregavam atrás de si uma massa desesperada de povo? E que eram essas camadas vulcânicas senão os enormes resíduos primitivistas, deixados propositamente para trás, pelas classes "superiores e distintas" que usufruíam sozinhas os benefícios do capitalismo? Leiam-se alguns depoimentos decisivos sobre o povo italiano desses dias. Por exemplo: duas obras-primas — *Fontamara*, de Silone, e o *Cristo Ficou em Eboli*, de Carlo Levy.

Houve também no campo alto da cultura uma revalorização sensacional da criança e do primitivo e um novo respeito pelo louco. A pedagogia mudou. A psiquiatria também. Os artistas que são os semáforos da sociedade deram o alarma.

Não posso esquecer-me do que foi a minha chegada a Paris no ano de 22, já depois de ter tomado parte aqui na *Semana de Arte Moderna*. Onde estavam os Anatole de minha infância? *Avez-vous giflé un mort?* — gritava Aragon, que nesse tempo era inteligente.

Vi nas exposições, nas conferências, nos círculos de artistas e intelectuais o que era a Arte Moderna. Um incrível destrocamento das boas maneiras do "branco, adulto e civilizado". O primitivo tremulava nos tapetes mágicos de Picasso, em Rouault, em Chirico que majestosamente criava o surrealismo. A estatuária negra do Benin figurava nas vitrinas da Rue La Boetie. Os *ateliers* eram trincheiras revolucionárias. Os grandes artistas novos falavam das cátedras do Collège de France. A mecânica de Léger, a geometria que do cubismo passava ao abstracionismo, revelavam também as artes do primitivo, que nada têm nem de paisagista nem de agricultor.

A onda tomou conta do mundo atual, deste grande mundo do século XX que ainda se debate nas tenazes raivosas da reação por não ter levado às últimas conseqüências a certeza de sua alma primitiva. O que sobrenada, no caos. Será preciso que uma

sociologia nova e uma nova filosofia, oriundas possivelmente dos *Canibais* de Montaigne, venham varrer a confusão de que se utilizam, para não perecer, os atrasados e os aventureiros fantasmiais do passado.

Em meio dessa terra de ninguém, houve um grande exemplo de honestidade, esse que acima assinalamos. O caso de Lévy-Bruhl. Com sua autoridade, o sociólogo francês definira perfeitamente os dois campos — o da lógica que habitava “o branco, adulto e civilizado” e o da pré-lógica que eram as cavernas “da criança, do doido e do primitivo”.

Pois, antes de morrer o sábio etnologista, foram publicados os *Carnets de Lévy-Bruhl*. Nunca se viu mais honrosa palinódia. Lévy-Bruhl reconhece não haver essa divisão que separa o branco do primitivo.

É verdade que estas coisas chegam aqui muito atrasadas. Vi, há algum tempo, um pretense professor se espalhar sobre os confessados erros de Lévy-Bruhl, ignorando a retificação pública de seus enganos. Nós sofremos duma terrível mentalidade colonial. Bom é o que nos é imposto. E não se faz como o inqualificável Westermarck, que, talvez levado pelos mesmos interesses em defender as classes monogâmicas que usufruem da herança, teve pelo menos o gesto de publicamente se retratar. É verdade que na Europa há cultura e a cultura tem força.

A palavra dialética, utilizada pela filosofia grega, revalorizada por Hegel, alcançou o seu clímax no Marxismo. Ficou sendo, para todos os efeitos, “um progresso por contradições”.

Entra ela aqui muito bem, quando agora vamos voltar ao corpo-a-corpo que esboçamos, no tratamento da Guerra Holandesa, entre a filosofia do negócio (a Reforma através de seus eleitos) e a filosofia do ócio (a negrada que esmagou duas vezes o invasor no solo de Guararapes).

Seria através do negócio e não de seu oposto que o homem iria atingir as verdadeiras alegrias do descanso, o que os judeus chamaram de “eterno sábadó” e que cintila como engodo no fundo cínico de todas as religiões e de todas as promessas sociais.

O europeu faz sutilezas a propósito de tudo. Assim, o ilustre professor Bizarri, ativa abelha da cultura italiana entre nós, distingue o ócio latino que admite o trabalho intelectual do outro que apenas pode ser dado no regime em que vivemos, como uma noção de férias. Para mim, o ócio é um só e para ele cami-

nha toda a humanidade. E é, diante do nivelamento crescente das classes, sempre *cum dignitate*. Acabou-se essa história dum funileiro não poder interpretar Brahms no violino. O romancista Sinclair Lewis aconselha os novos escritores da América a ganharem o seu pão em bombas de gasolina. E por que não, quando a literatura não produz?

Aliás, seria dialeticamente através do negócio, estímulo dorsal da técnica, que o homem poderia concretamente aspirar ao seu contrário, o ócio, e, enfim, conquistá-lo. O Brasil foi apenas a profecia e o horizonte utópico do ócio. Mas o foi esplendidamente.

Se Thomas Münzer chamava o agitado Lutero de “o boavida de Wittenberg”, que diria um calvinista holandês dum senhor de engenho pernambucano? Coloquemos em face da agreste moral dos invasores de seu brutal utilitarismo o quadro da nossa displicente salubridade humana, através de mestre Gilberto Freyre: “Ociosa, mas alagada de preocupações sexuais, a vida do senhor de engenho tornou-se uma vida na rede. Rede parada com o senhor descansando, dormindo, cochilando. Rede andando com o senhor em viagem ou a passeio debaixo das cortinas e tapetes”, etc. etc. Falava o Matriarcado.

Que queria o severo holandês invadindo Pernambuco e o Recôncavo senão isso mesmo? Através do açúcar, que lhe davam facilmente o escravo e a cana, uma vida de rede?

Mas essa vida de rede que afinal é a geral preocupação humana só poderia ser atingida através da técnica e, portanto, do trabalho, do suor, da invenção, dos “fusos trabalhando sozinhos”, de Aristóteles. Antes do longo e suarento caminho da desigualdade social, elevado a dogma pela Reforma, nada feito. E quem o quisesse conquistar tinha pau. Como teve!

Essa curiosa contradição, que a condição do ócio é o trabalho, figurou no miolo das Utopias.

Tanto Morus como Campanella abriram os sonhadores olhos para as nuas praias descobertas, exaltando o trabalho. E deles sairia o codificador da ciência econômica que repousa inteira sobre o trabalho. Ouçamos Adam Smith numa tirada clássica, aproveitada por David Ricardo e mais tarde por Marx: “O trabalho, portanto, é a medida real do valor permutável de toda mercadoria”. “O trabalho foi o preço primitivo, a moeda original adquirente que se pagou no mundo por todas as coisas permutáveis. Não foi com ouro nem com prata e sim com trabalho, que se com-

prou primitivamente no mundo todo gênero de riqueza e valor” (*Natureza e Causas da Riqueza das Nações*, 1776). Era a voz do Patriarcado.

Século atrás, diante do tabuleiro das terras virgens da América, Morus exclamava ditirambos sobre as excelências do trabalho. O trabalho veio e com ele a invenção e a técnica. E justamente observando a evolução da existência laboriosa nas fábricas da América é que um grande sociólogo francês, Friedmann, respondeu ao título de seu livro admirável *Où va le Travail Humain?* Ao ócio.

IX

No fundo de cada Utopia não há somente um sonho, há também um protesto. Não é outro o sentido do grande estudo de Karl Mannheim intitulado *Ideologia e Utopia*, esse de que, ao contrário da ideologia que procura manter a ordem estabelecida, toda Utopia se torna subversiva, pois é o anseio de romper a ordem vigente.

O fato de moderna sociologia ter feito desaparecer o Destino como fator de situações reais, desenlaces e resultados dramáticos, esclarece profundamente o substrato tanto das ideologias como das Utopias, liquidando o clássico *deus ex-machina* que encheu de terror do incompreensível a velha tragédia grega. Nos estudos da História, depois do poderoso afresco de Bossuet que colocava Deus no lugar do Destino, substituíram-se-lhe, primeiro, condutores e super-homens, depois, causas materialistas.

Agora já se concede direito de cidadania ao sonho, ou seja, à Utopia que precede transformações sociais. Stalin, numa peça de vanguarda, assim se exprime: “É preciso sonhar! Quem vos falava assim era o camarada Lênin. Ele ensinou que o vosso sonho deve sobrepujar o curso natural dos acontecimentos. Sonhar não vos faz nenhum mal. O sonho sustenta e anima. O desacordo entre o sonho e a realidade nada tem de perigoso se quem sonha crê seriamente em seu sonho, se trabalha conscientemente para a realização de seu sonho. Quando há contato entre o sonho e a vida tudo vai bem”.

Mannheim no seu detalhado trabalho não esqueceu de assinalar os vícios de que geralmente se recheia toda situação conser-

vadora. Fala no “tipo de mentalidade ideológica” a que poderíamos chamar de “mentalidade hipócrita” ou farisaica, que se caracteriza pelo fato de que historicamente tem a possibilidade de descobrir a incongruência entre as idéias e a própria conduta mas, em vez de fazê-lo, oculta isso em benefício de interesses vitais ou emocionais. Enfim, existe o tipo de mentalidade ideológica baseado num engano deliberado, onde a ideologia deve ser interpretada como uma mentira intencional.

De modo que, como o sociólogo eminente generaliza o conceito de ideologia (mentalidade vigente), é necessário estender também o conceito de Utopia. Por isso assinala aqui a fraqueza da visão crítica daqueles para quem Utopia é somente a obra renascentista de Morus e Campanella. Ao contrário, e está aí Mannheim para esgotar o assunto, chama-se de Utopia o fenômeno social que faz marchar para a frente a própria sociedade. Infelizmente há ilustres filósofos que desprezam a cultura geral, a favor da especialidade no existencialismo.

Não houve no mundo medieval uma mentalidade utópica ou, para melhor historizar, uma mentalidade pré-utópica?

A beleza do nome encontrado por Thomas Morus para a sua ilha da felicidade faz com que se datem os anseios utópicos do aparecimento de seu livro, no século XVI. O fenômeno, porém, sempre existiu desde que uma sociedade se sentiu mal no seu molde enrijecido e sonhou outra conformação ideológica para a sua existência. Que nome tomaram as Utopias no largo percurso da Idade Média? Foram geralmente tratadas como “heresias” e quase todas liquidadas a ferro e fogo.

Não foi, porém, um fenômeno historicamente medieval esse das Utopias tratadas como heresias e abatidas pela Igreja, ou melhor, pelo sacerdócio, tendo como executor o braço secular. O primeiro Cristianismo foi uma Utopia, uma Utopia herética tanto em face do Sanhedrim judaico como do poderio político romano. E por isso o Cristo da realidade ou da lenda teve o lenho em cruz como coração de seu sonho social.

Aí nesse momento valorizou-se um termo que julgo extremamente ligado às Utopias. É o termo grego *Parúsia* — destinado a indicar a volta do Deus vingador para repor as coisas em seus eixos numa situação social errada. Os apóstolos esperavam a *Parúsia* que foi sendo adiada mas nunca denegada até que, séculos depois, um sabido, talvez Clemente de Alexandria, passa-

ria para o justicamento extraterreno, e *post-mortem*, a determinação de se fazer justiça aos que sofreram e castigar os que abusaram.

Os judeus não conheciam o inferno cristão, quanto mais dantesco. Tinham apenas uma noção imprecisa do Cheol.

“O Cheol redobrou de atividade. Abriu sua desmesurada goela.”

Isaías.

“As cadeias do Cheol me envolveram.”

Salmo 13.

“Deus faz descer quem ele quer ao ventre do Cheol. Tira-o de lá quando quer.”

Jonas.

Há certos vocábulos atuais que servem extraordinariamente para a elucidação do passado. Assim, li um estudo curioso sobre o “colaboracionismo” do profeta Jeremias que mandava os judeus, no exílio em Babilônia, não entrarem em choque com seus opressores, a fim de vencer um dia. Outro termo que serve excelentemente é o da “resistência” para designar a teimosia dos judeus em manter a sua personalidade histórica e religiosa. A raiz dessa resistência foi o messianismo que já se divisa na Gênese, sobretudo na eleição de Abraão. Há, evidentemente, uma Parúsia profética, isto é, a idéia de uma vinda pessoal do Messias julgador e portador de justiça. Mas, através dos profetas e desde a Gênese, tanto em Amós como em Ezequiel e em Jeremias, esse sentimento sonhador se espalha, sobretudo, na recuperação histórica da liberdade. É durante o desterro babilônico que o profetismo anuncia a ressurreição histórica e a liberdade do “povo eleito”.

Sofonias é acusado dum incurável profetismo apocalíptico. No entanto, é ele quem decreta sobre a “salvação”. Eis trechos de um de seus poemas: “Dotarei meu povo de lábios puros”. “Israel se converterá em bem”. “Desaparecerá de sua boca a ‘língua perniciososa’”. Mas seus filhos “repousarão sem que alguém os inquiete”.

Em Jeremias, as promessas tornam-se coletivas, mais que em qualquer outro.

“Eu serei seu Deus e eles constituirão o meu povo.”

O messianismo tradicional assume as cores da *Nova Aliança*.

Enfim, há uma Parúsia evangélica que assume um aspecto de austera proximidade na comunhão dos apóstolos que se seguiu em Jerusalém à morte do Cristo.

Loisy, o grande sucessor da Renan, o predecessor de Guignebert, na alta cristologia, tem no seu volume sobre os Aatos dos Apóstolos um comentário do seguinte texto:

“Este Jesus

Que foi levado de junto de vós

Para o céu

Assim voltará

Da maneira por que o vistes

Ir ao céu”.

Eis a nota:

“Os primeiros discípulos esperaram realmente a manifestação messiânica na forma pela qual tinha sido anunciada pelos profetas”.

Em seguida:

“Assim pois, provisoriamente, o Monte das Oliveiras, que deve ser o lugar do grande acontecimento, da *Parúsia*, torna-se o lugar de partida do Cristo”.

No fundo de cada heresia há, pois, uma Utopia. E essa Utopia se dobra e recobre do ideal parusaico. É quase sempre a vinda justicadora do Cristo que porá termo às situações insustentáveis para um certo grupo de crentes.

Vindas do longínquo Arius que discutia a hierarquia da Trindade, até os valdenses, as heresias tiveram durante a Idade Média um longo e doloroso itinerário, ficando na História como uma das mais horríficas hecatombes essa destruição de Albi pelos ortodoxos da catolicidade, comandados em pessoa por São Domingos de Gusman.

Eis aqui as palavras do fundador glorioso da ordem dos pregadores:

“Por muitos anos eu vos tenho exortado em vão, com bondade, pregando, orando e chorando. Mas, de acordo com o provérbio de minha terra (São Domingos era espanhol) — onde nada consegue a bênção, pancadas podem dar resultado —, vamos

agora levantar contra vós, príncipes e prelados, que, ai de vós, armarão nações e reinos contra esta terra... e assim farão os golpes e a violência o que não puderam fazer as bênçãos nem a doçura" (*Enciclopédia Britânica - Dominic*).

Os cátaros, que não são outros que os "puros" ou os "perfeitos" e que tiveram como centro a cidade de Albi, sentiram na pele as ameaças de São Domingos. Foram impiedosamente destruídos, morrendo gente queimada dentro das igrejas, nos castelos e nas ruas dos burgos.

É verdade que não se pode negar o caráter de sublevação social que tomou o catarismo. Eles renunciavam a criar uma família, a possuir bens, perdoavam as ofensas, recusavam-se a prestar juramento mesmo diante de um tribunal e de fazer a guerra mesmo para defender a pátria. Havia no fundo das teorias religiosas dos albigenses um vago maniqueísmo que ameaçava destruir a Trindade.

Mas, sem dúvida, o esplêndido feito herético que nos legou a Idade Média foi o panteísmo de Joaquim de Flora. É incrível como o calabrês extraordinário que foi o Abade de Flora escapou à vindita ortodoxa de todas as excomunhões. Ao contrário, seus sequazes foram queimados vivos. Entre eles figurou o célebre Fra Dolcino que foi torrado na rua, andando com sua companheira Margarida. O curioso no fenômeno da divulgação do *Evangelho Eterno* de Joaquim de Flora foi que se tratava de uma interpretação da interpretação apocalíptica, a qual às vezes tomou certa coloração comunista, ameaçando mesmo a legalidade das riquezas folgadas do Papado.

O milenarismo, ou seja, a idéia de um reino de mil anos, onde reinaria a paz, e que na concepção tripartida de Flora não passava da "primeira ressurreição", não é realmente fixado pelo seu indigitado inventor. Mas, de fato, Joaquim de Flora marcou para o fim do mundo o ano de 1260. Este veio e o milenarismo, como a antiga parúsia, foi adiado. Milenaristas foram então os principais sublevados dessa época até o Renascimento e a Reforma. Afirma-se, aliás, que as ordens monacais — tanto a franciscana como a dominicana — saíram da inspiração religiosa de Joaquim de Flora.

Atribui-se a criação e a divulgação do milenarismo aos judeus e particularmente aos apocalipses de Daniel e de Esdras. Os primeiros séculos cristãos adotaram essa idéia de uma paz de mil

anos precedendo o final julgamento. Seria o reino terrestre dos justos, cuja miragem chegou a tentar Santo Agostinho.

Foi, sem dúvida, essa utopia panteísta lançada pelo abade de Calábria e trazendo em si um fermento de revolução social que tentou todos os cérebros inquietos e revoltados do final da Idade Média. Basta dizer que Thomas Münzer, o grande predecessor e opositor de Lutero, foi milenarista.

Como vemos, no desenrolar da mentalidade pré-utópica como da utópica, todos os sonhos de mudança e transformação social que estudamos se forram não somente de sonho mas de protesto. A utopia é sempre um sinal de inconformação e um prenúncio de revolta.

VARIAÇÕES SOBRE O MATRIARCADO

Um jornalista ilustre, que se julga dono de todos os assuntos, há tempos confundiu o Matriarcado com o poderio atribuído à Sra. Eva Peron. Para a sua leviana informação, Matriarcado existia quando a mulher mandava. Nenhuma atenção dava aos efeitos sociais do que chamava de governo da mulher. Para ele era assim. Tínhamos tido Matriarcado durante o efêmero poderio da Marquesa de Santos e seria também Matriarcado o reino de Luís XIV, atravessado da fulgurante intervenção de suas favoritas ilustres. No entanto, esse fenômeno sociológico está hoje em voga e necessária se torna a elucidação do que ele representa no correr dos fatos históricos e políticos.

Evidentemente, a palavra Matriarcado traz consigo a idéia de predomínio materno. Seria Matriarcado o fabuloso poderio atribuído às Amazonas, no Brasil Colombiano. No entanto, a palavra, como a idéia, tem uma história que perfeitamente a elucida e confina.

Foi Friedrich Nietzsche quem divulgou uma curiosa descoberta de seu compatriota e contemporâneo Bachofen, a respeito do que se chamou depois de revolução patriarcal ou do direito paterno. Bachofen era um excêntrico pesquisador de fatos sociológicos, mais tendendo à Filosofia do que a outros estudos. Revelando as inscrições tumulares da velha Itália, trouxe à luz muita coisa nova e atraente.

Nunca foi um revolucionário. Antes, a sua posição de turista erudito e rico o fazia normalmente encartar-se entre os apaziguados esteios da ordem burguesa. É conhecido o escândalo com que fixou, em carta, a visão que teve, numa rua de Roma, do caudilho Giuseppe Garibaldi, montando um cavalo branco e vestindo uma blusa vermelha, seguido a pé por um preto, naturalmente brasileiro. Se, de fato, Garibaldi representa uma fase agu-

da das transformações sociais do século romântico — muito mais importante foi a fixação feita pelo próprio Bachofen de outra revolução, colhida num texto grego de Ésquilo, de milênios atrás.

Bachofen focalizou nada menos do que o sentido de violenta transformação revolucionária que é o final da *Oréstia*. É em torno do julgamento do matricida Orestes que se fixou na literatura a revolução do direito paterno.

Eis o texto onde Minerva reivindica a faculdade de julgar: “É privilégio meu dar a última sentença. Não tenho mãe a quem deva a vida. Favoreço o sexo viril. Sou completamente pela causa do pai. Não posso interessar-me pela sorte da mulher que matou seu esposo”.

Aqui entra a criação do chamado voto de Minerva, sempre favorável ao réu que, no caso, é Orestes. “Se os sufrágios forem iguais, ele deve ser absolvido.”

O coro das Eumênides ergue as suas desoladas lamentações, acusando as divindades novas de intervir e mudar o destino do mundo: “Espezinhastes antigas leis e arrancastes de nossas mãos o poder”.

Minerva procura consolar as fúrias que perseguem o matricida: “Os sufrágios foram iguais. Ninguém vos desonrou”.

Elas resistem ainda, mas acabam aceitando os fundamentos de um novo estatuto político: “Que o interesse do Estado domine os corações”.

Estava aí assinalada a revolução que, na Grécia, destronava a mãe do seu poderio incontestável. De ora em diante seria aceito na Hélade o direito paterno e suas conseqüências. Fundava-se assim o instituto da herança patrilinear. Não quer isso dizer que o patriarcado tivesse sido uma invenção grega, mas foram os gregos, através de Ésquilo, que definitivamente fixaram as transformações da era matriarcal para a do poder paterno.

No Egito, o Patriarcado desaparece na noite milenária dos tempos e do velho poder maternal restariam apenas alguns símbolos esparsos, entre os quais a Esfinge e Ísis.

Mas o argumento de Bachofen era decisivo. Antes da instituição do casamento, que regime poderia existir, senão o matriarcal?

Foi preciso aparecer um palhaço da cultura, Westermack, com a autoridade de professor da Universidade de Londres, para querer pôr em dúvida um fato social insofismável como esse. Wes-

termack, no afã servil de defender as instituições hereditárias, avançou até a hipótese da monogamia dos gorilas. Mas foi tal a onda de indignação que levantou nos meios cultos da Europa e da América que não tardou a vir a sua miserável retratação. Confessou ele, no VI volume da sua estafante e suspeita *História do Casamento*, que evidentemente se tinha enganado.

Outro livro, este sério e rico de pesquisa — a *História do Parentesco* —, do “paulista” Lévi-Strauss, esgotou as origens do Patriarcado mas não deu a atenção que merecia ao fenômeno inverso, isto é, o estudo do direito materno e de suas instituições.

Estabelecidos como estão os postulados da unidade da raça humana como o dos fósseis sociais que ainda se encontram nas selvas, reproduzem exatamente o estado em que viveu primariamente a sociedade dos homens — afirmações que Frobenius fixou nas suas investigações sobre a África —, fica claramente estabelecido que o Matriarcado precedeu ao Patriarcado em toda a terra. Nem era possível como queria o tendencioso Westermack que o instituto da herança patrilinear fosse a base de todo o conjunto de relações humanas.

Esse passado onde o domínio materno se institui longamente, fazendo com que o filho não fosse de um só homem individualizado, mas, sim, o filho da tribo, está hoje muito mais atenta e favoravelmente julgado pela sociologia do que no tempo das afrontosas progenituras que fizeram a desigualdade do mundo. Caminha-se por todos os atalhos e por todas as estradas reais para que a criança seja considerada o filho da sociedade e não como sucede tão continuamente, no regime da herança, com o filho de um irresponsável, de um tarado ou de um infeliz que não lhe pode dar educação e sustento. A tese matriarcal abre rumo.

Foi o sábio Malinovski quem melhor estudou a figura do pai nas tribos de estatuto materno. Para isso examinou longamente o selvagem e o primitivo, colhendo decisivo material, particularmente das Ilhas Trobriand. O primitivo não une a geração ao ato amoroso e daí a sua concepção completamente oposta à que preside à civilização patriarcal. O instituto do avunculato (domínio do tio materno) é o que domina as relações de família. E, em toda a Idade Média européia, é fácil encontrar-se o resíduo vivo desse fenômeno social. Assim, Roland é sobrinho e não filho de Carlos Magno. E Joana d’Arc, no interrogatório que precedeu a sua condenação, deu dois nomes, entre os quais o da mãe, dizendo que era esse o que prevalecia em sua idéia.

Colaborando com o avunculato, existe também a figura de um bom amigo da mãe, que se torna uma espécie de pai sociológico, auxiliando e defendendo a família mas que não se atribui nenhuma autoridade paterna no grupo. Seria um resíduo do sistema matriarcal a lenda de José, que foi o companheiro da Virgem na lenda cristã?

Esse e outros interessantes problemas estão sendo mais do que nunca levantados ante a curiosidade sem preconceitos da verdadeira ciência social. No estudo das tribos norte-americanas, chamam particularmente a atenção dos sociólogos os iroqueses que dominavam o Estado de Nova Iorque e que adotavam o direito materno — coisa que não está longe de ser repetida ali, nos tempos atuais.

AINDA O MATRIARCADO

Já assinala-se que a tendência de todas as legislações e de todas as sociedades atuais é considerar e defender a criança como um produto social. Cresce o número de crianças abandonadas e crescem também demoradas, mas seguras, as providências para torná-las aptas para a existência. Afirmam-me que São Paulo tem cerca de 50.000 crianças abandonadas. É pouco, evidentemente, o que as leis e os movimentos caritativos e filantrópicos tiram do egoísmo personalista, a fim de salvar essas equipes inocentes de pequenos paulistas. Mas já se esboça sem dúvida, como aqui, em toda a terra civilizada, a tendência de incorporar a infância mais no corpo social do que ao grupo familiar. Este flutua na dissolvência dos tempos modernos, onde a fome ladra por toda a terra e a mistura social invade os setores mais recatados e defendidos.

Já se passou a era em que se considerava um insulto o que se chamava de *mésalliance* e os últimos purismos do Almanaque de Gotha são mais objeto de turismo do que de homenagem. As sociedades jovens, vivas e fortes, experimentam um impulso trazido pela miscigenação que no campo agrícola corresponde à produção farta de milho híbrido e à munificência dos produtos enxertados. A Europa não experimentaria o Renascimento sem o amálgama de séculos de invasões que estavam longe de preservar qualquer *pedigree*. São Paulo deve a sua grandeza à migração das forças vivas vindas dos quatro cantos do globo. Isso pode ocasionar invencíveis saudosismos, tristezas nacionalistas e outros sentimentos perdidos no vigor do século. Mas, é claro, o futuro interessa mais do que o passado e isso também se dá em Sociologia.

Centenas de autores colecionam fatos e documentos da história do homem como de sua pré-história sem visar a nenhum rumo, sem nada concluir ou estabelecer e criticar. Dessa Sociolo-

gia de "etagère" estamos fartos. É preciso compreender a documentação proba e decifrá-la. Os homens que neste século penetraram a idade da pedra no Brasil nada viram do que interessava ver. É verdade que procuraram dignamente salvar o índio das razias brancas, mas a sua cultura era precária e incerta para poder apanhar ao vivo o material que se abria miraculoso aos seus olhos. Assim é que no vasto Relatório do General Rondon (cinco grossos volumes) não encontrei mais do que uma alusão ao instituto do matriarcado, e essa mesmo indireta e incapaz de formular conseqüências. As lendas colhidas na "Rondônia", pelo diletante Roquete Pinto, falam em espingarda... (pág. 134 — 4ª edição). Lembrem que me disse alguém ter visto numa revista francesa um estudo sobre o patriarcado numa tribo americana. A espingarda precedendo a flecha, a herança precedendo a comunidade de bens.

Nem a exogamia nem o parentesco nem o totemismo foram abordados pelos homens privilegiados que palmilharam a nossa terra índia, ainda virgem nessa hora. Só depois da criação das universidades é que se começa a compreender aqui quanto haveria de útil e precioso nesse primeiro contato com o primitivo.

O passado está aí cheio de coleções e documentos, mas o que importa é tirar deles conclusões sociológicas. A nossa mentalidade branca esteve até há bem pouco tempo tão imbuída de preconceitos antiprimitivistas que me contaram ter o diretor de um museu feito preservar todas as bandeiras da Guerra do Paraguai e deixado apodrecer num subterrâneo uma preciosa coleção etnográfica, porque aquilo "era de índio". A ignorância domina vastos setores de nossa nascente curiosidade.

Já que se estabeleceram, porém, conquistas essenciais como esta de que o matriarcado precedeu em toda a terra ao patriarcado. Está admitida a hipótese de Darwin de que as linhagens mais pálidas e puras vêm do gorila. Se adotarmos uma variante, a do professor alemão Edgard Dacqué será pior, pois o homem então guardaria em si até hoje os estigmas do sáurio, do peixe e do batráquio. "Somos unos animales!" — dizia-me judiciosamente um argentino rico, anos atrás, a bordo de um transatlântico.

A esse legado de fatos e documentos que vêm derrubar preconceitos racistas, familiares e heráldicos, junta-se o depoimento colhido através de milênios do que seja a tragédia do patriarca-

do, quando o homem descobre os direitos à liberdade outorgados à mãe em qualquer sociedade paternalista. Isso normalmente constitui o nó doloroso da consciência patriarcal.

O filho criado na visão angélica da mãe não pode admitir que ela seja de carne como as outras mulheres. É Orestes que assassina Clitemnestra adúltera, é o pavoroso drama de consciência do Príncipe Hamlet. É O'Neill vingando o luto de Electra. Chegamos, porém, a uma virada da história. E um dos maiores méritos do francês Jean-Paul Sartre é ter numa peça admirável feito esfacelar-se o ciúme odioso de Orestes. *Les Mouches* encerram, em seu frio cinismo, a lição de nossos dias. Os remorsos, os zelos e as vinditas criadas pela reflexiologia patriarcal passam a ser moscas.

O choque da realidade humana com a imagem ideal da mãe (e do pai no caso de *Os Espectros*, de Ibsen) abre na história das idéias, através das obras-primas da literatura, um largo crédito ao matriarcado. Pelas transformações sociais que apontam de todo lado chegamos à falência do regime paterno.

Pode-se criticar Karl Marx de muitas maneiras. Pode-se falar mal de seu messianismo. Pode-se dizer que ele fez um corte minúsculo na História, colocando as origens do capitalismo na revolução industrial e desligando-o de formas de acumulação anteriores. Pode-se até incriminá-lo de haver produzido, na primeira experiência de suas idéias, o Estado hegeliano, quero dizer, com todos os estigmas e vícios da Prússia militarista. Mas numa coisa Marx foi mestre — na ligação que fez entre a economia e a história. Evidentemente, os sucessos históricos obedecem às leis da economia.

Parece uma piada grotesca o fato de os jesuítas que aqui aportaram fazerem traduzir o Decálogo para o tupi.

Soa como uma bufoneria de mau gosto a insistência de se querer inculcar no índio nu, polígamo e ocioso o respeito à mulher do próximo (Nono Mandamento) e a guarda do domingo para o descanso (Terceiro Mandamento).

No entanto nada mais grave e decisivo do que isso. O jesuíta conduzia, acolitado pelas alabardas e pelos arcabuzes portugueses, um novo sistema de vida, uma nova concepção social, uma nova *Weltanschauung*. Estavam instituídos na selva matriarcal o trabalho escravo, a divisão da sociedade em classes e a herança.

Só se justifica historicamente a servidão porque ela serviu longa e magnificamente, através das idades, à conquista da técnica.

Se se tivesse de jogar fora todo o entulho aristotélico que deu o tomismo e não tivesse o mestre presidido também à criação da lógica que fez a razão humana desenvolver-se, o Estagirita se salvaria por uma única frase, quando afirmou que o escravo desapareceria quando os fusos trabalhassem sozinhos.

E que faz a humanidade há milênios por todos os esforços e diligências, por todos os desbravamentos e conquistas, senão procurar com que os fusos trabalhem sozinhos?

Nada há que suntuosamente coroe melhor a revolução industrial do que o domínio fecundo e intimativo da técnica. O Robô é um ideal. Sem dúvida a transição é dramática. Nada mais doloroso que a desumanização produzida pelo cálculo, pela inflexibilidade do cálculo, pela certeza do cálculo. E, sejamos francos, nada mais inumano do que a certeza.

O homem flutua e flutuará sempre enquanto for homem, nas dobras da dúvida, no mistério da fé e no imperativo da descrença, no abismo órfico que o acompanha do berço ao túmulo. Mas poder-se-ão, por acaso, negar os prodígios conseguidos através de guerras sangrentas, de sacrifícios trágicos, de entregas absolutas, que começam a dourar os dias do século presente? Tudo isso é o produto da técnica.

Um depoimento terrível contra a retaguarda burocrática da última conflagração, onde o homem passou a ser um número, ficará marcando essa era implacável de desumanização. Esse testemunho que talvez venha a produzir um monumento ao Robô é o romance intitulado *A 25ª Hora* e tornou célebre o romeno Gheorghiu. Pois é em torno do Robô que se está construindo a civilização de nossos dias. O escravo só desaparecerá quando a mecânica o substituir, isto é, quando os fusos trabalharem sozinhos.

Trata-se apenas de resolver um problema — o da conquista do ócio.

O ócio era permitido na seara fácil da selva matriarcal. Mas, desde que o alimento foi disputado, o mais hábil dividiu o mundo em classes e criou a herança. O ócio continuou a ser o maior dos bens. Do "*otium cum dignitate*" que aristocratizava o senhor romano até a igualitária carteira de identidade do presente, progredimos muito. Já hoje, o ócio é regulamentado e através das

leis sociais, dos estádios gigantescos, da televisão e do rádio e também do turismo a prestações — folgados bens atingem as camadas mais desfavorecidas da sociedade. Há uma democratização do ócio, como uma democratização da cultura.

Num grande livro, *Où va le Travail Humain*, o sociólogo francês Friedmann varejou a sociedade fabril de nossos dias na Europa e na América. E concluiu, tremendamente documentado: o trabalho humano conduz ao ócio. Fase paradisíaca do matriarcado.

O ACHADO DE VESPÚCIO

Sérgio Milliet pôs à minha disposição uma baia da Biblioteca e nela fez enfileirar, sobre a mesa, cinco volumes acerca da correspondência do piloto que deu nome à América. Fiquei, assim, mais habilitado a entrar no assunto que elegera, do que se tivesse encontrado na desordem viva de minha biblioteca o volume de suas cartas que inutilmente procurava.

Américo Vespúcio foi, para mim, um dos homens marcantes nas transformações que presidiram à formação da mentalidade do Renascimento.

Se a religião teve em Calvino, mais do que em Lutero, um líder decisivo de seus novos caminhos, se foi Maquiavel quem degolou a Medusa das idéias políticas que reumatizavam o Medievo, foi Vespúcio quem ofereceu à tarda Europa ptolomaica um panorama diferente da espécie humana. *Ele* descobriu e anunciou o homem natural. A sua importância talvez tenha decorrido mais disso do que de qualquer outra façanha.

A Idade Média confinada nas suas fronteiras religiosas viveu até aí em função dos ensinamentos geográficos do egípcio-grego do segundo século Cláudio Ptolomeu. Se bem que hoje se afirme que outras e diferentes concepções astronômicas houvessem surgido num passado anterior, as que presidiam às relações culturais do eixo da história que foi a Europa Medieval eram as de Ptolomeu. Sendo a terra estável e plana, centro indiscutível do Universo, o céu foi colocado em cima, no azul do infinito, e o inferno embaixo, nos abismos terríficos, donde, antes da espeleologia, saía pela boca dos vulcões lava e fogo vomitados do Inferno. E a Igreja canta até hoje para os seus mortos o horror da *porta inferi* que é a porta de baixo. Também toda a cosmologia dantesca é ptolomaica.

E foi preciso vir a aventura de Colombo, para definitivamente

liquidar essa fácil sucessão de prateleiras fixas, onde as ascensões se davam sempre para o alto, mesmo que estivesse a terra de cabeça para baixo.

A Reforma transformou a religião, mas confirmou a ciência trevosa da Idade Média. Não foi só o Papado que quis fulminar Galileu. Calvino exclama: "Quem ousaria colocar a autoridade de Copérnico acima da do Espírito Santo?" E Lutero dizia do sábio revolucionário: "Esse imbecil quer destruir toda a Astronomia!"

No campo da religião as reviravoltas da nova idade vieram pela possante garra da Reforma. Julgo o monge Lutero preso demais aos seus compromissos de fidelidade nacionalista, para ter tido influência mais decisiva que a do cidadão livre de Genebra, Calvino.

O importante em Lutero foi a sua célebre viagem à Roma borgiesca e a cruzada que desencadeou contra a catolicidade (universalidade) do Papado. Este já sofrera a sua quebra de padrão temporal na luta titânica que contra ele mantivera o Imperador Frederico II — que é preciso não confundir, como comumente se faz, com Frederico, o Grande, da Prússia. Aquele, o Hohensaufen do século XIII, foi apenas Frederico o Maior. É o neto do Barba-Roxa e o filho do príncipe humilhado em Canossa.

Das lutas guelfas contra o Imperador saíra o Papado incapaz de resistir ao bofetão real do francês Felipe, o Belo, que o desterrou para Avinhão.

De modo que foi no clima de diluição, senão de falência, de Roma que o vigor da Reforma iniciou as transformações fundamentais do orbe religioso europeu. Os guelfos, que se aproveitaram tanto das liberdades municipais, pleiteadas pelas cidades nascentes da Itália, não tiveram a força intelectual correspondente. Dante foi gibelino como Frederico II e, depois deles, Maquiavel deu forma à figura autoritária do Príncipe.

A Reforma encontrou um Papado descido do cavalo guerreiro de Gregório IX e de Clemente IV. Mudou de campo. Trocou as suas ultrapassadas veleidades de mando temporal pelo pres-tígio dado às letras e às artes que inaugurara Nicolau V.

Enquanto isso, a Reforma trazia uma idéia que jogava por terra todo o igualitarismo do primeiro surto cristão na História. Era a idéia agostiniana da Graça e da Predestinação que ia construir, sobre a desigualdade, o esplendor e a fortuna das civiliza-

ções burguesas. O reformador Calvino exalta as atrocidades sociais em que nasceu e prosperou o capitalismo. As obras não contavam. O que contava era a eleição. Essa idéia diabólica, mas fecunda, levaria à prosperidade as nações protestantes ante a lamentável ruína econômica e política da civilização católica, que nem com a Santa Aliança salvaria a Áustria, ou conseguiria de modo algum enrijar a Espanha.

Calvino criou o espírito das tropas de choque que deram a revolução industrial e o seu triunfo. Na abertura da sua obra mestra — *A Instituição da Religião Cristã* —, ele incita o crente à entrega absoluta e consciente: "Em Deus repousa todo o nosso bem, do qual nos encontramos vazios e nus".

Essa dádiva a Deus, que inutilmente o movimento de Port-Royal quis incutir no corpo de idéias religiosas da França, daria a Inglaterra de Churchill e a América de Eisenhower.

Maquiavel modelou a máscara utilitária da autoridade. E outro homem completaria o tríduo dos grandes transformadores do mundo no século XVI. Foi esse o navegante florentino Américo Vespúcio.

Anos depois de Vespúcio, o artilheiro alemão Hans Staden, que passou grandes apuros entre os tupinambás, os quais gritavam para ele: "Lá vem nossa comida pulando!", afirmava, como que resumindo as cartas anteriores do navegante: "Não há divisão de bens entre eles. Nada sabem do dinheiro. Suas riquezas são penas de pássaros. Com o Deus vero que criou o céu e a terra não se preocupam e crêem ser coisa muito natural que o céu e a terra existam. Nada sabem de especial do começo do mundo".

A pequena obra de Staden foi editada em Malburgo, em 1557. A carta *Mundus Novus* mandada por Vespúcio a Pedro Lourenço de Medici é de 1503. Logo publicada, teve inúmeras edições em italiano, francês, alemão, flamengo e latim, sendo incluída, em 1507, na coleção de Montalboddo, intitulada *Paesi nuovamente ritrovati*. Dessas, 13 em latim e 10 em alemão. Nesse ano de 1507, o alemão Walsemüller, cartógrafo ilustre, batizou de América o continente achado.

Quem tinha encontrado o continente fora Colombo. Mas quem tinha fixado o homem natural era Vespúcio.

O êxito das cartas de Vespúcio não foi unicamente um êxito de divulgação. Foram essas pequenas imagens do mundo novo que desencadearam um movimento intelectual de primeira ordem. Foram elas que criaram as Utopias.

Abria-se, enfim, um horizonte para o homem europeu, confiado na terra plana e imóvel entre o céu e o inferno. Havia do outro lado do mundo terras novas, que habitavam um homem diferente.

Precedendo a Vespúcio, tínhamos tido, no Brasil, um documento único, a carta lírica do escrivão de Cabral, Pero Vaz Caminha. Mas este trazia, imbuído na cabeça, todo o mofo medieval das concepções teológicas e universitárias. E gritava exasperado para Dom Manoel: Em primeiro lugar é preciso salvar essa gente.

Salvar queria dizer vestir, pôr sapatos e chapéu e, além de tudo; obedecer ao conquistador branco. Não sem razão, um poeta modernista escreveu:

Quando o português chegou
Debaixo duma bruta chuva
Vestiu o índio
Que pena!
Fosse uma manhã de sol
O índio tinha despido
O português.

Com sol ou com chuva, a miscigenação se produziu.

Mas o importante na atitude de Américo Vespúcio é que ele, ante o índio, não se tomou de alarmas devotos. É um puro admirador da gente "nuda e formosa".

Um dos melhores documentos que produziu uma fase da literatura modernista de 22, a fase que se chamou de "antropofágica", foi o belo livro de Affonso Arinos intitulado *O índio brasileiro e a Revolução Francesa*. Este livro exige uma segunda edição, pois, só ele, coloca o escritor mineiro na primeira fila dos sociólogos nacionais. Affonso Arinos, atual e grande líder da UDN, não pode esquecer essa contribuição culta, erudita e nova, à valorização do nosso caminhar.

Nesse volume, o escritor estudou, escudado por uma ótima documentação, as influências do nosso selvagem sobre a eclosão do mundo moderno que teve seu ponto alto na Revolução. Trata-se de uma transmutação de valores, lenta, árdua e vitoriosa.

Ouçamos Affonso Arinos:

"Por todos os motivos, podemos avançar sem temeridade que as cartas de Vespúcio formam a pedra angular da construção teórica elaborada sobre o estado natural do homem, que o humanismo filosófico do século XVI inicia e que foi terminada com o individualismo revolucionário do século XVIII".

A propósito da carta intitulada *Mundus Novus*, que se refere ao Brasil, escreve o nosso sociólogo:

"Sobre a índole dos habitantes, diz que era cheia de cordura e inocência. Viviam num regime de absoluto comunismo, pois que ignoravam a propriedade, a moeda, o comércio e assim se davam muito bem. Inteiramente livres, não tinham reis nem chefes, sendo cada um rei de si próprio. Esta liberdade social era completada por absoluta liberdade moral, pois não tinham nenhuma espécie de religião e desconheciam os templos e os ídolos".

Logo em seguida reproduz um texto de Vespúcio: "Aqueles povos têm *una scelerata libertã di vivere, la quale piu tosto se conviene agli Epicuri che alle Stolci*".

Estava revelando que, na realidade e na prática, era possível viver-se em estado epicúreo. E isso jogava por terra todas as longas e tremendas asceses que tinham presidido à construção do mundo medieval.

POSIÇÃO DE SARTRE

Jean-Paul Sartre não perdeu de modo nenhum a sua importância nem a sua alta popularidade. Continua a ser uma das figuras máximas do Ocidente intelectual. Mas houve, evidentemente, uma guinada na sua linha de conduta. Terá sido apenas, quem sabe, a acentuação e mesmo a definição de todo o seu passado inquieto, ou melhor, o delta de suas íntimas correntezas revolucionárias.

Essa acentuação e essa definição não exprimem um acréscimo do poder subversivo do mestre escritor. Dir-se-ia que Sartre termidorizou.

Disso pode-se encontrar uma verificação fácil na polêmica que ele manteve com outra grande figura das letras francesas, Albert Camus, que foi nosso hóspede dois anos atrás. Em termos de política social, um tomou a direita e outro a esquerda. E apesar do seu novo fervor pela União Soviética e talvez, por isso mesmo, quem ficou na ala conservadora foi Sartre. *Camus tomou para si a defesa do irredutível que é o indivíduo e da sua intocável liberdade.*

Dois acontecimentos na vida literária de Sartre produziram-se ultimamente. Foram eles: a publicação do volume intitulado *Saint Genet*, que é um livro de mais de quinhentas páginas prefaciando as obras do escritor-ladrão, cuja celebridade transpôs de há muito os muros das penitenciárias que o detiveram — e o comparecimento faustoso e decisivo do autor de *L'Être et le Néant* ao Congresso da Paz de Viena, onde alardeou uma intimidade absurda e explicável somente como atitude partidária, com o vermelho Aragon, que, depois de ser palhaço do Surrealismo, decidiu ser *clown do comunismo*.

A oficialização de Jean Genet como grande escritor nada tem de excessivo. O extraordinário galé é de fato uma das maiores pe-

nas da França. Uma espécie de Joyce infantil que, na opinião autorizada de meu amigo Paul Sylvestre, atinge muitas vezes o lirismo de Rimbaud. Apenas acusam Sartre de exagero e parece tratar-se mais do aspecto moral com que ele exalta, elevando à categoria de santo um empedernido valdevinos que nem dez bispos de Victor Hugo converteriam ao chamado bom caminho.

O que caracteriza Genet é um terrível *corps à corps* com a sociedade atual que ele não procura compreender ou transformar, e nisso vai uma adesão de Sartre à revolta individual que não parece compatível com o seu recente namoro com os dogmas disciplinares do soviétismo.

Genet, para mim, é uma vítima de seus complexos patriarcal. Talvez, no íntimo, quisesse do catecismo de sua paróquia passar à categoria de mariano e depois obter um emprego, casar-se e viver como todo mundo. Não tendo a vida lhe concedido essa normalidade, declarou guerra ao meio em que nasceu. E iniciou uma espécie de pugilismo social, fazendo fila entre os bandidos espetaculares que desconhecem a evolução social, e querem apenas a vingança imediata dos males que os afligem. Genet não deseja ver o fim da sociedade burguesa e patriarcal a que são justamente atribuídos os seus desastres pessoais. Quer a luta, a vindita e a continuação do seu estado de fora-da-lei. É assim que lamenta a liquidação dos cárceres coloniais da Guiana: "*les derniers forçats rentrent en France. La fin du bagne nous empêche d'accéder avec notre conscience vive dans les régions mythiques souterraines*". A volta do desterro não tem sentido.

E mesmo depois de tornado célebre, não como ladrão mas como escritor, não parece ele querer tomar rumo diferente daquele que sempre seguiu. Não me admiraria de vê-lo, quem sabe, de parceria com Sartre, atirar-se aos pés de um cura de aldeia numa conversão sensacional.

O livro de Sartre sobre o seu herói-ladrão é um livro barroco e enorme, quase ilegível. O que interessa nele é a atitude. Como Genet, Sartre não deixa as coordenadas em que se formou, criança e adolescente, e por isso empalidecem as contradições que podiam trazer a defesa de um individualista terrível — Genet — e a adesão recente ao sistema disciplinar dos Soviéticos. Sartre continua a admitir a categoria de Santo — no sentido cristão — e não parece ter abandonado de todo os alicerces de sua formação

que vem milenariamente da conversão do Rei Clóvis ao Cristo. O que lhe interessa, como a Genet, é a delícia do pecado e do escândalo.

Mais importante do que o livro — prefácio às obras de Genet — é sem dúvida a aparição do existencialista francês num dos conhecidos e desmascarados Congressos da Paz que os partidos comunistas costumam promover pelo mundo afora. A primeira curiosa consequência foi ter Sartre — que é a inteligência — aparecido de braços dados com a tolice, que é Aragon. Este velho poeta — uma espécie de Victor Hugo modernista — não pela grandeza do mestre romântico mas pela facilidade com que sua e poreja versos — depois de tomar parte nas batalhas iniciais do Surrealismo, que pelo menos tinham graça, converteu-se sinistramente ao que ele chama de marxismo, mas que não passa de uma deformação do marxismo — a doutrina política da URSS.

A recente virada da União Soviética deixa Sartre à vontade. A sua adesão aos soviéticos é anterior à morte de Stalin e foi, portanto, nas malhas do dirigismo intelectual que ele voluntariamente chafurdou.

Se há uma divergência fundamental entre a política de Stalin e a de Malenkov, foi aquela que atraiu Sartre. Anos passados ele criticara, aliás, um discurso notável de Malenkov, saudando intelectuais em visita a Moscou. Hoje, pois, deve seguir a mesma linha, isto é, não topar as diretivas do novo habitante do Kremlin. Este tem a seu favor uma nobre atitude tomada no passado. Não engoliu Jdanov e a sua clamorosa ditadura, instituída contra a liberdade normal da literatura e das artes. Afirma-se mesmo que Malenkov foi o maior inimigo de Jdanov e isso constitui um bom ponto para o seu passado.

Jdanov morreu ou foi assassinado, mas a sua cruel intolerância fez escola até os últimos momentos de Stalin.

Evidentemente, Sartre deve estar hoje com a alma danada de Jdanov. É preferível a sua *compagnonnage* com Genet.

DESCOBERTA DA ÁFRICA

Há quem afirme que Gilberto Freyre devia ter começado seus estudos sociológicos pela África. Ou melhor, que a sua recente viagem através do Império Português-Negro deveria ter percebido a fixação panorâmica de nossa formação. Não sou dos que pensam assim. É tal a honestidade, a convicção e a riqueza com que o mestre de Recife faz entrar pelas nossas retinas a água-forte de seus encontros com o Brasil que seria difícil lhe ter escapado qualquer coisa da alta contribuição africana na composição de nossa originalidade.

É evidente que essa viagem ao Continente Negro pode completar e enriquecer o amálgama de fatos e observações que juntou até agora em seus livros clássicos. E um dos mais eficientes triunfos de nossa autenticidade é ter o autor de *Sobrados e Mocambos* restituído, sem um falso pudor dólico-loiro, a realidade de mitivistas — o português, o índio, o negro.

Tudo isso aflora da revelação da África — de que conheço apenas a escala mecânica e sofisticada de Dacar — que me acaba de fazer o jovem dominicano Frei Benevenuto de Santa Cruz, que com o sociólogo de sua ordem, Padre Debret, realizou recentemente sua excursão a diversas regiões do continente afro, atingindo o Sudão.

Quando Artur Ramos, muitos anos atrás, almoçava comigo, batendo eruditos papos sobre a sua especialização, que era o negro, eu mais de uma vez lhe perguntei se não seria o africano e não o germânico o representante típico do *Herrenvolk*, tal a finura e a aristocracia de seu porte, de suas maneiras e sentimentos, quando não degenerado e desmoralizado pelo contato branco.

Frei Benevenuto veio me dar razão, tal o deslumbramento que seus olhos guardaram da gente pura da África, de seus costumes e maneiras, de sua arte e de sua cultura inconfundíveis.

Disse-me ele que o sociólogo Debret espantou-se muitas vezes do transe em que colocavam o estudioso brasileiro, uma máscara, uma canção, um trecho arquitetural, brotados de uma aldeia negra. É que o europeu não podia sentir aquilo que “foi o Brasil” na expressão felicíssima do nosso beneditino. Uma ligação ancestral enchia de profunda emoção o intelectual nordestino, que, aliás, brada aos céus contra a destruição dos últimos redutos da nossa área cultural nos Estados do Norte. A máquina capitalista picotou a renda, o crivo, o pano da Costa, enfim, o que temos de sagrado como autenticidade e beleza. E consta mesmo que na Bahia há diversos alemães fabricando balangandãs destinados às grã-finas que os distribuem às amigas como exotismo.

Em Salvador, dizem, desapareceram os últimos sinais da grande cultura popular que ali floresceu. Contaram-me que o próprio Anísio Teixeira soube levar para a escola a arte de nossos dias, mas esqueceu de resguardar os tesouros ecológicos de sua terra.

Aliás, foi o Modernismo que primeiro alertou o mundo culto para os cometimentos artísticos do orbe africano. Foi na década de 20 que se expuseram em Paris as estatuetas rupestres de Benin. E chamou-se a um grande período da pintura de Picasso de “época negra”.

Em sociologia, o alemão Frobenius levantou o véu que encobria os mistérios culturais da África. Foi até o seu coração místico, sabendo exaltar a quase perdida expressão daquele munificente passado.

Apesar de barroco, metafísico, spengleriano e às vezes confuso pelo excesso de material colhido, o sábio germânico compreendeu a África e soube separá-la do superficial e do profano que amesquinham e deformam as mais sérias reservas do que o homem tem de melhor. Ele pode dizer do negro: “Toda sua vida está cheia do ritmo expresso pela transformação do futuro em perecer e voltar. Essa mudança do Ser é o conteúdo de sua vida. Regula o curso das coisas e de suas reflexões. Como às sementeiras, ao crescimento e às colheitas sucedem as sementeiras, o crescimento e as colheitas, do mesmo modo, ao nascimento, à maturidade, à velhice e à morte, sucedem o renascimento, a maturidade, a velhice e a morte. O ritmo substitui a eternidade”.

Muitas vezes, nos tempos passados, quando existia o grande carnaval do Rio com o poderio de seus ranchos e a magia espetacular de seu compasso, exclamei: — Isto aqui é a Grécia!

Evidentemente, os literatinhos mestiços do Nordeste, como os brancaranos do Sul, punham-se a rir, tendo como máxima expressão da África a Frinéia de Bilac.

Enquanto isso se dava, um sábio francês soube mergulhar no Sudão e na Núbia, procurando as fontes culturais do Nilo. Tratava-se desta vez também de um padre, que, aliás, eu tinha em suspeição por ser o autor de um opúsculo vulgaríssimo sobre Sócrates. Era Monsenhor Festugière.

Pois esse homem trouxe, das ignoradas origens do Nilo, a prova provada do que eu dizia. Num estudo assombroso sobre o Hermes Trismegisto, ele acompanha através de um estafante itinerário erudito a marcha da cultura órfica, da África, via Creta, para a Grécia precedente aos séculos apolíneos. Não seria da mesma origem mística, plástica e melódica que trouxeram, para o Brasil, os escravos da África oriental, os assombros populares da Praça 11?

Depois dos Estados Novos, o que a gente vê no Rio não é mais a exaltação da Hélade frenética que produziu Êsquilo e sim caminhões motorizados com japoneses e turcos carregando, entre lâmpadas elétricas, cartazes e dísticos do Dasp.

Daria um livro. Era estender em detalhe o assunto eleito. Ligadas à mentalidade pré-utópica, as Utopias começam com a descoberta do homem natural e seu cáldo paraíso no século XVI. Morus e Campanella.

O desenvolvimento que lhes demos nestes artigos não poderiam tomar a devida extensão em jornal.

Poderíamos alinhar ainda, dentro do espírito pré-utópico, o que eu chamaria de Utopia gibelina, antipapal, heterodoxa, que junta Averrois ao Dante e a Siger de Brabant, figurando este último, mestre de Paris, no Canto X da *Divina Comédia*, entre Santo Tomás, Alberto o Grande, Craciano, Pedro Lombardo, Dionísio e Areopagita, Paulo Orosio, Boccio, Beda, Isidoro de Sevilha Ricardo de São Vitor.

"ESSA É LA LUCE ETERNA DI SIGIERI"

O Estilo Utópico seria o Barroco. O Socialismo Utópico se representaria pela República Comunista Guarani que os jesuítas criaram e desenvolveram no Paraguai por um século e meio, de 1610 a 1768. Desconhecida, com certeza, de Marx e de Engels (ignoro qualquer referência deles a propósito), dela tomaram conhecimento, no entanto, os líderes socialistas Karl Kaustsky e Paul Lafargue. O Direito Utópico está no Direito Natural, também um maduro fruto do Humanismo. Essa "lei sem juiz" que Grotius e Pufendorf desligaram do Direito Positivo e que Kelsen admiravelmente analisou. A Ilustração Utópica, a época chamada das Luzes; a Revolução Utópica — a Francesa. A Sociedade Utópica — a saída do apodrecimento da Santa Aliança no século XIX e que produziu as lutas liberais de 48. E, entrando pelo século XX, iríamos encontrar a Paz Utópica, essa invenção romântica de Bernardin de Saint-Pierre que teria dado o presidente norte-americano Wilson e a Liga das Nações. Depois a Linha Utópica, que não seria mais que a Linha Justa dos comunistas. Huxley compareceria com a Sátira Utópica, o seu *Mundo Novo*, essa obra-prima da tolice inglesa. A Distribuição Utópica, ou seja, o *New-Deal* de Roosevelt. E chegaríamos a Browder, o grande Browder, e a nossos dias com a notável virada de Malenkov, sem dúvida, um hábil político.

Verdade, porém, que as Utopias, no seu desenvolvimento intelectual e histórico, ganham terreno e aproximam-se das soluções da realidade. A experiência viva de suas conseqüências fá-las vigentes no século. Assim, estamos assistindo, no campo religioso, a um reajustamento do cristianismo utópico, prenhe de esperanças e resultados. Há séculos que não se encontra, dentro da Igreja Reformada, um teólogo da força, da cultura e da novidade de Karl Barth. Mesmo considerando-se Kierkegaard — a cuja trágica linha entreguista pertence Barth — vindos todos através de Calvino e Lutero, de Santo Agostinho — considerando-se, dizia eu, Kierkegaard um teólogo (a mais alta categoria a que pode atingir o espírito), o alemão atual é dos maiores da história do pensamento religioso, não se situando de modo algum aquém do criador do *Tratado do Desespero* e da *Repetição*.

Para Barth todas as orgulhosas conquistas do progresso humano fazem apenas uma coisa — colocar o homem no lugar de Deus. Karl Barth, como os grandes iluminados, ou melhor, os grandes deliberados, não discute nada que conduza a uma redução da fé, produto da Graça. Para ele, é preciso *desmitolizar* o cristianismo e reduzi-lo a uma gloriosa e pura decisão subjetiva. A salvo das tempestades do tempo. É preciso crer, crer e crer. O Protestantismo vai assim às suas finais conseqüências irracionais. É preciso ser a favor ou contra o Cristo. Nada mais conta. Além disso, a polémica levantada por Barth em matéria de eclesiologia e de culto abalou o mundo reformado. Ele começou com uma poderosa crítica ao tradicionalismo passivo de sua Igreja, denunciando as "quatro pedras de ângulo da prisão em que nos fechamos e que são: a ortodoxia, o pietismo, as máximas morais e sentimentais, derivadas da Filosofia das Luzes, e o instinto religioso universal".

Ao contrário de Kierkegaard, que no seu *Diário* chama Deus de "inimigo mortal", e do maniqueu moderno Proudhon, que também trata Deus como adversário, ambos não se colocando longe do pensamento primitivista que deu o Tabu — Karl Barth exalta a soberana e indiscutível transcendência de Deus. E em Seu nome pulveriza a razão como a experiência. Trata-se de um existencialismo cristão radical que nada tem com as cogitações de um pigmeu como Marcel.

De outro lado, reajusta-se o catolicismo, retornando à sua posição por assim dizer "socializante". Como é sabido, o cristianismo ergueu-se sobre duas bases concretas, uma psicológica, outra social, quero dizer, o sentimento órfico e a sublevação ligada possivelmente ao apostolado político de João Batista, e à seita dos Essênios. Assim, o "Reino dos Céus" seria uma senha revolucionária e Maurício Coguel, com sua autoridade, afirma que: "A expressão *se unir por um batismo* é já característica porque implica a idéia duma comunidade ou de um grupo".

Tem sido esgotada a matéria escrita sobre o cristianismo social, mas vimos a que desvios foi ele levado, deixando a pureza da palrística, para admitir, depois de Avinhão, o papado se não orgíaco, pelo menos libertino e mundano de Nicolau V e Leão X. Nos tempos modernos, a Igreja, tanto a reformada como a católica, tornou-se o esteio ideológico da burguesia triunfante e daí o "ódio ao padre" de Mirabeau e a grande ofensiva materialista moderna.

O atual movimento dominicano, tendo à frente excelsas figuras como Le Bret, Riquet, Danielou e os jesuítas como De Lubac, força as portas da simpatia, fazendo tender a Igreja à sua velha finalidade social. É verdade que esse movimento desaparece diante das realizações técnicas dos Estados Unidos e da URSS e mesmo da evolução forçada pelo desenvolvimento da máquina e do proletariado no mundo moderno.

Para mim, o que mais interessa no movimento de renovação do catolicismo é a figura central do alemão Romano Guardini. Este líder empresta uma importância descomunal ao culto, ao rito e à liturgia e isso me parece de uma importância capital, pois procura destruir o nó reacionário do clericalismo moralizante. Guardini, no *Espírito da Liturgia*, chega a colocar o Rito acima da Ética. Romano Guardini traz, com a realidade da vocação do homem para crer e adorar, um apaziguamento das questões que faziam do pecado o estorvo de consciência da maioria dos crentes. Enquanto Barth manda crer, Guardini convida a adorar. São esses para mim os únicos caminhos eficientes encontrados hoje para um renovamento do cristianismo, dentro do utópico e do órfico e não fora do social.

E afinal nos encontramos neste roteiro com Rousseau. Hoje, Jean-Jacques já não é subversivo. Tanta coisa se passou depois da Revolução que irrompeu não só por motivos econômicos, mas muito pelo impulso do pensamento enciclopedista, que é quase idílica a figura desse reformador social. Pelo menos, o seu índio, o índio bom, é perfeitamente utópico. No *Manifesto de Antropofagia*, publicado em São Paulo no ano ainda modernista de 1928, vinha isto: "Contra o índio de tocheiro, o índio batizado e genro de Dom Antônio de Mariz". É que todos os índios, conformados e bonzinhos de cartão-postal e de lata de bolacha, tinham saído de Rousseau. O Romantismo serviu-se dele à vontade e ele veio espriar-se aqui, ninado pela suave contrafação de Alencar e Gonçalves Dias.

Tempos antes, no entanto, outro francês, este um poderoso e culto espírito humanista, havia definido genialmente o segredo bárbaro do índio. No Capítulo "Des Cannibales" dos seus *Essais*, Michel de Montaigne narra que ouvira de um criado que se ligara ao Brasil recém-descoberto e que estivera na festa para

que foram conduzidos índios autênticos, em Rouen, na metade do século XVI, o que era o selvagem. Conta ele que durante a estada em Rouen, perguntaram a um índio que achava do luxo e do conforto dos palácios da cidade. E o brasileiro respondeu apenas isto — que muito se admirava com os produtos daquela civilização, mas que mais se admirava ainda em ver que a população que vivia no frio e na lama não queimasse aquilo tudo. Levado à presença do rei, que era uma criança doente, sentado no trono ao lado de um suíço barbado e terrível, o índio cometera outra terrível indiscrição. Perguntara por que não tiravam dali aquele incapaz e não sentavam no trono o suíço.

Repousa nesta observação admirável toda uma tese da autoridade, autoridade que deu alento e vida às monarquias sadias, como foram tanto o Império Romano como o Império dos Hohenstaufen.

E falamos de novo em Kelsen, sem dúvida, o maior jurista contemporâneo. Não se pode esquecer que num ensaio que se segue ao seu estudo sobre o Direito Natural ele cita um texto grego de Anaximandro, no qual, segundo a opinião de Capelle, se acha "captado", pela primeira vez no pensamento humano, o conceito de uma legalidade que domina todo acontecer.

Não estamos longe do pensamento de Empédocles de Agrigento que estabelecia e justificava a eterna polaridade do ódio e do amor. Heráclito também vê na natureza uma tensão de contraposição. "A guerra é a mãe de todas as coisas." "A luta é Direito." "Antes do cristianismo joânico dar ao Logos o sentido do Verbo ou do Cristo, na teologia grega o Logos era a Diké, 'a deusa da vingança iniludível'."

Não estamos longe, portanto, das formas posteriores de religião, iniciadas com o masadáismo ou o maniqueísmo, nem da posição de Montaigne, exaltando os canibais brasileiros.

Resta uma palavra sobre o Barroco. O estilo utópico. Nasceu com a América. Com a Descoberta. Com a Utopia.

Ninguém me convencerá de que no Barroco há uma descendência direta do Renascimento. Nego a Bernini o direito de se colocar com seus lençóis na herança duma plástica vinda do

mundo colonial que se abria entre flores, lianas e frutos disformes. O Grego, sim. É Barroco. É a alma disforme e trágica do Barroco.

Da janela maravilhosa de Tomar ao César de Roma, o Barroco é o mundo novo. Aliás, nada conheço de maior na história plástica-arquitetônica que a abadia guerreira de Tomar em Portugal. O nosso Aleijadinho está perto dela.

E, encerrando, nada mais tenho a dizer senão que também trago a minha Utopia, de caráter social. Por que não se organizar o mundo numa política de dois tetos? Ninguém terá mais do que tanto. Ninguém menos do que tanto. No intervalo o homem poderá subir ou descer como quer a sua ambiciosa natureza.

E por que não se criar uma especialização vocacional? Inclusive um corpo político de eleitores formados para isso? Tenho dito.

CRONOLOGIA

- 1890 Nasce em São Paulo, no dia 11 de janeiro, José Oswald de Sousa Andrade, filho de José Nogueira de Andrade e Inês Inglês e Sousa de Andrade.
- 1903 Entra para o Ginásio São Bento.
- 1909 Inicia-se no jornalismo com o artigo "Pennando" no "Diário Popular". Redator e crítico teatral no "Diário Popular", assinando a coluna "Teatro e Salões". Ingressa na Faculdade de Direito.
- 1911 Deixa o "Diário Popular".
- 1912 Viaja pela primeira vez à Europa. No navio conhece a dançarina Helena Carmen Hosbale (Carmen Lydia, Landa Kosbach). Morre em São Paulo sua mãe. Retorna ao Brasil trazendo a estudante francesa Henriette Denise Bouffleur (Kamiá). Traz da Europa novidades vanguardistas, entre elas o "Manifesto futurista" de Felippo Tomaso Marinetti. Escreve e rasga seu primeiro poema livre "O último passeio de um tuberculoso, pela cidade, de bonde".
- 1914 Nasce seu primeiro filho José Oswald Antonio de Andrade (Nonê) com Kamiá. Bacharel em Ciências e Letras pelo Ginásio São Bento.
- 1915 Tem um romance tumultuado com a dançarina Carmen Lydia. Separa-se de Kamiá.
- 1916 Publica com Guilherme de Almeida *Mon Coeur Balance e Leur Âme* (teatro). Redator do "Jornal do Comércio". Colabora até 1922. Colabora na revista "A Vida Moderna".
- 1917 Retorna à Faculdade de Direito. Torna-se amigo de Mário de Andrade. Conhece Di Cavalcanti. Aluga em São Paulo uma *garçonnière* à rua Líbero Badaró, nº 67, 3º andar,

- sala 2. É freqüentada por Guilherme de Almeida, Monteiro Lobato, Menotti del Picchia, Vicente Rao. Termina "O Pirralho". Em dezembro Monteiro Lobato ataca pelo jornal a exposição da pintora Anita Malfatti no artigo "Paranóia ou Mistificação?"
- 1918 Em janeiro escreve um artigo no "Jornal do Comércio" defendendo a arte de Anita Malfatti. Início de *O Perfeito Cozinheiro das Almas deste Mundo*, diário da *garçonnière*. Trabalha no "Jornal do Comércio" e na "A Gazeta". Bacharel em Direito. É escolhido orador da turma do Centro Acadêmico XI de Agosto.
- 1919 Morre seu pai em fevereiro. Em 11 de agosto casa-se in extremis com a normalista Maria de Lourdes Castro Pontes, "Deisi". Conhece o escultor Victor Brecheret.
- 1920 Edita o periódico "Papel e Tinta" (de maio de 1920 a fevereiro de 1921).
- 1921 Colabora no "Correio Paulistano" (de abril de 1921 até 1924). Lidera a campanha preparatória para a Semana de Arte Moderna em jornais e reuniões com amigos. Lança pelo "Jornal do Comércio" o poeta Mário de Andrade através do artigo "O meu poeta futurista". O. A., Mário de Andrade e Armando Pamplona viajam ao Rio de Janeiro para a conquista de novos adeptos ao Modernismo. Conseguem a adesão de Ribeiro Couto, Manuel Bandeira, Ronald de Carvalho, Sérgio Buarque de Hollanda, entre outros.
- 1922 É um dos principais integrantes da Semana de Arte Moderna, de 13 a 17 de fevereiro, no Teatro Municipal de São Paulo. No dia 15 de fevereiro lê, sob vaias, um trecho de *Os Condenados*. Colabora na revista "Klaxon". Publica *Os Condenados* (1º volume da *Trilogia do Exílio*). Forma-se o Grupo dos Cinco: O. A., Tarsila do Amaral, Mário de Andrade, Anita Malfatti e Menotti del Picchia. Viaja à Europa no final do ano.
- 1923 Está na Europa em companhia de Tarsila, Dulce (filha de Tarsila) e Nonê. Passa a viver com Tarsila. Em 11 de maio pronuncia conferência na Sorbonne: "L'effort intellectuel du Brésil contemporain". Conhece Blaise Cendrars, Pablo Picasso, Erik Satie, Jean Cocteau, Fernand Léger, Jules Supervielle, Jules Romain, Paul Morand, Brancusi. Termina *Memórias Sentimentais de João Miramar*. Retorna ao Brasil no final do ano.

- 1924 Publica *Memórias Sentimentais de João Miramar*. Publica o "Manifesto da Poesia Pau-Brasil" no "Correio da Manhã" do Rio de Janeiro. O. A., Tarsila, Olívia Guedes Penteadó, Gofredo Telles e outros compõem uma "caravana modernista" que vai mostrar o Brasil ao poeta Blaise Cendrars. Em Minas Gerais são recebidos por Aníbal Machado, Pedro Nava, Carlos Drummond de Andrade. Viaja para a Europa em novembro.
- 1925 Publica em Paris *Poesia Pau-Brasil*. Retorna ao Brasil e lança, pela imprensa, sua candidatura à Academia Brasileira de Letras. Em dezembro volta à Europa e passa o final do ano na França com Tarsila.
- 1926 Viaja com Tarsila, Dulce e Nonê para o Oriente Médio. Retorna ao Brasil em agosto. Oficializa o casamento com Tarsila do Amaral. Retorna ao "Jornal do Comércio", publicando na coluna "Feira das Quintas", até maio de 1927. Divulga o primeiro prefácio de *Serafim Ponte Grande* no artigo "Objeto e fim da presente obra", na "Revista do Brasil".
- 1927 Publica *A Estrela de Absinto* (2º romance da *Trilogia do Exílio*). Publica *O Primeiro Caderno do Aluno de Poesia Oswald de Andrade*. Retorna a Paris para uma exposição de Tarsila. Colabora na revista "Verde", criada por um grupo de modernistas em Cataguases, Minas Gerais.
- 1928 Escreve o "Manifesto antropófago". Funda com Raul Bopp e Antônio de Alcântara Machado a "Revista de Antropofagia" (1ª denteição). Conclui *Serafim Ponte Grande*. Viaja para a Europa para a segunda exposição individual de Tarsila.
- 1929 Retorna da Europa. Sai no "Diário de São Paulo" a 2ª denteição da "Revista de Antropofagia". Sofre as conseqüências da crise do café. Ruína financeira. O. A. e Tarsila separam-se e Oswald passa a viver com Pagu.
- 1930 Em setembro nasce seu filho Rudá Poronominare Galvão de Andrade. Em 30 de dezembro conhece Luiz Carlos Prestes, no exílio na Argentina.
- 1931 Engaja-se no PCB (Partido Comunista Brasileiro). Começa a escrever artigos sobre política. O. A. e Pagu fundam "O Homem do Povo", periódico que teve curta duração: 27 de março a 13 de abril. Empastelado por estudantes da

- Faculdade de Direito. Proibida a circulação pela polícia. O jornal pregava a luta operária. Publica o manifesto "Ordem e Progresso", em "O Homem do Povo".
- 1932 O.A. e Pagu sofrem perseguições políticas.
- 1933 Publica *Serafim Ponte Grande* com um segundo prefácio crítico e autocrítico. Define suas posições ideológicas. Termina *O Rei da Vela*.
- 1934 Romance com a pianista Pilar Ferrer. Publica *O Homem e o Cavalo*. Sai *A Escada Vermelha* (último volume da *Trilogia do Exílio*). Em dezembro, O.A. e Julieta Guerrini assinam contrato antenupcial com regime de separação de bens.
- 1935 Escreve sátira política para "A Platéia".
- 1936 É representante do jornal "Meio Dia" (Rio de Janeiro) em São Paulo. Escreve nas colunas "Banho de Sol" e "De Literatura". Casa-se com Julieta Bárbara (Guerrini).
- 1937 Publica *A Morta e O Rei da Vela*. Escreve na revista "Problemas" de São Paulo.
- 1939 Viaja com Julieta Barbara para Estocolmo, como representante do Brasil junto ao Congresso Internacional promovido pelo PEN CLUB. Retorna ao Brasil no mesmo ano.
- 1940 Lança sua candidatura à Academia Brasileira de Letras. Escreve uma carta aberta ao suplemento "Diretrizes" do jornal "Meio Dia", causando polêmica.
- 1941 Publica *Análise de Dois Tipos de Ficção*.
- 1942 Está separado de Julieta Barbara. Casa-se com Maria Antonieta d'Alkmin.
- 1943 Publica o primeiro volume de *Marco Zero: A Revolução Melancólica*.
- 1944 A convite de Juscelino Kubitschek, viaja para Minas Gerais com um grupo de artistas, como Volpi e Mário Schenberg. Começa em fevereiro no "Correio da Manhã" a coluna "Telefonema" (até outubro de 1954). Em junho passa a colaborar no "Diário de São Paulo" com a coluna "Feira das Sextas" (até junho de 1945).
- 1945 Presta concurso para a Cadeira de Literatura Brasileira — FFCL da USP. A tese é *A Arcádia e a Inconfidência*. Nasce sua filha Antonieta Marília do casamento com Maria Antonieta d'Alkmin. Publica o segundo volume de *Marco Zero: Chão*. Rompe com o Partido Comunista e com Luiz

- Carlos Prestes. Continua sendo de esquerda. Publica *Poesias Reunidas de O.A.* e artigos esparsos no volume *Ponta de Lança*.
- 1947 Publica *O Escaravelho de Ouro* na "Revista Acadêmica", nº 68, ano XII, Rio de Janeiro, julho de 1947.
- 1948 Nasce seu filho Paulo Marcos d'Alkmin de Andrade. No Congresso Paulista de Poesia combate os poetas da "Geração de 45".
- 1949 Escreve na "Folha de S. Paulo" a coluna "3 linhas e 4 verdades", até 1950.
- 1950 Apresenta tese para a Cadeira de Filosofia da FFCL da USP: *A Crise da Filosofia Messiânica*. Não presta o concurso por razões de ordem formal. Candidato a deputado federal pelo PRT (Partido Republicano Trabalhista) em São Paulo. Seu slogan: "Pão-Teto-Roupa-Saúde-Instrução-Liberdade". Termina *O Santeiro do Mangue* (poesia, inédito).
- 1951 Em 20 de janeiro entrega a Cassiano Ricardo o projeto de organização do Departamento Nacional de Cultura.
- 1953 Publica em "O Estado de S. Paulo" a série "A marcha das utopias". Artigos editados postumamente em "Os Cadernos de Cultura".
- 1954 Publica o primeiro volume de suas memórias: *Um Homem sem Profissão: Sob as Ordens de Mamãe*. Escreve "O Modernismo" na revista "Anhembi". Falece em São Paulo no dia 22 de outubro.

MARIA ALICE REBELLO