

## APESAR DE DEPENDENTE, UNIVERSAL

*Para a Heloisa*

Não somos europeus nem americanos do norte, mas destituídos de cultura original, nada nos é estrangeiro, pois tudo o é. A penosa construção de nós mesmos se desenvolve na dialética entre o não ser e o ser outro.

Paulo Emílio Salles Gomes (1973)

Porque a verdade, não sei se dura ou caroável, é esta: se minha geração tem por dever (ainda não sei se por vocação) uma reinterpretação eminentemente *universalista* dos problemas brasileiros, isso só poderá ser feito com base na interpretação nacionalizadora e regionalizadora do modernismo...

José Guilherme Merquior (1980)

### I

Não é sempre que se modifica a concepção geográfica que o homem tem do mundo. Mas em lugar de esse ampliar do horizonte visual operar um desequilíbrio positivo e fecundo nos alicerces do homem e da sociedade que descobrem, serve ele antes para que o desbravador reproduza — em outro lugar — os conflitos e impasses político-sociais e econômicos da sua sociedade, sob a forma básica de ocupação. Exemplo concreto: o Novo Mundo serviu de palco para onde deslocar o beco-sem-saída das guerras santas que se desenrolavam na Europa. O conquistador vitorioso acaba por introjetar na “desconhecida” América o dilema maior dos reis e súditos europeus, todos às voltas com a quebra da unidade da Igreja e com as constantes guerras entre facções reli-

gias distintas (católicos, luteranos, calvinistas, etc.). É dessa forma que o “desconhecido” se torna “conhecido”, estabelecendo o padrão cultural da colonização.

A catequese de um José de Anchieta, além de preparar o indígena para a “conversão” e a “salvação” da sua alma, serve também para colocá-lo — sem que saiba a razão, pois simplesmente a desconhece — entre portugueses e franceses, entre a Reforma e a Contra-Reforma. Ela prepara e incita o índio a brigar por uma questão (a unidade da Igreja e a constituição do Estado forte europeu) que não é sua nem dos seus. Exige-se dele que introjete uma situação sócio-política e econômica que não é dele. Sintomático desse estado de coisas é o fervor ao padroeiro do Espírito Santo, São Maurício, que o texto de Anchieta quer inspirar junto aos catecúmenos. Fiel a um imperador pagão, Maurício, então soldado, é convocado para combater os cristãos à frente da sua legião tebana. No meio da batalha, vira a casaca, e já disposto a não matar os cristãos acaba por desobedecer ao poder supremo do imperador, sendo por ele sacrificado. O soldado Maurício é rebelde com relação aos pagãos seus irmãos; o convertido Maurício é mártir dentro do processo da catequese católica; São Maurício é padroeiro do Espírito Santo nesta nova fase da difusão da fé. Como rebelde, mártir e padroeiro é, antes de mais nada, o modelo a ser imitado.

Servem a vida e o martírio desse santo como contraponto simbólico para o espírito de rebeldia contra os corsários franceses e ingleses (julgados “hereges”) que os cristãos portugueses querem transportar para a mente indígena. A mente indígena memoriza os versos da poesia didática de Anchieta e são estes dados como “seus”:

O pecado nos dá guerra  
em todo tempo e lugar.  
E, pois quisestes (S. Maurício) morar  
nesta nossa pobre terra,  
ajudai-a sem cessar,

porque cessando o pecar  
cessarão muitos reveses  
com que os hereges franceses  
nos poderão apertar  
e luteranos ingleses.

A luta pelo poder e partilha dessa “nossa pobre terra” é compreendida pela divisão e luta religiosas. Só que, aqui, a terra é palco e a luta é encenação, enquanto lá na Europa o problema é a realidade concreta do *cuius regio, eius religio* (“cada país tem a sua própria religião”).

Já por essa época o indígena não é dado mais pelo português como *tabula rasa*, mas é dado pelo católico português como ocupado pelo herege francês ou inglês. A conversão, em fins do século XVI, opera duas ações de despejo contra o indígena: convertendo-o, desaloja-o da sua cultura; fazendo com que se revolte contra os “hereges”, desaloja-o de qualquer outra ocupação que não a católica. Em ambos os casos, fá-lo entrar nos conflitos maiores do mundo ocidental sem que tenha tomado parte nos acontecimentos, mero ator, mero recitador que é. Duplamente despojado: a História européia é a estória do indígena. Resta-lhe memorizar e viver com entusiasmo uma “ficção” européia (portuguesa, em particular) que se transcorre num grande palco que é a sua própria terra. E já no século XX nem mais a terra é sua. Terceira, última e definitiva ação de despejo operada pelos colonizadores.

É importante notar como a colonização, no mundo moderno, só podia ser uma atividade docente, onde a memória era o dom mais requisitado. A tal ponto que historiadores contemporâneos nossos julgam acreditar que a origem de uma “inteligência brasileira” se dê quando colégios são criados no século XVI. Ou seja: quando a história alheia é imposta como matéria de memorização, de ensino, imposta como a única verdade. Desnecessário é salientar o compromisso violento da categoria de “inteligência”, nesse contexto, com o mais ardoroso etnocentrismo. Etnocentrismo esse que traduz a concepção do mundo pré-cabralino presente nos primeiros colonizadores, pois davam eles à civilização indígena o estatuto de *tabula rasa*. Triste “inteligência brasileira” que, ao querer alçar o vôo da reflexão histórica, ainda se confunde com preconceitos quinhentistas!

Dentro dessa perspectiva etnocêntrica, a experiência da colonização é basicamente uma operação narcísica, em que o *outro* é assimilado à imagem refletida do conquistador, confundido com ela, perdendo portanto a condição única da sua alteridade. Ou melhor: perde a sua verdadeira alteridade (a de ser outro, diferente) e ganha uma alteridade fictícia (a de ser imagem refletida

do europeu). O indígena é o Outro europeu: ao mesmo tempo imagem especular deste e a própria alteridade indígena recalçada. Quanto mais diferente o índio, menos civilizado; quanto menos civilizado, mais nega o narciso europeu; quanto mais nega o narciso europeu, mais exigente e premente a força para torná-lo imagem semelhante; quanto mais semelhante ao europeu, menor a força da sua própria alteridade. Eis como se desenrola a ocupação. Eis como se cria a "inteligência" no Brasil.

Se o móvel da descoberta é o desconhecido, e para isso se requer dos homens o espírito de aventura, a coragem e a audácia, já a experiência da colonização requer o espírito *profiteur*, a espada e a falsa cordialidade. A falsa cordialidade diz: seremos amigos, desde que você me obedeça; a espada continua: se não me obedecer, o ferro e o fogo; e o espírito ganancioso arremata: vale a empresa, enquanto der lucro.

O Velho do Restelo, nos *Lusiadas*, de Camões — ou os leitores que criticam hoje o programa espacial da NASA em cartas às revistas *Time* e *Newsweek* —, retira a sua força da ambigüidade moral da situação da descoberta e da colonização. À beira do cais, o Velho não embarca. Não agê, fala. Reflete. Reflexão moral. Acha inútil a busca do desconhecido, porque o desconhecido está na própria sociedade, só não vê quem não quer; civilizar o outro é tarefa supérflua enquanto existam "outros" (isto é, grupos marginalizados) que são oprimidos pela classe dominante, etc. Para que sair, se os problemas de casa não foram ainda resolvidos, e são tantos.

## II

Vemos, portanto, que as descobertas marítimas da época moderna e a posterior ocupação das terras descobertas pelos europeus serviram não só para alargar as fronteiras visuais e econômicas da Europa, como também para tornar a história européia em História universal, História esta que, num primeiro momento, nada mais é do que estória, ficção, para os ocupados. As diferenças econômicas, sociais, políticas, culturais, etc., são, primeiro, abolidas a ferro e fogo, transformando o multifacetado mundo medieval (a parte propriamente européia, "conhecida", e as várias outras,

"desconhecidas") em um todo narcisicamente composto segundo os valores dos colonizadores, e são aquelas diferenças, em segundo lugar, abolidas pelo discurso vitorioso e exclusivo da História universal.

Tal processo de uniformização das diferentes civilizações existentes no mundo, tal processo de ocidentalização do recém-descoberto, passou a dirigir os desígnios das organizações sócio-políticas e econômicas do Novo Mundo, instituindo a classe dominante como detentora do discurso cultural, discurso europeizante (inclusive nas constantes e sucessivas assimilações "cordiais" da diferença indígena ou negra). A cultura oficial assimila o outro, não há dúvida; mas, ao assimilá-lo, recalca, *hierarquicamente*, os valores autóctones ou negros que com ela entram em embate. No Brasil, o problema do índio e do negro, antes de ser a questão do silêncio, é a da hierarquização de valores.

Relevante papel, dentro desse contexto, passou a ter a Antropologia, ciência criada pela consciência ferida européia. Dentro da cultura dos conquistadores, criou-se um lugar especial e sacrosanto de onde se pode avaliar a violência cometida por ocasião da colonização, lugar onde se tenta preservar — sob a forma de discurso científico, não tenhamos ilusões — o que ainda é possível de ser preservado. Esta adição às disciplinas propriamente européias não é tão sem importância como parecia dizer o diminuto lugar inicialmente reservado à Antropologia. Acaba ela por operar um "descentramento" importante no pensamento ocidental, pois deixa a cultura européia de ser a detentora da verdade, de manter-se como a cultura de referência, estabelecedora por excelência das hierarquias.

O intelectual brasileiro, no século XX, vive o drama de ter de recorrer a um discurso *histórico*, que o explica mas que o destruiu, e a um discurso *antropológico*, que não mais o explica, mas que fala do seu ser enquanto destruição. Como diz em bela síntese Paulo Emílio Salles Gomes: "A penosa construção de nós mesmos se desenvolve na dialética rarefeita entre o não ser e o ser outro". Somos explicados e destruídos; somos constituídos, mas já não somos explicados.

Como "explicar" a "nossa constituição", como refletir sobre a nossa inteligência? Nenhum discurso disciplinar o poderá fazer sozinho. Pela História universal, somos explicados e destruídos, por-

que vivemos uma ficção desde que fizeram da história européia a nossa estória. Pela Antropologia, somos constituídos e não somos explicados, já que o que é superstição para a História, constitui a realidade concreta do nosso passado.

Ou bem nos explicamos, ou bem nos constituímos — eis o falso dilema para o intelectual brasileiro, que gera, na sua simplificação, todas as formas de discurso autoritário entre nós, tanto o populista, quanto o integralista. É preciso buscar a “explicação” da “nossa constituição” (vale dizer da nossa inteligência) através de um entrelugar, como o caracterizamos em ensaio escrito em 1969 e hoje em *Uma Literatura nos Trópicos*, ou através de uma “dialética rarefeita”, como quer Paulo Emílio. Nem cartilha populista, nem folclore curupira — eis as polarizações que devem ser evitadas a bem de um socialismo democrático. Nem o paternalismo, nem o imobilismo.

Na configuração ambivalente do seu ser cultural reside o drama ético do intelectual brasileiro face a todas as minorias da América Latina. A sua compreensão dessas minorias, pelo materialismo histórico, tem de passar pela integração total e definitiva delas ao processo de ocidentalização do mundo; a compreensão delas pelo pensamento antropológico tem de questionar essa integração histórica, para que elas não continuem a viver uma “ficção” imposta como determinante do seu passado e do seu desaparecimento futuro. Difícil é o pacto entre o homem latino-americano e a História ocidental, a não ser que se caia em certas determinações de cunho desenvolvimentista, onde se afigura como capital a práxis ideológica do progresso. (Ainda que esta categoria não esteja explicada pelo pensamento de esquerda no Brasil, ela nele também está presente.)

A práxis do progresso enquanto força ideológica, já a conhecemos. Ela dá subemprego às minorias (veja o período áureo juscelinista ou os anos recentes do “milagre”); não dá conscientização sócio-política; não dá cultura, deixa que novelas da tevê dramatizem para o grosso da população a mobilidade social fácil nestas terras tão preconceituosas e tão autoritárias. O progresso incorpora as minorias a um avanço histórico, que é simulacro, continua ficção, e que, por isso, não pode atingir o modo de ser social de quem busca a sua “explicação”. Ele incorpora as minorias a um avanço da classe dirigente, por isso é que as diferenças sociais (ape-

sar da mensagem constante das novelas das sete e das oito) se acentuam nos momentos mais agudos do desenvolvimentismo. A maior verdade do “milagre” são os bóias-frias; a maior mentira do “milagre” não é o bolo, é a faca. A faca na mão de quem corta. Quem parte e repartê fica com a melhor parte.

### III

O desvio para se chegar ao cerne do nosso objetivo está sendo longo; desejamos que não seja impertinente. Está servindo ele para justificar o questionamento das categorias fortes que servem de alicerce para a literatura comparada. É somente dentro dessa perspectiva histórico-antropológica, dessa perspectiva econômica, social e política (cultural, no sentido mais amplo), que se pode compreender a necessidade de um confronto do intelectual latino-americano com certas disciplinas do saber oriundas do pensamento europeu. Guardam estas — quando entra em jogo a questão da produção do *outro*, isto é, do indígena e do negro — uma violenta taxa de etnocentrismo, que invalida, *a priori*, o rigor no raciocínio, a exigência na análise e a maestria na interpretação.

Começemos pela caracterização sumária do objeto de estudo da literatura comparada. Basicamente, o objeto tem de ser duplo, constituído que é por obras literárias geradas em contextos nacionais diferentes que são, no entanto, analisadas contrastivamente com o fim de ampliar tanto o horizonte limitado do conhecimento artístico, quanto a visão crítica das literaturas nacionais.

É óbvio que um período como o Renascimento é bastante rico para esse tipo de estudo, pois nações européias se constituem culturalmente, aprofundando-se no solo comum judaico-greco-romano, no processo mesmo de estabelecimento das diferenças regionais. Pelo solo comum do passado, guarda-se a amplitude das semelhanças entre Portugal, Espanha, França, Itália, etc., e se destroem as fronteiras nacionais que são constituídas naquele presente. Além do mais, a dupla exigência da *imitação* (a dos clássicos greco-latinos e a dos contemporâneos do autor) como forma de emulação, de aprimoramento, leva o criador a inspirar-se no outro para que melhor saia o seu produto. Este feixe de situações aparentemente divergentes — pois daí sai uma cultura única européia — torna o

período ideal para os estudos de literatura comparada. Ainda mais que os "Estados" emergem a partir de sintomáticas diferenças, todas produtos do mesmo contexto econômico, social e político e das suas contradições.

A situação da literatura latino-americana, ou da brasileira em particular, com relação à literatura européia ontem e à literatura americana do norte hoje, já não apresenta um terreno tão tranqüilo. Que a perspectiva correta para se estudar as literaturas nacionais latino-americanas é a da literatura comparada não há dúvida. Antonio Cândido desde as primeiras páginas alerta o leitor da *Formação da Literatura Brasileira*: "Há literaturas de que um homem não precisa sair para receber cultura e enriquecer a sensibilidade; outras, que só podem ocupar uma parte da sua vida de leitor, sob pena de lhe restringirem irremediavelmente o horizonte. (...) Os que se nutrem apenas delas são reconhecíveis à primeira vista, mesmo quando eruditos e inteligentes, pelo gosto provinciano e falta de senso de proporções. (...) Comparada às grandes, a nossa literatura é pobre e fraca. Mas é ela, não outra, que nos exprime".

#### IV

A perspectiva é correta: acreditar que possamos ter um pensamento autóctone auto-suficiente, desprovido de qualquer contato "alienígena", é devaneio verde-amarelo; a avaliação é justa: colocar o pensamento brasileiro comparativamente, isto é, dentro das contingências econômico-sociais e político-culturais que o constituíram, é evitar qualquer traço do dispensável ufanismo. Resta saber se os intelectuais brasileiros não têm insistido em defeitos de método, apesar da correção e da justeza do pensamento. É preciso, pois, cuidado com o método, com a tática de abordagem dos objetos, em suma: com a *estratégia* de leitura dos textos afins.

Caso nos restrinjamos a uma apreciação da nossa literatura, por exemplo, com a européia, tomando como base os princípios etnocêntricos — fonte e influência — da literatura comparada, apenas insistiremos no seu lado dependente, nos aspectos repetitivos e redundantes. O levantamento desses aspectos duplicadores (útil, sem dúvida, mas etnocêntrico) visa a sublinhar o percurso todo-poderoso da produção dominante nas áreas periféricas por ela de-

finidas e configuradas; constituem-se no final do percurso dois produtos paralelos e semelhantes, mas apresentando entre eles duas decalagens capitais, responsáveis que serão pelo processo de hierarquização e rebaixamento do produto da cultura dominada.

Duas decalagens capitais: uma temporal (o atraso de uma cultura com relação à outra) e uma qualitativa (a falta de originalidade nos produtos da cultura dominada). O produto da cultura dominada é já e sempre tardio, pois vem a reboque, atrelado à máquina do colonialismo ontem e do neocolonialismo capitalista hoje. Tardio, não tenhamos dúvida, porque é também produto de uma maneira de ser "memorizada". É interessante notar como a tendência básica do pensamento colonizado é o enciclodismo, ou seja, o saber introjetado, aprendido, assimilado de várias e generosas fontes, e depois aparente em uma produção cultural cujo valor básico é a síntese. (É preciso pensar como, nas culturas dominadas, é tão fluída a diferença — diferença capital nas culturas dominantes — entre historiador e pensador original.) A síntese histórica não é produto original, é antes de mais nada generosa, abrangente, equidistante e tão liberal quanto o próprio pensamento que a originou. Portanto, não é estranho que o ideal de uma "inteligência" colonizada e docente seja o arrolar infundável dos fatos culturais, sem nenhuma preocupação outra que a lógica da sua sucessão exaustiva.

O pensamento que se quer dependente não surge só como uma reflexão sobre dados empíricos de uma nação, é e sempre foi também uma ficção sob (e não sobre) a cultura ocupante. É sempre já uma apropriação elogiosa do produto da cultura dominante, produto este que hierarquiza, restringe e acaba sendo responsável pela visão etnocêntrica do criador ou historiador. Mas, para o equívoco bem-intencionado do enciclodismo europeocêntrico (de resto necessário, caso a tarefa seja a do livro-enciclopédia de A a Z, mas destituído de interesse quando é "glória" individual), já temos alguns antídotos fabricados desde o modernismo. Tomemos três deles.

Primeiro. A noção mal-intencionada da antropofagia cultural, brilhantemente inventada por Oswald de Andrade, num desejo de incorporar, criativamente, a sua produção dentro de um movimento universal. Segundo. A noção de "traição da memória", eruditamente formulada por Mário de Andrade através das suas pesquisas em música com vistas a uma produção nacional-popular. Gilda de

Mello e Souza, em *O Tupi e o Alaúde*, recolocou-a em circulação para uma bem-sucedida interpretação de *Macunaíma*. Terceiro. A noção bem-pensante e possivelmente ideológica de "corte radical" em geral implicado (às vezes não explicitado) pelos sucessivos movimentos de vanguarda, e recentemente defendido e daquela forma cognominado pelo grupo concreto paulista (a noção é uma apropriação do "paideuma" poundiano, revista pelo "parêntese" isebiano).

Em todos os três casos não se faz de conta que a dependência não existe, pelo contrário frisa-se a sua inevitabilidade; não se escamoteia a dívida para com as culturas dominantes, pelo contrário enfatiza-se a sua força coerciva; não se se contenta com a visão gloriosa do autóctone e do negro, mas se busca a inserção diferencial deles na totalização universal. Ao mesmo tempo, não se deixa perder no limbo das elucubrações etnocêntricas a possível originalidade do produto criado. A hierarquização pelos critérios de "atraso" e de "originalidade": cai subitamente por terra, pois se subvertem esses valores. Subversão esta que não é um jogo gratuito de cunho nacionalista estreito, tipo integralismo dos anos 30, mas compreensão de que, apesar de se produzir uma obra culturalmente dependente, pode-se dar o salto por cima das imitações e das sínteses enciclopédicas etnocêntricas e contribuir com algo original.

O salto por cima não pode ser dado através de um pensamento racional ou de uma lógica complementar (as partes, complementos, perfazendo um todo). Em ambos os casos, cai-se nas célebres artimanhas do pensamento ocupante: a racionalidade analítica ou dialética como forma inevitável da integração ao todo do indígena e do negro; a complementaridade como processo de uniformização e totalização da diferença.

Faz-se necessário que o primeiro questionamento das categorias de fonte e influência, categorias de fundo lógico e complementar usadas para a compreensão dos produtos dominante e dominado, se dê por uma força e um movimento *paradoxais*, que por sua vez darão início a um processo tático e desconstrutor da literatura comparada, quando as obras em contraste escapam a um solo histórico e cultural homogêneo.

Procuramos exemplificar esse questionamento paradoxal em artigo que, desde o título borgesiano, sintomaticamente exorbita a área do bom senso histórico e acadêmico: "Eça, autor de *Madame Bovary*". Não se trata de mero jogo isento de aprofundamento eru-

dito, como pode parecer a algum historiador prenhe de *scholarship*; não se trata de quebra gratuita da causalidade cronológica, como pode desejar um intelectual relojoeiro e polícia das datas; não se trata de uma busca de originalidade pela originalidade, com o fim básico de encantar mentes que se realizam na estética conceptista.

Contestação da erudição, quebra da cronologia e busca de originalidade que se entrelaçam constituindo um *suplemento* crítico paradoxal — não tenhamos dúvidas quanto a isto — mas tático e desconstrutor. Ênfase é dada, não à repetição (o que em Eça existe de Flaubert), repetição que passa a ser, estrategicamente, o lado invisível da obra dependente; ênfase é dada à diferença que o texto dependente consegue inaugurar, apesar da sua sujeição à cultura francesa dominante em Portugal. A diferença que *O Primo Basílio* consegue instituir frente a *Madame Bovary* é o seu lado visível. O lado invisível é, em si, um todo organizado e coerente (o que se repete no segundo texto do primeiro), e o visível nada mais é do que o suplemento de leitura e de criação que caracteriza a produção significativa numa cultura periférica.

Em contrapartida, fazendo o texto da cultura dominada retroagir sobre o texto da cultura dominante (inversão não tão gratuita da cronologia), consegue-se realmente que os textos da metrópole tenham também, de maneira concreta e pela primeira vez, uma avaliação real da sua universalidade. A universalidade só existe, para dizer a verdade, nesse processo de expansão em que respostas não-etnocêntricas são dadas aos valores da metrópole. Caso contrário, cairíamos sempre nas apreciações tautológicas e colonizantes. Paradoxalmente, o texto descolonizado (frisemos) da cultura dominada acaba por ser o mais rico (não do ponto de vista de uma estreita economia interna da obra) *por conter em si uma representação do texto dominante e uma resposta a esta representação no próprio nível da fabulação*, resposta esta que passa a ser um padrão de aferição cultural da universalidade tão eficaz quanto os já conhecidos e catalogados.

A universalidade ou bem é um jogo colonizador, em que se consegue pouco a pouco a uniformização ocidental do mundo, a sua totalização, através da imposição da história europeia como História universal, ou bem é um jogo diferencial em que as culturas, mesmo as em situação econômica inferior, se exercitam dentro

de um espaço maior, para que se acentuem os choques das ações de dominação e das reações de dominados.

A verdade da universalidade colonizadora e etnocêntrica está na metrópole, não há dúvida; a verdade da universalidade diferencial, como estamos vendo com a ajuda da Antropologia, está nas culturas periféricas. Paradoxalmente.

Nas culturas periféricas, aliás, os textos colonizados operam com brio a síntese enciclopédica da cultura, soma generosa em que o próprio ocupado é mero apêndice insignificante e complementar do movimento geral da civilização. Nas culturas periféricas, os textos descolonizados questionam, na própria fatura do produto, o seu estatuto e o estatuto do avanço cultural colonizador.

(1980)

(Observação: agradecemos ao CNPq uma bolsa de complementação de salário com duração de dois anos, que tornou possível parte da pesquisa que estamos realizando. Vide também: "Liderança e hierarquia em Alencar", "Uma ferroada no peito do pé".)

## VALE QUANTO PESA (A ficção brasileira modernista)

*Para Davi Arrigucci Jr.,  
que precipitou.*

Nesta altura do século XX, seria imprudente começar a escrever sobre a ficção brasileira contemporânea sem se levar em consideração o fato de que é veiculada através de um objeto a que chamamos livro. Incorreríamos em, pelo menos, dois defeitos grosseiros, embora justificáveis pela natural vaidade que os escritores costumam ostentar: dar a ela uma importância que não pode ter, pensar que o texto literário atinge camadas sociais diferentes, conscientizando-as. O objeto livro de ficção (como, aliás, o objeto livro em geral) circula de maneira limitada, deficitária e claudicante, numa média de 3 mil exemplares (cada edição) num país de 110 milhões de habitantes, segundo as últimas estatísticas. No melhor dos casos, 12 a 15 mil cópias (quatro ou cinco edições sucessivas) circulam pelo país no correr de quinze anos, sendo que o total de leitores do romance pode ser calculado na base otimista de 50 a 60 mil.

A proporção de 60 mil leitores para 110 milhões de habitantes, já levantada por Roberto Schwarz em 1970 e retomada por Carlos Guilherme Motta em 1977, é ridícula e deprimente, mas é por essa inevitável assimetria que começaremos a nossa meditação pouco ortodoxa sobre o conhecimento que o objeto livro de ficção tem trazido para os habitantes deste país chamado Brasil.

De imediato fica excluída a possibilidade de desvincular o leitor de ficção de um cosmopolitismo cultural burguês, já que ele vem mantendo contato direto e duradouro com os clássicos do gênero tanto estrangeiros quanto nacionais. Daí sem dúvida a primei-