

BVPS COLEÇÃO

Silviano Santiago

**GENEALOGIA DE UMA  
VIAGEM A MINAS.  
VIAJANTES  
PROVOCADORES SÃO  
PROVOCADOS**



Março/2024

Organizadores: André Botelho e Maurício Hoelz

Silviano Santiago

**GENEALOGIA DE UMA VIAGEM A MINAS.  
VIAJANTES PROVOCADORES SÃO  
PROVOCADOS**

Organização André Botelho e Maurício Hoelz

BVPS Coleção 001

BVPS Coleção. Número 001, março de 2024.

Santiago, Silvano. *Genealogia de uma viagem a Minas. Viajantes provocadores são provocados*. Organização André Botelho e Maurício Hoelz. Rio de Janeiro: BVPS Coleção, 2024.

ISBN 978-65-01-24044-2

1ª edição

Edição e diagramação: Caroline Tresoldi.  
Revisão: Caroline Tresoldi e Maurício Hoelz.  
Capa: Rennan Pimentel.  
Cartaz: Joana Lavôr



## Sumário

Nota à publicação.....	6
O dentro do dentro do dentro.....	9
Sobre plataformas e testamentos.....	14
Por que e para que viaja o europeu? .....	40
Sobre os textos.....	66

**BVPS Coleção.** O suporte digital das publicações sem dúvida tem feito circular com mais agilidade e amplitude não apenas informações, mas também o conhecimento produzido na universidade. Foram essas possibilidades — também elas, não inteiramente livres de ambiguidades — que nos motivaram a criar o **Blog da Biblioteca Virtual do Pensamento Social** em 2017. O Blog da BVPS é um espaço de formação de editores/as, autores/as e leitores/as de comunicação pública das ciências sociais, literaturas e artes, e aposta sempre na conversa entre diferentes gerações. De lá para cá, temos experimentado muito. Posts menores, posts maiores; ensaios teóricos e visuais; conjuntos diversificados, como os que chamamos de Ocupação ou Séries, Colunas etc. Uma das vantagens principais das publicações digitais é esta: as múltiplas possibilidades de formato que permitem. E, talvez, ainda mais importante, a pluralidade de itinerários de leitura que então comporta. **BVPS Coleção** se propõe a ser mais um desses suportes experimentais, reunindo publicações do Blog e outras que formem um conjunto expressivo sobre um tema, questão ou mesmo autor/a.

Equipe BVPS

## Nota à publicação

No momento em que nos preparamos para refazer, de certo modo, a caravana modernista de 1924 a Minas Gerais, reunimos numa brochura três ensaios de Silviano Santiago para compartilhar com leitores e participantes do seminário *MinasMundo, Ouro Preto (2024-1924)*. São textos pioneiros que reveem projetos, balanços e limites do modernismo na cultura brasileira em duas de suas principais vertentes: Mário de Andrade com “O dentro do dentro do dentro” (1988) e Oswald de Andrade com “Sobre plataformas e testamentos” (1991). A presença dos dois modernistas na obra de Silviano é imensa. Como já dissemos outras vezes, não nos parece necessário e produtivo, como querem alguns críticos, tentar decantar a que projeto estético, intelectual e político Silviano se filiaria. Queremos, antes, e por nossa conta também, acentuar o caráter irreconciliável dos dois projetos: a antropofagia de Oswald e a democratização da cultura de Mário, tema que desenvolvemos em nosso livro *O modernismo como movimento cultural* (Vozes, 2022).

Silviano já foi chamado, com ou sem razão, de “autor anfíbio”. Preferimos considerá-lo um “autor migrante, das fronteiras”, já que ele está sempre no caminho, se põe em movimento todo o tempo para, paradoxalmente, não chegar “lá”. Soube e sabe, então, como autor migrante, viver nas fronteiras às vezes ostensivas, às vezes sutis, que separam e também ligam. A fronteira é o lugar político por excelência, onde já não operam mais os ideais de pureza e unidade.

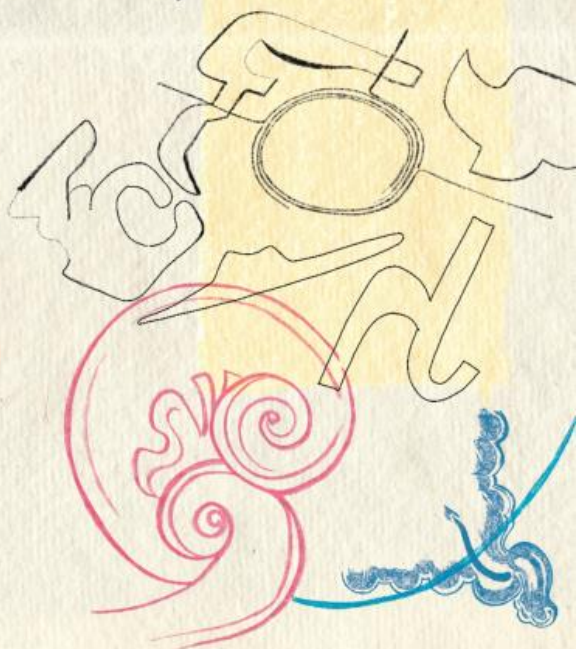
Acrescentamos em nossa seleção um terceiro texto “Por que e para que viaja o europeu” (1984) que continua sendo uma das melhores e mais afiadas provocações ao intelectual brasileiro em geral, e modernista em particular, herdeiro que somos todos, como intelectuais em país de matriz colonial, dos viajantes europeus. “Pátria *versus* história” (Joaquim Nabuco), “sertão *versus* litoral” (Euclides da Cunha), “desterrados em nossa terra” (Sérgio Buarque de Holanda), “mal de Nabuco” (Mário de Andrade) ou “entre-lugar” (do próprio Silviano) são algumas das chaves analíticas que colocaram com maior ou menor consequência a questão do eurocentrismo na e da cultura brasileira herdada desses protótipos do intelectual brasileiro. O viajante europeu em nós precisa ser desconstruído. Desconstruir, já se sabe, não é destruir. Como ponto de fuga de toda uma reflexão de gerações e gerações brasileiras e outras, se impõe, com todas as ambiguidades, a questão sobre o cosmopolitismo. Não o cosmopolitismo em sua versão eurocêntrica e elitista, mas aquele que nos exige respondê-lo: o de uma relação menos autocentrada com o outro. Uma abertura. O lugar de fala que se conecta ao lugar de escuta, como na política estética de Mário de Andrade. Melhor oportunidade para enfrentar a questão não há do que esta comemoração do centenário da viagem modernista de 1924 que afetou, definitivamente, a feição da cultura brasileira. Boa leitura e reflexão com Silviano Santiago e até Ouro Preto, nos dias 25, 26 e 27 de março de 2024.

André Botelho e Maurício Hoelz  
Rio de Janeiro, 20 de março de 2024



# minasmundo.

Ouro Preto, 2024-1924



Realização



## O dentro do dentro do dentro

[1988]

Em 1924 uma caravana de paulistas, composta de jovens modernistas e gente da sociedade, excursiona pelo interior de Minas, em companhia do poeta suíço Blaise Cendrars, que então nos visitava. Dessa viagem nos dá conta Oswald de Andrade no “Roteiro das Minas” (Pau Brasil, 1925). Mário de Andrade, ainda em 24, publicou uma crônica da viagem na revista América Brasileira. Dela extraímos este outro roteiro.

Homenagem a Telê Porto Ancona Lopez

**Quelle merveille!**

O trem engasga  
Dá um arranco  
Todos sobem  
O trem vai  
Que negros mais diversos!  
Cabindas, monjolos, minas...  
Espero o “Quelle merveille!”  
Onde estará o Cendrars?

## **Zebu**

Colinas mansas  
Terra fraca de mau capim  
Só zebu mesmo

## **Ingaia ciência**

E imaginar que se um naturalista por aqui viajasse estragaria  
estes verdes naturais com os seus nomes gregos  
e latinos...

## **Interior**

Na cidade morta  
o deserto  
modorra  
a grande igreja eleva as torres curtas.  
Nada que ver por fora.

## **Século 18**

Naquele tempo  
os paulistas não pensavam  
no dia seguinte.

### Seu Senna – I

“Posso escrever-lhe o nome com um ene só,  
seu Senna?”.

Que maravilha!

Seu Senna

tem só três dentes espaçados na frente.

Que nem são dele.

São de ouro.

Quando seu Senna ri fica mineiro.

### Seu Senna – II

Tem um riso

que é a matriz de São Joao d’el Rei.

Parece nave escura

com o altar-mor e dois altares laterais

em talha dourada.

### Seu Senna — III

Mas o Osvarado

(depois do manifesto pau-brasil assim chamado)

jura que jamais tivera

a intenção de abandonar Paris

para vir encontrar o

Senna

em São Joao d’el Rei.

## **Janta**

O trem para em Gonçalves Ferreira  
Demorarão um pouco mais a partida  
para que jantemos sossegados.

## **Primeiro Turista**

“Que é do Gofredo?”

“De certo já subiu a ladeira.”

(Ele não sabe quem tem a chave da igreja

Fui-lhe atrás.)

“Passou por aqui um moço de São Paulo?

Um moço bem-vestido, olhando muito sério?”

## **Cendrars**

Cendrars vem ter comigo

espantado.

“Imagine, Mário!

paramos só para entregar uma carta!

Quelle merveille!”

## **Para que ou por quê**

Mas para que continuar?

Tudo está na aventura do começo

Já me caceteia esta viagem  
No entanto ao partir  
Cendrars, Nonê e eu cantávamos  
Ardências do principiar!

**Sobre plataformas e testamentos**  
**(Leitura de *Ponta de lança*, de Oswald de**  
**Andrade)**

[1991]

I.

Em abril de 1943, ao retornar de uma curta viagem aos Estados Unidos e reassumir a crítica de livros, Sérgio Milliet percebe com acuidade uma significativa mudança no panorama cultural brasileiro. No dia 2 daquele mês, assinala no seu *Diário Crítico* que a literatura nacional está “às vésperas da eclosão de uma nova estética”, defendida pelos “moços de 25 a 30 anos”. E detecta que a ruptura histórica se alicerça na rejeição aos intelectuais modernistas, já que “entre os valores que estão sendo submetidos à revisão [pelos moços] figuram os homens de 1922, os revolucionários anarquistas da Semana de Arte Moderna”. Nos difíceis anos 40, a emergência de uma nova geração traz como consequência o balanço impiedoso dos feitos da velha geração. Os novos, defendendo um ideário estético engajado, cutucam para poder aparecer e dar o seu recado; os velhos reagem positivamente a esse ideário a fim de não serem varridos do mapa e excluídos sumariamente da História.

O ideário da nova geração se faz presente nas entrevistas feitas para *O Estado de São Paulo* por Mário Neme durante esse mesmo ano de 1943, reunidas posteriormente no livro *Plataforma da Nova Geração*. “As histerias totalitárias”, anota Milliet, caracterizando o clima geral em que transcorrem as entrevistas concedidas a Mário Neme, “exigem da mocidade pensante de agora precauções de enfermeiros de hospício”. Por outro lado, os próprios modernistas adiantam-se à tarefa demolidora empreendida pelos novos, introjetam os novos valores e fazem autojulgamentos que beiram o masoquismo, como é o caso de Mário de Andrade.

No dia 30 de abril de 1942, Mário exercita a mais impiedosa e ousada exigência crítica em conferência sobre o Modernismo paulista, conferência esta que lhe foi solicitada pelo Departamento Cultural da Casa do Estudante do Brasil. A certo momento, a plateia reunida no salão de conferências do palácio do Itamaraty escuta atônita: “E é melancólico chegar assim no crepúsculo, sem contar com a solidariedade de si mesmo. Eu não posso estar satisfeito de mim. O meu passado não é mais meu companheiro. Eu desconfio do meu passado”. Desalentado face às novas e difíceis provas a que é submetido e ao ímpeto demolidor da nova geração, Mário conclui: “Mudar? Acrescentar? Mas como esquecer que estou na rampa dos cinquenta anos que os meus gestos agora já são todos... memórias musculares?”. Dois anos mais tarde, em 1944, a maioria dos escritores modernistas (Mário ausente, Oswald de Andrade presente) estará relembando, em depoimentos prestados a Edgar Cavalheiro, a velha *plataforma* de 22 e as conquistas artísticas que se seguiram. Os

depoimentos foram reunidos posteriormente sob o título de *Testamento de uma Geração*.

O desencontro geracional, detectado na atmosfera excitada de 1943 e já expresso e autenticado, no ano seguinte, por “plataformas” e “testamentos” alardeados em livros de sucesso, volta a ser objeto de um comentário lapidar e bem-humorado de Sérgio Milliet no diário crítico: “A geração de 22 falou francês e leu os poetas. A de 44 lê inglês e faz sociologia”.

Ao fazer jus aos direitos civis e às prerrogativas proporcionados pela maioria, a Semana de Arte Moderna não consegue se valer deles. Paradoxalmente perplexa e desorientada diante do espelho crítico que os jovens empunham, tira foto 3x4 e a cola numa carteira de identidade que serve como salvo-conduto para atravessar sem maiores atropelos os anos 40. Para obtê-la, requer e exige dos intelectuais que levaram a bom termo o credo modernista que sejam os seus primeiros e insuspeitos historiadores, conduzindo-os a uma revisão prematura, a polêmicas ruidosas, a exageradas retratações públicas e a inevitáveis detrações dos velhos e novos inimigos. Milliet alerta: “A discussão está sendo mal orientada”, e acrescenta no suave bom senso da maturidade: “Ignorar a existência da Semana de Arte Moderna é tão infantil quanto absurdo dar-lhe importância excessiva. Esquecê-la é tão grave quanto tê-la sem cessar diante dos olhos”.

Ainda em 1943, começam a descer a ribanceira tanto o regime nazifascista liderado por Adolf Hitler, quanto a ditadura de Getúlio Vargas. Crescem os movimentos subterrâneos de resistência armada na França, na Itália e em

vários outros países ocupados, todos ganhando forças com a vitória russa em Stalingrado. Anima-se a campanha a favor dos *aliados* no Brasil com a intensa propaganda democrática liderada por Oswaldo Aranha a partir da presença crescente dos Estados Unidos no país. Convocados, os pracinhas brasileiros são, primeiro, postos em contato com instrutores gringos para o preparo militar e, depois, transportados a terras europeias para a guerra. A política da boa-vizinhança reúne uma comissão composta por Manuel Bandeira, Álvaro Lins e Prudente de Moraes Neto para selecionar e indicar os dois melhores romances publicados no ano. Os escolhidos são *Marco Zero*, de Oswald de Andrade, e *Terras do Sem Fim*, de Jorge Amado. Em artigo da época sobre o escritor amigo, Oswald anota o seu júbilo: “Confesso e deixo público que, se alguma coisa pode constituir honra para mim, é essa de ter sido colocado por um júri capaz, ao lado de Jorge Amado, e ver o primeiro volume de *Marco Zero* ter sido indicado com *Terras do Sem Fim* para representar o Brasil num certame literário estrangeiro”. Tio Sam não favorece nem a um nem ao outro.

Lutas lá fora, lutas aqui dentro – todos os homens de boa vontade se irmanam na guerra em favor da liberdade. Apesar das fortes divergências estéticas e políticas, o momento, no entanto, é de união de jovens e velhos na luta contra todas as formas de ação e pensamento reacionário. Sérgio Milliet é o conciliador, ou para usar a expressão metafórica do jovem Antonio Candido em resposta a Mário Neme: “uma ponte entre eles [os de 22] e nós”. É o conciliador quem anota no seu diário: “Se os ângulos de visão variam de uma geração para outra os problemas a se

resolverem conservam eternamente os mesmos rótulos”. Antonio Candido, encurralado pelo sentimento drummondiano de “medo”<sup>1</sup> que a todos impregna, faz eco às palavras de conciliação entre as gerações em conflito, também pregando a solidariedade na luta contra o inimigo comum: “Mas, se [você, Mário Neme] me perguntar qual poderia ser [...] um rumo a seguir pela mocidade intelectual no terreno das ideias, eu lhe responderei, sem hesitar, que a nossa tarefa máxima deveria ser o combate a todas as formas de pensamento reacionário”.

Dentro desse quadro rapidamente esquematizado é que Oswald de Andrade, como nenhum outro intelectual modernista, insiste nas ruidosas intervenções polêmicas. Em 1943 publica vários artigos em três jornais paulistas, comentando a vida político-cultural da época e em 43/44 escreve três conferências. Entre estas, destaca-se a que leva por título “O caminho percorrido”, em que discorre sobre o percurso feito pelos modernistas paulistas entre 1922 e 1944. A escolha da data de 1944 para se fazer a *história* do movimento paulista e a viagem a Minas Gerais para a leitura dos objetivos alcançados pelos modernistas paulistas talvez não sejam um mero produto do acaso. Em lugar de soprar as vinte velas do Modernismo em 1942, como o fez Mário de Andrade ao fixar a Semana de Arte Moderna como marco zero do espírito novo, Oswald prefere esperar dois anos e soprar as vinte e duas velas do bolo modernista,

---

<sup>1</sup> Para melhor compreender o clima de medo que define a época, ler os poemas “Congresso Internacional do Medo”, em *Sentimento do Mundo* e “O medo”, em *A rosa do povo*, de Carlos Drummond de Andrade. (*Poesia completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002).

comemorando e reavivando a guinada nacionalista no volante do vanguardismo futurista tropical. Estamos nos referindo à comemoração da viagem do grupo paulista às cidades históricas de Minas Gerais em 1924, acompanhando o poeta Blaise Cendrars que então nos visitava.

Dito de outra forma: em 1944 Oswald prefere soprar outras vinte velas, as do próprio *Pau Brasil* (refiro-me tanto ao Manifesto quanto ao livro de poemas). Na conferência já mencionada, Mário de Andrade coloca como padrão de aferição o ideal não alcançado pelos participantes da Semana de Arte Moderna e, por isso, o tom geral do balanço – como vimos pelas citações – traz as cores negras do mais profundo pessimismo. Já Oswald, colocando como parâmetro exemplos do atraso da cultura brasileira varridos pela luta e o empenho modernistas, sai sorridente e feliz da festa de aniversário e das suas reminiscências históricas.

É esse material em grande parte jornalístico, heterogêneo e complexo, escrito nos anos de 1943 e 1944, que se encontra colecionado pelo próprio Oswald de Andrade no livro *Ponta de Lança*, entregue ao público pela primeira vez em 1945.

Não é, pois, de se estranhar que os primeiros artigos da coletânea convoquem para a arena da polêmica literária três antigos desafetos: Monteiro Lobato, Léo Vaz e C. R. [Cassiano Ricardo]<sup>2</sup>. Os dois primeiros são conhecidos detratores da Semana de Arte Moderna como um todo, e o terceiro fez opção pela direita política no momento em que o grupo modernista originário se encaminhava para a

---

<sup>2</sup> Refiro-me, respectivamente, aos artigos “Carta a Monteiro Lobato”, “Correspondência” e “Bilhete Aberto”.

esquerda. Da parte de Oswald, nota-se o desejo de atualizar as antigas conversas (ou melhor: brigas) no ringue da polêmica jornalística, procurando soltar violentos e destemidos golpes de esquerda no rosto do adversário. Não se estranhe tampouco que o quarto artigo, intitulado “Carta a um Torcida”, convoque dois inimigos surgidos como consequência da reviravolta provocada pelos “nordestinos” no programa de 22: José Lins do Rego e o seu amigo e defensor, o crítico austríaco Otto Maria Carpeaux, recém-desembarcado em nossas terras. Este assina em 1943 o prefácio ao romance *Fogo Morto*, onde voam farpas para os defensores do romance proletário (caso de Oswald de Andrade, em particular nos dois volumes de *Marco Zero*). Carpeaux, aqui exilado em fuga do nazismo (ou, como quer Oswald, um “colaborador” disfarçado), é impiedosamente caricaturado pela gagueira e o sotaque germânico e só consegue dizer no ensaio de *Ponta de Lança*: “O-O-O-O-O-O-O- wold!”

Dos cinco adversários acima mencionados, Monteiro Lobato é quem sai menos machucado do ringue. Os tempos atuais – lá fora a reestruturação do sistema de poder mundial com o desenrolar da guerra sangrenta contra o nazifascismo, aqui dentro o desafio das forças democráticas ao autoritarismo que representa o Estado Novo – trazem de volta para a discussão político-cultural brasileira o elemento predominante nos anos 20 e recalcado nos anos 30 pela denúncia social das misérias nas diferentes regiões do país: o *cosmopolitismo*. A questão nacional, além de ser o forte dos anos 30, não deixa de ser prato-feito para esse outro regionalista que foi Monteiro Lobato, isso desde a criação,

ainda na segunda década do século, do personagem Jeca Tatu.

A questão nacional retorna agora, primeiro, como consequência da necessidade de afirmação autêntica (e não mais de fachada) do Brasil no concerto das nações ditas aliadas e, em seguida, como instrumento tanto na luta contra a ditadura Vargas quanto na exigência de liberdade de pensamento e de expressão a ser conquistada por um futuro regime democrático no país. Oswald relembra ao antigo e xenófobo Lobato os velhos tempos em que o criticava por não estar atento à oposição entre o Jeca Tatu e o avião, oposição que, se aceita, marcaria a admissão do Brasil no mundo moderno e a entrada no país da estética futurista. Retomando nos anos 40 o credo modernista, Oswald julga que o par nacionalismo/cosmopolitismo, e a sua interação dialética, precisa ser atualizado, e Lobato – apesar de parcialmente correto na defesa dos interesses nacionais – continua fora da sua época. Atrasara o passo em 1918, ao caracterizar a pintura europeizada de Anita Malfatti como paranoica ou mistificadora; atrasa o passo em 1943, ao querer ressuscitar o Jeca em época de super-heróis nas páginas dos gibis, nas telas do cinema e, principalmente, nos campos de batalha.

Da atualização de Monteiro Lobato se incumbem Oswald no longo artigo que abre *Ponta de Lança*, trazendo à baila não mais os valores da antiga vanguarda europeia, mas o que de novo traz o cosmopolitismo dos anos 40: a ambiguidade dos Estados Unidos. A nós, brasileiros, aquele país se apresenta através de uma “ala simpática” (o *cow-boy* Franklin Delano Roosevelt e o camarada Henry Wallace, respectivamente

presidente e vice-presidente) e de uma outra antipática (“o capitalismo de vistas curtas e unhas longas, tão longas que um dia podem alcançar a carne rochosa das nossas costas”). Lobato continua parcialmente correto: “querem liquidar com o Jeca Tatu!”, e isso é mau porque “dão-lhe armas, mas negam-lhe os mananciais do sangue que movimenta as máquinas, ergue os aviões e equipa as cavalarias mecanizadas”. Em outras palavras, o Jeca Tatu é convocado e física e moralmente preparado pelas superpotências da época para a guerra na Europa contra o nazifascismo, mas nada é feito para realmente modernizar o país enquanto nação que se quer do século XX. Nos anos 40, Oswald percebe com rara acuidade a futura e apressada marcha dos pracinhas para o cemitério de Pistóia e do Brasil para o Terceiro Mundo.

Oswald de Andrade já então era um homem “de partido”, um homem partido, como se lê no jogo de palavras do poema “Nosso Tempo”, de Carlos Drummond de Andrade. Para ele, então, a vanguarda estética cosmopolita se alicerça numa vanguarda do proletariado e por ela se deixa direcionar. Por detrás do conflito da Segunda Grande Guerra, delineiam-se programas e soluções socialistas para uma economia mundial em decomposição, delineia-se uma futura e inevitável luta de classes.

A ala simpática dos Estados Unidos o é porque permite que se beba, *à la russe*, à saúde de Franklin Delano Roosevelt. O elogio da fotomontagem surrealista nas obras de arte que traduzem a simultaneidade dos acontecimentos nos tempos modernos (tudo “se mistura, interpenetra, é metade de uma coisa, metade de outra”) vai servir de pano de fundo para

explicar a justaposição, em terras brasileiras, do vigor industrial estalinista e do domínio norte-americano da técnica. A ala antipática dos Estados Unidos o é porque se irmana às forças injustas do capitalismo mundial. Ao viajar por terras africanas, relembra Oswald, “senti, mesmo antes de ser politizado na direção do meu socialismo consciente, que era viável a ligação de todos os explorados da terra, a fim de se acabar com essa condenação de trabalharmos nos sete mares e nos cinco continentes e de ser racionado o leite nas casas das populações ativas do mundo, para New York e Chicago exibirem afrontosamente os seus castelos de aço erguidos pelo suor aflito e continuado do proletário internacional”.

Voltando a Lobato, é preciso e contundente o achado que Oswald encontra para sintetizar o dilema atual do criador do Jeca Tatu: “Trava-se uma luta entre Tarzan e a Emília”, e continua: “A aparição histórica de Hitler fez todos os sucedâneos do homem primitivo saírem da caverna, tomarem corpo blindado e lutarem”. O menino de 1944 lê histórias em quadrinhos e vê, projetada na tela do cinema, a série *Império Submarino*. Não adiantam as boas intenções nacionalistas de Lobato ao idealizar o bucólico Sítio do Picapau Amarelo. Diante do assalto da cultura de massa norte-americana, até o super-homem de Nietzsche não pode com o super-homem do gibi, ironiza Oswald em uniforme de combate.

De tudo isso, fica uma certeza para o autor de *Marco Zero*, certeza esta que vai profeticamente iluminar o percurso dos jovens estudantes brasileiros nas décadas seguintes. A partir dos anos 50 e da Guerra Fria, mais tarde, a partir da

virada cubana e da ditadura militar, vai incentivar as sucessivas campanhas contra o imperialismo *yankee* e a luta pela liberação política e econômica dos países do Terceiro Mundo através da tática de guerrilha. Qual um revolucionário saído dos acontecimentos de maio de 68, Oswald anota no artigo sobre Monteiro Lobato: “se a tecnização [do Brasil] não for possível no aparelhamento de uma siderurgia imediata, refaça-se o milagre da resistência d’Os *Sertões* que Euclides apontou como penhor e flecha da independência viril do nosso povo”. Refluir, sim, para “o coração da mata”, mas “lá resistir e de lá voltar para os Guararapes de amanhã”.

De uma forma ou de outra, o recado de Oswald para Lobato é claro: ontem como hoje não há lugar para o verminado e molambento Jeca Tatu enquanto símbolo do nosso povo sofrido. Há lugar, isso sim, para a força rebelde que move Lobato a afirmar que “o petróleo é nosso”. Busquem-se os valores cosmopolitas de vanguarda; negue-se valor à ajuda econômica dos países ricos apenas nos momentos de guerra mundial, já que ela só aponta para a subserviência econômica e política da nação nos anos futuros.

Fica óbvia, em *Ponta de Lança*, a razão para o enorme sucesso das obras e pensamento de Oswald de Andrade vinte anos depois. O emergente e anárquico grupo dos tropicalistas e grupos artísticos subsequentes permanecem todos momentaneamente siderados pela dureza e a ternura desse Comandante Che Guevara do Modernismo brasileiro: de José Celso Martinez a Caetano Veloso, de Glauber Rocha a Hélio Oiticica, de Chacal a Joaquim Pedro de Andrade, de

Cacaso ao *Galvez Imperador do Acre*, romance de estreia de Márcio Souza. O desencontro geracional dos anos 40, marcado pela solidariedade, repetia-se nos anos 60: uma nova geração se solidariza aos intelectuais e artistas já bem-lançados publicamente através de uma figura de proa. Nas águas de Oswald também vão beber os *velhos* com nítida preocupação formalista (os irmãos Campos e Décio Pignatari, da Poesia Concreta, Mário Chamie, de Práxis, e Affonso Ávila, de *Tendência*).

Pelo meio da coletânea de ensaios, a posição de Oswald torna-se menos alusiva do que na conversa com Lobato: “não nos devemos esquecer que a essa luta pela liberdade que prende toda a terra num compromisso de destruição das três faces malditas do fascismo está preso um outro programa – o de fazermos nós mesmos a nossa liberdade econômica, a fim de se produzir, definitiva e segura, a nossa independência política”. Oswald transporta para o aqui e agora as palavras de advertência que o vice-presidente dos Estados Unidos, Henry Wallace, simpatizante do bloco soviético, pronuncia lá no norte das Américas: “Há poderosos grupos que esperam tirar partido da concentração de poderes no esforço de guerra para destruir tudo quanto Roosevelt tem feito nos últimos anos”.

Discutida a questão nacional sem o entrave jeca-tatu, trata-se agora de liberá-la de outra armadilha, razão de ser para o “Bilhete Aberto” endereçado a Cassiano Ricardo, antigo companheiro de escola literária e, depois, inimigo político e, mais recentemente, pseudo-amigo. No final dos anos 20, por ocasião do racha ideológico do Modernismo, Cassiano ficou do lado de Plínio Salgado, do integralismo. O

nacionalismo, para eles, era e é xenofobia. É um retorno a uma espécie de paraíso tupiniquim em que coabitam o Saci e Anhanguera, o Curupira e D. Pedro II, e em que as lutas políticas do presente são rechaçadas pela doce cordialidade do homem brasileiro. Oswald desmascara o ufanismo defendido por Cassiano Ricardo: “Querer que a nossa evolução se processe sem a latitude dos países que avançam é a triste xenofobia que acabou numa macumba para turistas”. Não se confunda a xenofobia “de resistência”, miserável e sofrida, de que é exemplo histórico Canudos, com a xenofobia de um intelectual cooptado pelo Estado Novo, pois esta acaba por criar órgãos como o Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP) e a Polícia Especial (PE). Ambos impõem a censura e a repressão como regra única no jogo político. Negam direito à liberdade de expressão, com a desculpa de se evitar que o “espectro comunista” entre Brasil adentro, influenciando perniciosamente a mocidade idealista e o povo analfabeto. Oswald é taxativo: sob a proteção do DIP e dos Cassianos, faz-se culturalmente o que se pode fazer – “macumba para turistas”.

Diante dos romancistas do Nordeste, Oswald faz a escolha que a sua postura política e o seu faro de buldogue modernista condicionam. Relega a segundo plano Lins do Rego, acusando-o de participante do movimento integralista e de acobertar, na busca de prestígio literário, um intelectual fascista exilado em terras brasileiras, Otto Maria Carpeaux. Não poupa elogios ao camarada Jorge Amado, que se exercita na atual e perigosa arte do romance proletário. Tanto na análise de um romancista quanto do outro, a tônica é a relação que o intelectual mantém com o povo no cotidiano e

na ficção. Enquanto Lins do Rego, apaixonado torcedor do Flamengo e cartola, se esconde por detrás do futebol e faz dele um “condão de catarse circense com que os velhos sabidos de Roma lambuzavam o pão triste das massas”, Jorge Amado escreve uma “ilíada negra”, em que torna verdadeiros heróis os lutadores anônimos e negros do Brasil miserável e oprimido. Oswald esculhamba não só o romancista Lins do Rego, mas também o crítico Carpeaux, responsável pelo prefácio elogioso de *Fogo Morto*: “Não há prefácio, concurso de Miss Literatura ou banquete que possa reacender o fogo morto de sua [de Lins do Rego] obra de ficção”.

Não eram do agrado do Oswald de *Marco Zero* e de Jorge Amado as ideias sofisticadas e paradoxais do austríaco Carpeaux, como, por exemplo, esta que avança no citado prefácio de *Fogo Morto*, quando defende a qualidade “popular” da obra do romancista paraibano e, por ricochete, o distanciamento do povo que estaria patente no romance de Jorge Amado. Escreve Carpeaux: “Há um mal-entendido em torno do conceito de ‘literatura popular’. Os romances que tratam dos pobres, dos míseros, dos humildes, do povo são a literatura dos ricos, dos cultos, dos literatos. O próprio povo não gosta da ‘literatura popular’; prefere a outra que lhe parece ‘literatura culta’ e que lhe conta histórias de banqueiros-ladrões e datilógrafas-princesas; prefere o Carlos Magno e os heróis do cinema”. Uma atualização empobrecida (desculpem o trocadilho) do paradoxo de Carpeaux foi incorporada ao volumoso dicionário das frases feitas da cultura brasileira pelo carnavalesco Joãozinho Trinta. Ele justificou o *luxo* como o gosto típico dos pobres moradores da Baixada Fluminense, muitos deles miseráveis,

quando desfilam pela passarela do Sambódromo, defendendo as cores da Escola Beija-Flor. Outros retomaram a frase do carnavalesco não só para explicar o alto índice de audiência, nas favelas, das telenovelas com personagens da classe alta, como até para fazer teoria psicanalítica.

## II.

Pelo viés das “íliadas negras” escritas por Jorge Amado é que o leitor de *Ponta de Lança* toma contato com um elemento que é, ao mesmo tempo, figura de *destaque*, de *contradição* e de *atualidade* (daí a sua complexidade) no pensamento político de Oswald de Andrade – a situação do negro nas Américas durante o esforço de guerra.

Na época, em virtude do poderio econômico germânico e da propaganda nazista, grande parte da Europa já está tomada pelo ideal de pureza racial e pela ideia de superioridade da raça ariana. Os judeus, até então apenas perseguidos e expulsos de alguns países, passam a ser encurralados em campos de concentração na Alemanha e exterminados de maneira bárbara. Nas Américas, a questão do negro, combatente e cidadão de segunda categoria, é uma pedra no sapato da democracia norte-americana e das forças aliadas. A escravidão negra tinha deixado feridas profundas e incuráveis na maioria das nações do Novo Mundo e, em particular, nos Estados Unidos e no Brasil. Lá, na democracia americana, o negro ainda é um *cidadão* diferente, pois carece de muitos dos seus direitos; aqui, é a expressão mais miserável do *lumpen*. O racismo era e é basicamente negro

nos Estados Unidos e no Brasil. Lá, com intolerantes grupos de extermínio como a Ku Klux Klan. Entre nós, estudos recentes, como os hoje clássicos de Gilberto Freyre, defendem a possibilidade de existir nos trópicos não um preconceito racial, mas social, já que somos todos *mulatos*. A antropóloga Margaret Mead ecoa as ideias de Gilberto Freyre, afirmando que todos nas Américas são “terceira geração”. A tese do *melting-pot* (cadinho de raças) americano torna-se dominante nos círculos intelectualizados, e é ela que é avançada pelos segmentos políticos avançados norte-americanos contra a intolerância étnica pregada pelos defensores da pureza racial, tanto lá na Europa quanto cá nos países do Novo Mundo.

Nos seus ensaios jornalísticos dos anos 40, Oswald dá enorme destaque estratégico à preocupação com a questão do negro, deixando de lado as antigas preocupações com a questão do índio que sociólogos do porte de Sílvio Romero e escritores do quilate de Machado de Assis já tinham classificado como tipicamente românticas no século XIX (estamos nos referindo, é claro, ao interesse de Oswald pelo matriarcado de Pindorama e, mais decisivamente, pela antropofagia nos anos 20). Nos seus ensaios jornalísticos, Oswald adentra-se pelo ideário naturalista dos oitocentos, enriquecendo-o pela contribuição da antropologia cultural norte-americana e revendo-o pelo desafio nazifascista.

Diga-se que a insensibilidade dos modernistas paulistas ao que a cultura negra representava no Brasil tinha sido relativamente neutralizada, ainda na década de 20, pelas ideias sobre arte primitiva defendidas por Blaise Cendrars. No “Manifesto da Poesia Pau-Brasil” pode-se ler, em

português contaminado pelo tratamento pronominal francês, este extraordinário conselho aforístico, antropofagicamente deglutido:

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.

Caso queiramos levar adiante a discussão sobre a questão do negro, dois textos de *Ponta de Lança* tornam-se leitura obrigatória: “Aqui foi o Sul que Venceu” e “Sol da Meia-Noite”.

O ponto de partida de Oswald de Andrade retoma o que era corrente nos estudos sociais dos anos 30/40: a discussão contrastiva da escravidão negra nos Estados Unidos e no Brasil. Lá, a vitória dos nortistas sobre os sulistas e a conseqüente libertação dos escravos significaram antes de mais nada a vitória, no país como um todo, da civilização urbano-industrial sobre a civilização agrária e feudal. Nesse sentido, à escravidão negra não se segue a liberdade plena do escravo, mas o preconceito, enraizado em todas as camadas da população norte-americana, e responsável por grandes restrições legais no campo dos direitos civis. O negro, vítima do estigma que pesa sobre o grupo étnico, não é cidadão, ou o é mas de “segunda classe”. Com o seu costumeiro discurso florido e contundente, Oswald responde à própria pergunta que faz sobre o que fez a industrialização americana depois de ter abolido a escravidão: “Não deixa o negro entrar em restaurante, nem andar de bonde, fecha-o no campo de

concentração de Harlem e inventa uma forma inédita de se exercerem os direitos do homem branco – a linchocracia”. Os negros de Tio Sam, observa ainda Oswald, vêm sofrendo a “interferência deformadora dos grandes *parvenus* da era da máquina” e é, por isso, ao que lhe consta, que nenhum deles “tenha sido admitido nas elites aliadas que encabeça a água americana”. Em outras palavras: na guerra, os negros só servem de bucha para canhão.

Aqui, a vitória dos antiescravocratas se dá de maneira diferente: é o “Sul” (entendamos bem a que se refere Oswald: a civilização agrária e feudal) que vence. Atraso civilizacional da nação por um lado, mas avanço no campo propriamente dito das inter-relações étnicas dos brasileiros. Argumenta Oswald, contrastivamente: “Aqui o negro labuta, ama e produz irmanado pelo suor que o branco de qualquer extremo da terra vem trazer à construção de uma pátria nova que sempre quis ser livre”. Formaríamos todos uma comunidade de imigrantes (da qual fariam parte tanto brancos quanto negros) e trabalhadores. Da fraternidade-no-suor – a expressão não foi escrita, mas se impõe – brotariam as lutas pela liberdade. Tudo indica que as teses de Margaret Mead estão por detrás dos argumentos de Oswald. O conflito fratricida entre o Norte e o Sul, que põe fim ao trabalho escravo nos Estados Unidos e no Brasil, e a conseqüente vitória de um lado (o Norte lá) ou do outro (o Sul aqui) beiram, no raciocínio político-cultural de Oswald de Andrade, as teses da democracia racial brasileira, em geral defendidas pelos temerosos e elitizantes propugnadores da ideologia da cordialidade. Com a fraternidade-no-suor se

mascaram o atraso industrial brasileiro e a compreensão das relações de trabalho no Brasil moderno.

Esticadas para um determinado lado, as ideias de Oswald de Andrade sobre a questão negra nas Américas podem ser jogadas de volta contra ele e de encontro ao ardoroso e combativo marxismo de que se faz defensor nos sucessivos ensaios que reúne em livro no ano de 1945. E então se desenha uma **contradição** evidente no pensamento político de Oswald de Andrade: as noções de liberdade e de igualdade operária (somos *todos* trabalhadores que lutamos pela liberdade) que levanta a todo momento e a todo preço nas páginas de *Ponta de Lança* são destituídas de solo históricos e são, por isso, moeda *com lastro* quando servem para justificar de maneira inquestionável um programa de lutas socialistas depois da vitória aliada sobre o nazifascismo, mas são moedas de *conveniência* quando não conseguem impulsionar a consciência política nacional para um programa de lutas contra as consequências desumanas da escravidão negra, tão logo tivesse ruído o pomposo edifício do Estado Novo.

Esticadas para um determinado lado, as ideias de Oswald indicariam que a vitória do Norte (civilização urbano-industrial) fez do ex-escravo negro norte-americano um operário vítima de hediondo preconceito e sem direitos civis; a vitória do Sul (civilização agrário-feudal) fez do ex-escravo brasileiro um pária com possibilidade de ascensão social. Se lá o preconceito leva o negro a ser um “homem invisível” no competitivo mercado de trabalho capitalista, aqui a fraternidade abre a possibilidade de uma incorporação sem os entraves da cor num futuro mercado de trabalho.

Nesse sentido e levadas até o extremo, as ideias políticas de Oswald de Andrade repetem o que é evidente no otimismo revolucionário tematizado à exaustão nos primeiros romances de Jorge Amado: no Brasil queima-se, como que por milagre estético, uma etapa na evolução histórico-econômica da humanidade. Em outras palavras, passaríamos de uma sociedade agrária e feudal a uma sociedade socialista. Tal fenômeno inédito e extraordinário se torna mais fácil de ser comprovado quando o leitor se adentra pela estética do romance operário. A heroificação superficial do negro (“as figuras [negras] homéricas de Jorge Amado dispensam o aprofundamento interior”) e a caricaturização das elites latifundiárias tornam a luta de classes iminente e determinam a priori os vencedores, embora o desenrolar futuro dos acontecimentos históricos acabe por impor a versão oposta. Conclui Oswald, referindo-se à ficção de Jorge Amado: “Toda essa gente [negra e trabalhadora] realiza, no Brasil do cacau, o primeiro avanço da civilização e da economia”.

Chegado a esse ponto na análise da *confusão* que reina no romance proletário entre *rebeldia primitiva* e *revolução socialista*, é sempre bom lembrar as palavras iluminadas de Eric Hobsbawm no seu estudo clássico sobre os rebeldes primitivos: “Os homens e as mulheres citados neste livro [cangaceiros e fanáticos religiosos, no caso brasileiro] diferem dos ingleses porque não nasceram dentro de um mundo capitalista como um engenheiro de Tyneside, que nasceu com quatro gerações de sindicalismo nas costas”. O mundo capitalista, continua Hobsbawm, penetrou no universo social que gerou os rebeldes primitivos, “vindo de

fora, insidiosamente, pela atuação de forças econômicas que eles não compreendiam e que não podiam controlar”. Não é fácil transitar da rebeldia primitiva à revolução socialista.

Dentro dessa perspectiva, é inegável que a complexidade econômica dos anos 80 no mundo, aliada à liberação nos costumes pregada pelos revolucionários oriundos de maio de 68, trouxe para o Brasil dos anos 90 a *contrafação urbana do rebelde primitivo rural*. O cangaceiro dos anos 30 torna-se um leão-de-chácara, como nos contos de João Antônio, ou um Robin Hood do narcotráfico, habitante das favelas. Na metrópole brasileira dos nossos dias a violência vulgariza-se pela sua disseminação indiscriminada e criminosa. O poder institucionalizado perde campo. A *luta de classes*, na boca de oportunistas, faz de conta que ganha novos e insuspeitos adeptos vindos dos grupos marginalizados e enriquecidos rapidamente pelo tráfico de drogas dolarizado. Estes se dizem dispostos a fazer justiça social pelas próprias mãos, mas apenas reacendem a chama da simpatia para o próprio egoísmo num universo desprovido de valores igualitários e justos. A rebeldia primitiva, rural, interpretada milagrosa e anacronicamente pelo stalinismo no romance proletário brasileiro dos anos 30 e 40, felizmente não encontra contrapartida nos romances urbanos escritos hoje em dia. Nos anos 40, Oswald suspeitaria do que poderia acontecer com as suas ideias se esticadas para um determinado lado?

No entanto, as ideias políticas de Oswald de Andrade, no que se refere à mulatização do Brasil, se esticadas para outro lado, guardam ainda grande *atualidade* em virtude do quadro *cosmopolita* em que as inscreve nos artigos

jornalísticos. Citemos uma passagem relativamente longa de *Ponta de Lança*, em que melhor se define o pensamento universalizante de Oswald de Andrade sobre a mulatização:

Perguntava-me a revista *Diretrizes* [...] que se devia fazer da Alemanha depois da guerra? Esfolar inteira? Comunizar? Entregar todinha aos noruegueses, aos gregos e aos russos? aos filhos dos fuzilados, dos enforcados e dos bombardeados do mundo inteiro? Dá-la aos judeus? Não! É preciso alfabetizar esse mostrengo. Há dentro dela um raio esquivo de luz. É o do seu Humanismo. É o que vem de Goethe e através de Heine produz Thomas Mann. A Alemanha racista, purista e recordista, precisa ser educada pelo nosso mulato, pelo chinês, pelo índio mais atrasado do Peru ou do México, pelo africano do Sudão. E precisa ser misturada de uma vez para sempre. Precisa ser desfeita no *melting pot* do futuro. Precisa mulatizar-se.

Os Estados Unidos, ao assumirem o controle mundial da economia depois de 1945, e os países ricos da Europa, ao retomarem o fluxo de modernização interrompido pelas perdas e desgastes da Segunda Grande Guerra, foram levados a se valerem, para o trabalho sujo e barato, de cidadãos de outras nações, muitas vezes de outras etnias e certamente de outros credos religiosos. Para dar alguns e poucos significativos exemplos: nos Estados Unidos, é o caso do hispano (os grupos de mexicanos e porto-riquenhos são hoje aumentados por levas de sul-americanos); na Alemanha, é o caso do turco e do português; na França e também em outros países europeus, é o caso do árabe e do

negro africano. Provisões legais de migração e de cidadania foram instituídas para que esses novos *imigrantes* não o fossem, gerando uma situação econômica e social precisa em que esses operários se transformaram em cidadãos de terceira categoria, ou seja, em situação pior que a do negro norte-americano antes do “Civil Rights Act”, promulgado em 1964, durante o governo Johnson.

Com as várias crises econômicas dos anos 70 e o conseqüente desaquecimento da economia ocidental, com a robotização da indústria pesada e de ponta e a conseqüente exigência de conhecimento sofisticado por parte dos operários no manejo das novas máquinas, esses “trabalhadores visitantes” (para usar o eufemismo germânico) – em geral semialfabetizados e sem fluência na língua do país que os convocou para o trabalho – passaram a ser indesejáveis, verdadeiros *trabalhadores ladrões* dos postos que deviam estar nas mãos dos cidadãos de primeira categoria de cada uma das respectivas nações.

Somam-se a esse escandaloso quadro socioeconômico três outros e emergentes fatores que, por via transversa, botam água no monjolo do conservadorismo político dos países mais poderosos: a crise mundial do petróleo, a consciência de tomada de poder por parte daqueles países do Terceiro Mundo que têm o combustível em abundância e a islamização dos países árabes, acompanhada do retorno do problema palestino. Pelo viés do ouro negro, do revanchismo político, do credo religioso e, atualmente, pelos preparativos para a comemoração da *descoberta* da América, retorna aos países do Primeiro Mundo a discussão polêmica sobre a etnia diferente e os processos violentos de

colonização do *outro*. O preconceito racial xenófobo veste com nova roupagem os velhos e batidos argumentos. O neonazismo volta a esticar os braços para cima na Alemanha unificada. O sucesso do programa político de Le Pen, na França, é atestado pelo alto índice de votos nas eleições. O uso por parte dos países aliados de armas imaginadas para a guerra das estrelas encontra forte apoio da população norte-americana, informada minuto a minuto pelo canal de televisão CNN.

Nos anos 90 existe um fato novo no duro e impiedoso jogo econômico internacional: o controle das matérias-primas de primeira necessidade não está mais apenas nas mãos do Ocidente. Este, por sua vez, passa a não ter apenas um adversário ideológico, o bloco soviético. A um processo de descentralização polimorfa da economia está se concretizando um processo de descentramento cultural e religioso real, já anunciado teórica e libertariamente pelas vanguardas deste século.

Na época do “Manifesto da Poesia Pau-Brasil” (1924), a luta a favor das manifestações culturais do índio visava a atualizar o nosso produto estético sem desprezar a contribuição milionária e anônima do negro brasileiro, contribuição esta que nos fazia encontrar mais rapidamente a riqueza que a arte europeia vivia ao adentrar-se por padrões estéticos diferentes dos estabelecidos pela tradição renascentista. Veja-se o caso exemplar da pintura de Picasso. Na Antropofagia oswaldiana, o negro não era o índio, era o outro europeu que, no entanto, já era nosso apesar de escravo. Tanto melhor, tanto pior. Já éramos ricos de tradicional, moderna e hedionda experiência sem o

sabermos conscientemente. Na época de *Ponta de Lança*, o combate ao preconceito racial é uma forma de unificar diferentes etnias em países sem um retrato étnico uniforme, como era o caso do Brasil e dos Estados Unidos, e a concorrência dos diversos grupos raciais no jogo nacional serviria não só ao propósito de organização coerente do contingente militar aliado, mas também ao de combater os argumentos de pureza racial e superioridade da raça ariana, difundidos por Hitler. O país líder dos aliados tinha, contraditoriamente, roupa suja para ser lavada em casa: o negro norte-americano não tinha os seus direitos civis reconhecidos pela lei. Escritores e artistas conclamavam há anos por esse trabalho e Hollywood esboçou os primeiros passos nessa direção (filmes como *Pinky*, *Crisscross* e tantos outros), até encontrar as perseguições levadas a cabo pelo senador McCarthy.

Retomemos parte da longa citação de Oswald feita atrás: “A Alemanha racista [...] precisa ser educada pelo nosso mulato, pelo chinês, pelo índio mais atrasado do Peru ou do México, pelo africano do Sudão”. A mulatização não tem como quadro sociopolítico apenas a vitória do “Sul” no Brasil. Pelo contrário. A mulatização é fenômeno que envolve um complexo processo histórico e educacional, sem movimentos autoritários de hierarquização ou xenófobos de saliência, que torna cada grupo étnico responsável um agente positivo na construção de um mundo melhor, sem ainda a possibilidade de uma liderança única, a não ser a que é proposta pela igualdade social de todos.

A mulatização universal corresponde, primeiro, a um indispensável questionamento da civilização ocidental pela

pluralidade e pelo relativismo e, em seguida, ao descentramento econômico, social e cultural na construção do avanço da humanidade. Não é fácil para os que percebem um “sentido único” na evolução histórica do homem admitir que o sentido pode e deve frequentar vários caminhos que se bifurcam, já que deve passar por civilizações diferentes sem as subjugar ou as massacrar pelas intervenções brancas da Razão.

No momento, pois, em que o racismo levanta multidões nos países mais poderosos do mundo, a lição do pensamento político de Oswald estica uma linha até os nossos dias para nos fazer o elogio da tolerância étnica, para nos salvar de catástrofes ainda maiores que a recente guerra do Golfo, catástrofes que estão por vir caso se teime em não discernir em casa e na casa do outro o que precisa ser educado. Sem discernimento interpreta-se o outro pela linguagem do medo e esta, fóbica por natureza, só e sempre falará da ameaça mortal que ele representa.

## Por que e para que viaja o europeu?

[1984]

Para o Renato

*Tenho por nula a opinião dos que procuram,  
já tendo encontrado.*

Paul Valéry

O último livro de Umberto Eco editado entre nós, *Viagem pela irrealidade cotidiana*, na sua primeira parte, “Viagem pela hiper-realidade”, serve para que de novo coloquemos uma questão que acompanha as relações entre o Velho e o Novo Mundo desde o aparecimento deste último para a consciência ocidental: por que e para que viaja o europeu?

Anos atrás foi chique a historiografia americana tentar explicar a razão pela qual o Novo Mundo não chegou a descobrir o Velho. Entre tantas hipóteses, uma era a mais sedutora, talvez porque apontasse para a superioridade científica do Ocidente. Dizia que tal não acontecera porque os nossos pré-colombianos não conheceram a bússola. Mais e mais, com os estudos recentes de antropologia política, feitos e inspirados por Pierre Clastres, iremos descobrindo que as razões podem e devem ser outras, ou pelo menos

diferentes das respostas ditadas pelo etnocentrismo europeu vencedor. Mas fiquemos por ora com a pergunta clássica acima formulada.

### **Primeiras respostas**

Camões já nos dizia que se o europeu viajava era para propagar a Fé e o Império, no que tinha muita razão. Mas, em lugar de apresentar os lusos como responsáveis pela colonização de outras gentes, dava a responsabilidade da tarefa aos deuses pagãos. Engodo que Voltaire descobriu em 1733 no *Ensaio sobre a poesia épica*: “O principal fim dos portugueses, depois do estabelecimento do seu comércio, era a propagação de fé, e Vênus se incumbem do êxito da empresa. Falando seriamente, um maravilhoso tão absurdo desfigura toda a obra aos olhos de leitores sensatos”. A essa contradição, Antônio José Saraiva acrescenta outra: na epopeia os homens se comportam como deuses e os deuses como humanos. Os argonautas portugueses são probos, olímpicos, como Vasco da Gama, e os deuses são meros intrigantes mortais, vítimas dos próprios sentimentos. Por isso é que Saraiva pôde concluir que a mitologia em Camões é a transposição da realidade histórica.

De qualquer forma, a resposta camoniana tem pelo menos uma grande vantagem: não enfatiza o aspecto gratuito da viagem, o da curiosidade pura e simples pelo que lhe é diferente, pelo Outro (pelo indígena, diferente e simétrico ao europeu). A ênfase na curiosidade reduziria toda a questão da descoberta e da colonização, da conquista,

a um exercício intelectual em torno da insatisfação do branco com a sua própria civilização, “naturalmente” propício ao universalismo. Redundaria numa divagação pura sobre a maneira como o europeu busca o conhecimento: ele viaja porque é curioso pelo que desconhece. É o desconhecido que instiga o seu saber. Camões insiste, pelo contrário, na finalidade expansionista e colonizadora da viagem. Tanto melhor.

Os verdadeiros curiosos pelo Outro e os verdadeiros insatisfeitos com a realidade europeia não são obviamente os navegadores e os colonizadores, mas os que ficaram enfrentando a barra pesada europeia, às voltas com a intolerância religiosa e a Inquisição, como Montaigne. Que eu saiba, Montaigne nunca viajou para fora da Europa, mas teve a brilhante ideia de retirar do Outro (no caso mais especificamente: do antropófago que visita a Europa) o seu potencial contestário à organização do Estado moderno europeu, dando-lhe o estatuto – aí, sim – de objeto do conhecimento, da curiosidade intelectual. Leia-se o capítulo “Des Cannibales” nos seus ensaios.

Não é que os portugueses não tenham sentido na pele os desmandos da Inquisição. Não foram insensíveis, como Camões não o foi, à “áspera, apagada e vil tristeza” por que passa a pátria. Foram incapazes é de compreender e criticar a onda de intolerância religiosa que assolava o continente com padrões sociais e religiosos que se lhes descortinavam graças às descobertas marítimas. Diogo Bernardes, por exemplo, em “Resposta ao doutor Antônio Ferreira”, nos fala do clima em que se vivia em Portugal, mas não estabelece o contraponto iluminado de Montaigne. Dele podemos ler:

A medo vivo, a medo escrevo e falo,  
hei medo do que falo só comigo,  
mas inda a medo cuido, a medo calo.

Já Sá de Miranda, pelo menos no floreio da comparação, abandona as fronteiras europeias e se adentra pelo Egito, ali descobrindo no comportamento dos cães sedentos à beira do Nilo o recurso para poder sobreviver aos maus tempos:

farei como os cães do Nilo,  
que correm e vão bebendo.

Isso numa “Carta a el-rei d. João III”. Malandro, não? Mesmo os puritanos que foram para a América de vez, e que podiam em princípio ser dados como insatisfeitos com a intolerância europeia, nada mais fizeram do que levar para a outra terra a intolerância de que eram vítimas e reafirmá-la de maneira mais vigorosa porque sem os entraves históricos e sociais existentes na Europa. O contato com o Novo Mundo, portanto, não muda a visão de mundo dos puritanos; pelo contrário, dá a eles a garantia – legitimada pela teoria da predestinação – de que estão na viagem certa. Não é por coincidência que a “bíblia” dos puritanos americanos, *The Pilgrim’s Progress*, apresenta a salvação pela fé por uma viagem alegórica. As dificuldades para a alma chegar ao porto seguro de Deus são as que o caminhante sofre diante de um obstáculo natural intransponível. Em outras palavras: você só chega ao seu *eu* religioso mais profundo pelos percalços da viagem:

This Hill, though high, I covet to ascend;  
The difficulty will not me offend;  
For I perceive the way to life lies here:  
Come, pluck up, Heart, let's neither faint  
not fear:  
Better, though difficult, the right way to go,  
Than wrong, though easy, where the end is  
woe.<sup>1</sup>

Por paradoxal que possa parecer, a melhor resposta e a mais radical é a dada pela inércia. O verdadeiro insatisfeito com a realidade portuguesa da época é o inerte Velho do Restelo, figura que ficava no porto – é o que nos diz a criação magistral de Camões – criticando os navegadores e até mesmo o primeiro navegador: “Oh! maldito o primeiro que no mundo / Nas ondas vela pôs um seco lenho”. O Velho pergunta aos navegadores a razão da viagem para longes terras quando tanto havia para ser feito no próprio país e nas vizinhanças. Não teria sido melhor gastar tanta energia e tanto capital fazendo do país um modelo de equilíbrio e civilização? Apostrofando a “glória de mandar” que é o móvel das viagens, pergunta-lhe:

A que novos desastres determinas  
De levar estes Reinos e esta gente?  
Que perigos, que mortes lhes destinas,  
Debaixo dalgum nome preminente?  
Que promessas de reinos e de minas

---

<sup>1</sup> “Este monte, embora alto, desejo escalá-lo; / As dificuldades não me ofenderão; / Pois percebo que o caminho da vida está aqui: / Vamos, coragem, Coração, não desmaie nem tema: / Melhor, embora difícil, ir pelo caminho certo, / Do que cair, / Do que cair, sem penas, onde o fim é a miséria”.

De ouro, que lhe farás tão facilmente?  
Que fama lhe prometerás? Que histórias?  
Que triunfos? Que palmas? Que vitórias?

Deve ter sido no Velho do Restelo que pensava Fernando Pessoa quando imaginou os versos que celebravam o Quinto Império:

Triste de quem vive em casa,  
Contente com o seu lar,  
Sem que um sonho, no erguer de asa,  
Faça até mais rubra a brasa  
Da lareira a abandonar!

Lembro-me também de que durante as primeiras explorações espaciais da NASA, ainda na década de 60, havia um obscuro missivista das revistas *Time* e *Newsweek* que repetia a lição do Velho do Restelo e, ao utilizá-la, indagava do governo americano se não seria melhor gastar todas aquelas verbas federais com programas para a melhoria da condição de vida do americano pobre. Por esse ângulo, a resposta à questão inicial seria até interessante: os europeus viajam porque são insensíveis aos seus, porque não têm o alto senso da justiça. (No mundo contemporâneo, a mesma conclusão seria válida para os norte-americanos e os soviéticos.)

A colonização pela propagação da Fé e do Império é a negação dos valores do Outro (Camões infelizmente não foi bastante lúcido para perceber que a moeda tem duas faces). A tripla negação do Outro para ser mais preciso. Primeiro: do ponto de vista social, já que o indígena perde a liberdade, passando a ser súdito de uma coroa europeia. Segundo: o

indígena é obrigado a abandonar o seu sistema religioso (e tudo o que ele implica de econômico, social e político), transformando-se – pela força da catequese – em mera cópia do europeu. Terceiro: perde ainda a sua identidade linguística, passando gradativamente a se expressar por uma língua que não é a sua. Como diz a exaltação de Antônio Ferreira:

Florença, fale, cante, ouça-se e viva  
A Portuguesa língua, e já onde for  
Senhora vá de si soberba, e ativa.

Portanto, a colonização pela propagação da Fé e do Império é antes de mais nada a falta de respeito (e não a simples curiosidade intelectual) para com Outro, a intolerância para com os valores do Outro. É o efeito maior do gesto narcísico europeu que queria ver a sua imagem repetida por todo o universo. Gloriosamente, a história dita universal surge com o expansionismo europeu. O Novo Mundo é apenas a ocasião para um outro espelho, e o indígena, barro para se confeccionar um duplo e semelhante. E toca violência e destruição.

De tal situação escapa S. Francisco Xavier nas suas peregrinações pelo Japão. Acreditava ele haver um “universal” que transcendia as diferenças linguísticas e que, por sua vez, era transcendido pela razão ocidental. Dele fala P. Chaunu:

Confiando na revelação universal, ou, antes, na universalidade da razão ocidental, [S. Francisco Xavier] acreditou poder encontrar na língua

nipônica termos que traduzissem os conceitos cristãos, pois que ele pensava cristalizar em torno de palavras japonesas as noções esquecidas de um monoteísmo latente, e ressuscitou além do paganismo os dados da revelação universal.

Antes da sua morte, o apóstolo descobria que era um erro pensar que poderia haver harmonias preestabelecidas entre o pensamento japonês e o europeu.

## Parêntese

Não nos adentremos pelos aspectos de caráter nitidamente econômico da colonização, porque aí teríamos de abandonar a questão colocada desde o título e tentar responder a uma outra menos abrangente, embora mais premente: por que e para que viaja o negro africano? É claro que o *porquê* na pergunta se evidencia como puramente retórico, já que viajaram sem motivação própria e com uma finalidade estreita e específica. Os europeus não só gostavam de viajar como também faziam questão, e como faziam!, de que os africanos os acompanhassem, sem mesmo lhes perguntar se era do gosto deles. Bem vamos vendo que a resposta camoniana elide também um aspecto bastante importante da questão: a propagação da Fé e do Império foi montada em cima de um dos mais injustos sistemas socioeconômicos que o homem conseguiu inventar – o da escravidão negra no Novo Mundo.

## A ética da aventura

Uma coisa ia ficando clara no correr dos anos: parece que o europeu viaja porque não gosta de trabalhar, mas ao mesmo tempo tem-se de dizer que, no fundo, ele também trabalha, já que navio algum chega sozinho ao seu destino. Mais correto seria talvez dizer que existe uma hierarquia no trabalho: o nobre e o aviltante. Seria nobre o que fosse justificado pela ética da aventura, e esta – por sua vez –, de maneira bem pouco ética, tudo justificava e legitimava para que a ação da aventura se realizasse plena. Até mesmo a escravidão negra.

Não há dúvida de que um dos grandes interesses do romance escrito a partir do século XVIII é o de instituir como verdadeira e justa uma ética da aventura para o homem moderno. Pensamos em Daniel Defoe, em Chateaubriand, ainda e sobretudo em Joseph Conrad, e mais recentemente em Michel Butor. É claro que os argumentos levantados pelos romancistas são convincentes, tão convincentes que acabamos seduzidos por eles, esquecidos do que foi ficando escondido por detrás. Não seria a sedução o engodo pela intensidade passageira, como ilustra o mito de Don Juan?

Para tornar fascinante e sedutora a ética da aventura, todos aqueles romancistas e outros mais colocaram o peso da ação sob responsabilidade de um único indivíduo. Dessa forma, tornam-se abstratas as questões de caráter coletivo e ideológico (a colonização e a exploração, por exemplo), e o espírito do leitor se rende ante a evidência formidável desses heróis do nosso tempo e de outras terras que não as europeias.

Torna-se fantástico nesse capítulo a maneira como a oratória religiosa procurou recobrir a ação (no caso catequética) com as mais variadas justificativas, com o único intuito de desprestigiar os padres que não saíam a semear, como disse o padre Antônio Vieira. É dele o célebre trocadilho entre “Paço” e “passos” que se encontra no “Sermão da Sexagésima”: “Ah Dia do juízo! Ah pregadores! Os de cá, achar-vos-ei com mais Paço; os de lá, com mais passos”. Manuel Bernardes, acuado contra a parede dos defeitos pessoais, se justifica: quer “suprir pelos voos da pena os passos que por achaques não posso dar nas missões”. Frei Antônio das Chagas desvaloriza os deleites gozosos do misticismo: “a santidade não consiste em muito contemplar, senão em muito obrar. Mais vale um dia em que andais fazendo obras de caridade, ou de humildade, ou de obediência, ou de paciência, que estar um mês em contemplação, êxtases e em raptos”.

## **O corsário e o holandês**

O elemento que poderia desmascarar o aventureiro moderno protegido pela ética da aventura seria o corsário. Este seria o aventureiro desprovido da racionalização objetiva que transformava ambiciosos navegantes em heróis. Estaria, portanto, o corsário bem mais próximo – como metáfora desconstrutora – do navegador e do colonizador que propagava a Fé e o Império.

O que fascina na ética da aventura – vista agora sob este novo ângulo – é que nada, absolutamente nada, tem dono.

Os navegantes descobrem o descoberto. Por isso se dizem inventores. A “invenção da América” é uma postura histográfica etnocêntrica. “Tanto bárbaro ensina, pisa, doma” – diz o verso de Antônio Ferreira em elogio ao conquistador luso. Eles pisam, tocam, pegam, possuem. Terra, vegetação, bichos e mulheres (ia-me esquecendo de dizer: a ética da aventura é exclusivamente masculina – já o diziam as cantigas de amigo desde os tempos medievais, disse-o logo depois Pero Vaz de Caminha, e mais recentemente Guimarães falou grosso ao criar Diadorim). Tudo o que circunda o aventureiro, para usar a expressão de outro viajante, André Gide, existe em estado de total disponibilidade.

Ou não seria mais justo dizer, com a ajuda do próprio Gide viajando pelo norte da África, por sua vez ajudado por Bougainville encantado com as ilhas Polinésia, e todos ajudados pelo iluminado Diderot refletindo sobre o texto de Bougainville – não seria mais justo dizer que as coisas no mundo não têm dono e que a ideia de *propriedade* é o modo pelo qual o europeu se manifesta essencialmente seja no convívio com os seus, seja no convívio com o Outro, seja ainda no convívio com as coisas?

O conquistador europeu usurpa e, ao camuflar este gesto com a noção de propriedade, já aí institui como indispensável para o contrato social futuro a noção de *roubo* e conseqüente e indispensável punição. A cadeia, em suma. A noção de propriedade só pode ser considerada como legítima e corrente depois que o primeiro e grande roubo for feito. A redenção do aventureiro estaria na imposição radical de um código de conduta (ou de justiça) que seria válido para

todos menos para ele. Poder-se-ia bolar uma definição mais justa para o papel da civilização europeia no Novo Mundo? Diz Diderot de maneira emblemática no *Suplemento à viagem de Bougainville*, texto a ser melhor meditado pelos nossos antropólogos:

Cet Otaitien qui courut à ta rencontre, qui t'accueillit, qui te reçut, en criant taïo, ami, vous l'avez tué. Et pourquoi l'avez-vous tué? Parce qu'il avait été séduit par l'éclat de tes petits oeufs de serpent. Il te donnait ses fruits; il t'offrait sa femme et sa fille; il te cédait sa cabane, et tu l'as tué pour une poignée de ces grains, qu'il avait pris sans te les demander.<sup>2</sup>

No momento em que esse código de conduta se volta contra ele (e casos existem), o aventureiro será obrigado a ser um eterno viajante – um apátrida bastante próximo do corsário. Preso ao seu barco e à constante mutabilidade da viagem. Não seria o mito do navio-fantasma uma espécie de vingança de Montezuma (como se diz no México) para os que se apossam sem que a sua posse possa ser julgada como maléfica? Sem destino e sem descanso, solitário e sem terras, o capitão do navio-fantasma vê-se obrigado a viver em estado puro a ética da aventura – como uma maldição.

O mito do navio-fantasma (ou do holandês errante), nesse sentido, ocuparia espaço considerável dentro da

---

<sup>2</sup> “Este taitiano que veio ao seu encontro, acolheu e recebeu você, gritando *taïo*, amigo, amigo, vocês o mataram. E por que o mataram? Porque tinha sido seduzido pelo brilho dos seus ovos de serpente. Deu a você frutas; ofereceu-lhe mulher e filha, cedeu-lhe a cabana, e você o matou por um punhado de grãos que levou sem pedir”.

resposta que estamos procurando organizar, porque institui a diferença entre o aventureiro e o colonizador. No momento em que o navio parar no porto, no momento em que o aventureiro puder tornar-se sedentário, encontrando a esposa que lhe jura fidelidade eterna, com ele constituindo a família patriarcal, nesse momento surgirá o colonizador – e é ele que, respaldado ainda pela ética da aventura, desvirtua-a, utilizando-a como justificação para o seu desejo de mando e poder.

Metamorfoseado em colonizador, o navegador não pode mais trabalhar. Se trabalho nobre fosse o trabalho da terra, não teria tido necessidade de deixar o campo pátrio. Estaria em perfeito acordo com o Velho do Restelo e nem viajaria. Se viajou é porque julga aviltante o trabalho sedentário, e este trabalho é destinado aos que sucumbem à sua força, aos vencidos. A escravidão negra – no código do aventureiro e exclusivamente sob esta perspectiva – se justifica pela supremacia da coragem e da aventura, pela “vitória” do europeu sobre o seu Outro. Em terra firme, o aventureiro nunca pode ser lavrador; prolonga a sua vida anterior de marinheiro sendo caçador ou bandeirante. Por isso, dá como naturais as regras de domínio e de sujeição, instalado que se encontra num mundo de caçadas e animal à sua exceção. O aviltamento da condição humana pela escravidão é consequência da “derrota”, e o mero trabalho sedentário na lavoura já é o “pagamento” ao senhor.

As teorias da supremacia do branco, levantadas pelo racismo consciente ou inconsciente do século XIX, não descartam a metaforização das relações humanas pelas relações entre homens e animais. Não descarta a postura do

branco como “caçador” (de feras, de mulheres e de homens não-brancos). Se a descoberta evolucionista de Darwin nos coloca noutra patamar para se indagar cientificamente sobre a origem do homem, não há dúvida de que o *struggle for life* serve como uma luva para justificar a vitória do europeu a partir das grandes descobertas como supremacia, entre outras, racial. O homem é o lobo do homem – seria a forma proverbial da ética da aventura quando transformada em padrão de conduta na terra firme.

## O ensino do moderno

A resposta camoniana à pergunta (que vem sendo inspiradora destes comentários) é sem dúvida válida enquanto o Novo Mundo foi colônia do Velho. A partir dos movimentos de libertação e de independência, a partir da independência, a finalidade da viagem toma novos rumos. Passa a ser o requisito inadiável para que a jovem nação dê continuidade ao processo de ocidentalização em que entrou sem ter pedido. A viagem do europeu tem uma função predominantemente docente e modernizadora. O europeu viaja, então, como integrante de uma missão cultural e muitas vezes a pedido do país interessado. Traz diploma na bagagem, de preferência universitário. Por detrás de tudo, um certo conde da Barca...

No caso específico brasileiro, seria fastidioso, embora instrutivo, levantar o número de missões culturais que sucederam à francesa de 1816, cuja finalidade era a de fundar e dirigir escolas de ciências, artes e ofícios. Nunca é demais

lembrar – saltando mais de um século – que a Universidade de São Paulo foi fundada a partir de uma missão, de que faziam parte jovens e inexperientes professores que depois se tornaram grandes nomes nas suas respectivas especialidades. A USP lançou um modelo que até hoje funciona todas as vezes em que se impõe uma atualização apressada da ciência e da cultura. O modelo, no entanto, se complicou de uns anos para cá, à medida que as instituições de saber entre nós foram requerendo autonomia. Exigiu-se a contrapartida brasileira no comércio das viagens. Desde então o que era antes apenas “cooperação” (a famosa *coopération technique* dos franceses) passou a ser *convênio*. Ou seja: as coisas se devem dar sob a forma de intercâmbio porque o Novo Mundo também tem algo a oferecer.

Difícilmente se pode comparar a função de uma missão cultural europeia ao recente fenômeno dos *brazilianists* norte-americanos. Estes não tiveram um papel propriamente docente junto às nossas instituições de ensino e pesquisa (se me permitissem um trocadilho, diria que tiveram uma função junto a um país “doente”). Os brasilianistas se afirmaram pelo gosto da pesquisa tendo como objeto fontes primárias. Tinham interesse em levantar um material que (julgavam eles) não estava sendo conhecido de maneira própria, rigorosa e científica pelos nativos. Esse material seria, para ficar com um linguajar próximo da Guerra Fria e da Revolução Cubana, as “novas riquezas” que o país tinha a oferecer aos novos conquistadores: a sua história política, social, econômica e cultural. Os Estados Unidos, como nação líder do primeiro mundo, não podiam

se dar ao luxo de desconhecer o que se passava *south of the border*.

Dissemos atrás “novas riquezas” porque foram ainda os europeus que vieram conhecer de perto as nossas “velhas riquezas”. Refiro-me, é claro, às constantes viagens de naturalistas (mineralogistas, botânicos, biólogos etc.) que vinham ao Novo Mundo para que este se tornasse conhecido aos olhos da ciência da época. Lembro-me de um conto de J. J. Veiga, “A usina atrás do morro”, onde, maliciosamente, a instalação de uma grande fábrica por estrangeiros na zona rural brasileira não deve estar desligada da prévia passagem pelo lugarejo de um naturalista europeu.

No mundo contemporâneo e altamente computadorizado, essas prospecções de tipo natural não precisam mais ser feitas *in loco*. Pelo contrário. Os modernos argonautas (também brasilianistas, não nos esqueçamos e advirtamos os nossos melhores estudiosos do assunto) prescindiram das águas revoltas do mar e, do céu, com eficientes e potentes máquinas aéreas e delicados e sensíveis filmes, conseguem um mapeamento superior ao feito pelo antigo explorador em terra firme, e mais sofisticado. Jacques Derrida na certa daria pulos de contentamento ao descobrir que se conhece melhor o *real* pela representação dele do que pela exploração empírica.

Estamos vendo que, para responder à pergunta no plano cultural e nos tempos contemporâneos, a resposta se falseia à medida que os comentários são feitos, isso porque não há dúvida de que entrou uma outra mosca no mel: por que e para que viaja o norte-americano?

Mesmo deixando de lado este último protagonista da história e restringindo-nos uma vez mais ao primeiro, devemos constatar que o conhecimento do Novo Mundo não se esgota na atividade de compilação de dados ou especulativa, e menos ainda na tarefa de interpretação. Pelo contrário, se existe conhecimento que acaba por virar ação foi sempre o conhecimento que se fez, ontem, da “natureza” americana e o conhecimento que se faz, hoje, da “história” dos países subdesenvolvidos. Não se pense, é claro, que estamos raciocinando em termos maniqueístas (heróis e bandidos do Novo Mundo; libertadores e espões); estamos querendo apenas acentuar que um conhecimento feito de maneira acadêmica e desinteressada – e isso acontece frequentemente – acaba por cair na armadilha do colonialismo ou do neocolonialismo. O direcionamento prático dado a um saber raramente é operacionalizado pelo seu próprio descobridor.

Se antes havia a instrutiva distinção entre navegador e colonizador (com o escravo de permeio), agora deve-se estabelecer a distinção entre o pesquisador e o industrial. Existe uma ética do conhecimento que inspira os melhores pesquisadores, e esta ética proíbe exatamente que o material levantado seja utilizado com vistas à dominação social e econômica. Mas feliz e infelizmente o saber – depois de formulado e divulgado – existe indiscriminadamente para todos. Nada impede, portanto, que cabeças menos escrupulosas dele se apossam com fins de exploração ou destruição do homem. Parece ter sido este o dilema que levou o cientista Nobel da invenção ao mecenato. Um apagando o desgaste da outra, ainda que a incentivando. De

todos os prêmios só salva o da Paz, mas como anda este desgastado...

## O Antropólogo

Dentro da ampla discussão levantada, um dos mais belos e instrutivos livros que responde à pergunta inicial é *Tristes trópicos*, de Lévi-Strauss. O antropólogo seria a *consciência infeliz* do viajante e do colonizador europeus. Duplamente infeliz. Primeiro, porque é ele que descobre e presta contas ao Ocidente da destruição do Outro operada em nome da conquista etnocêntrica a que ele dá continuidade. Segundo, porque é ele que pode dar voz a um saber “já morto” (o dos povos destruídos), e este saber – em nítida oposição ao seu – é de pouca utilidade para o país que o gerou e que se quer moderno. Na missão cultural de que falávamos, o antropólogo é o antípoda do professor, ponhamos, de física nuclear.

O antropólogo, ainda segundo Lévi-Strauss, encarna a própria contradição básica entre o Velho e o Novo: muitas vezes na sua terra ele é um homem tomado pelas novas ideias e pela ação revolucionária; ao pisar na terra do Outro, torna-se conservador, já que tenta com os seus reduzidos meios preservar uma civilização que já não é mais, tenta fazer com que os olhos do país que se moderniza pelo neocolonialismo se voltem para os resquícios da sua identidade que se foi perdendo com a ocidentalização.

Contemporâneo do antropólogo, mas caminhando em direção oposta, é o espírito que permeia as viagens de um

Antonin Artaud. Cansado da esclerose galopante que invadia o palco burguês europeu, Artaud sai à cata de expressões “teatrais” em que os fundamentos da experiência cênica não tivessem ainda sido abafados pelo processo de comercialização e profissionalização dos tempos modernos. É nesse sentido que, tal um novo Montaigne, faz voltar contra o moribundo teatro europeu (e a seu favor como força de rejuvenescimento) aquele sopro de sagrado e de violência, de mito e rito, que se foi esvaindo do palco ocidental pelo bom comportamento cênico, única e imperiosa exigência do teatro de tipo naturalista e burguês.

## O Turista

Traçado o amplo panorama genealógico, descobrimos que “Viagem pela hiper-realidade”, de Umberto Eco, é instrutivo e desconsolador. O europeu se fantasia agora de turista pelo Novo Mundo e, irmanado aos seus parceiros de todo o mundo, apreende com olhos e palavras o óbvio de que se alimentam os turistas internos e externos nos Estados Unidos. Sua única diferença: seu olhar se pretende superior e crítico. Superior certamente o é e sempre, pois o próprio texto explora o lugar original da fala legítima sobre o Novo Mundo – a Europa. Crítico talvez possa ser. Original é que não é, como veremos.

O óbvio a que estamos nos referindo fica sendo aquilo que de “cultura” alimenta nos Estados Unidos a indústria do turismo: da Disneylândia aos museus de cera, dos castelos-museus aos zoológicos, das réplicas de Super-Homem aos

hologramas. A indústria do turismo é o sucedâneo burocratizado, a negação do antigo espírito de aventura, já que coloca pelos corredores de navios e aviões tropas de civis marchando em busca do lazer cultural.

Umberto Eco não escapa – como qualquer outro turista – às contingências da agência de viagens e da viagem organizada. Como que já tendo lido todas as instrutivas brochuras dos mil-encantos do país a ser visitado, parte com itinerário exclusivista e preestabelecido, recalçando todos os elementos outros do país que podiam de certa forma desvirtuar a sua conscienciosa missão cultural. Diz ele: “O tema de nossa viagem [...] é o Falso Absoluto; e por isso só nos interessam as cidades absolutamente falsas”. Ou seja: ele vai encontrar nos Estados Unidos o que já sabe de antemão e que as brochuras do turismo já dizem com minúcia. Talvez faça a viagem apenas para descrever com maior “realismo” (vulgarmente não se acredita que o relato do que foi presenciado é mais real?) o absolutamente falso.

Viagem e viajante são, portanto, perfeitamente dispensáveis. Muito obrigado e *ciao* – se tivéssemos a petulância europeia. Não tão dispensáveis, se pensarmos na longa genealogia que levantamos. A condição de viajante (de viajante sabichão, já que sabe mais do que os nativos) é indispensável ao europeu que quer impor um significado ao seu Outro no próprio campo do Outro. Os intelectuais norte-americanos não enxergam o que só eu enxergo. O que eu estou enxergando, afirma Eco, é “esnobado pelo visitante europeu e até pelo próprio intelectual norte-americano”. Montaigne, como vimos, não precisou viajar para aprender com o Outro os falseios da sua própria cultura. Ele e Alexis

de Tocqueville, no século XIX, são as grandes exceções que confirmam a regra dos viajantes autossuficientes.

Umberto Eco se quer original com relação aos seus contemporâneos e aos seus pares. Para isso toma (acredita ele) uma perspectiva que é diferente da que usualmente tomam os europeus e os norte-americanos europeizados. Estes só pensam os Estados Unidos como a “pátria dos arranha-céus de vidro e aço, e do expressionismo abstrato” (de que é exemplo Jackson Pollock). Eco não deixa por menos: se quer mais americano do que o americano, uma espécie de americano da gema, já que descobriu (seria este o verbo?) o gosto pela cópia mais real do que o real e que funda o estilo hiper-realista da produção dos norte-americanos europeizados (e *também* e obviamente dos europeus que mais e mais se norte-americanizam – mas isso Eco não quer ver).

## Eco do falso

Diz Eco: “Trata-se porém de saber de que fundo de sensibilidade popular e de habilidade artesã os hiper-realistas atuais tiram a sua inspiração e por que eles sentem a necessidade de brincar até a exasperação com essa tendência”.

A busca de Eco seria, pois, uma espécie de arqueologia (no sentido que Nietzsche e Foucault lhe emprestam) da produção elitista norte-americana, busca de um “fundo” popular que ela própria desconhece. Se é que desconhece. Ora, tanto conhece que o mais instigante da sua produção se

funda no que Eco pretende “descobrir” antes dos seus contemporâneos e pares.

A impressão que se tem é que o conhecimento propriamente artístico (aquele que é e funda a obra de arte) não existe para Eco. Ou seja: a obra de arte não conhece, não sabe. A obra de arte não tem um valor autônomo para Eco. Nesse sentido, ela é sempre insuficiente aos olhos do espectador. Precisa necessariamente de um método que possa enxergar o próprio saber, saber este que, por essas razões, se torna absolutamente secundário (sem o ser, na verdade).

Só conhece aquele que interpreta e, de posse de um método científico (no caso a arqueologia de inspiração foucaultiana e a semiótica de inspiração peirceana), ou seja, só intelectuais de visão blindada como Umberto Eco podem verdadeiramente conhecer.

Ora, a obra de arte norte-americana é o que é, tem o valor que tem, porque ela *interpreta* esse “fundo de sensibilidade popular e de habilidade artesã”. Caso contrário, não seria dos Estados Unidos que viriam os diversos movimentos de pintura *pop*. A afirmativa precedente é tão óbvia para os que se interessam o mínimo pelas relações entre arte e sociedade nos Estados Unidos que se fica perplexo diante da ligeireza arqueológica e semiótica de Eco. Mais interessante seria que Eco perguntasse por que o artista europeu contemporâneo – ao que se sabe desprovido enquanto arqueologia do “fundo” popular a que se refere Eco – faz também arte hiper-realista. Seria a arte europeia o eco do absolutamente falso?

Mas para isso Eco teria de ter a verdadeira curiosidade intelectual de Montaigne, Tocqueville, Artaud, e, em lugar de fazer viagem turística só pelo óbvio americano, peregrinasse também pela sua própria Europa com outra visão de mundo, talvez menos autossuficiente, certamente menos ingênua e possivelmente menos autoritária. Necessariamente original e, por isso, perfeitamente indispensável.

Os intelectuais do Novo Mundo (*noblesse oblige!*) sempre tiveram a coragem de enxergar o que existe de europeu neles. Mencken dizia que a cultura norte-americana era um ventozinho frio que soprava da Europa. Oswald de Andrade não teve outra intenção ao manifestar a sua teoria antropófaga. Henry James e T. S. Eliot (e mesmo o nosso Murilo Mendes) resolveram assumir na totalidade a parte de europeu que lhes tocava e se mandaram para a Europa. Não deve haver espíritos mais universalistas e menos “provincianos” do que estes três. Nesse sentido, a leitura do brilhante artigo “Manners, Morals, and the Novel”, de Lionel Trilling, seria muito instrutiva. Já não estaríamos começando a responder a uma outra pergunta? Por que e para que viaja o habitante do Novo Mundo?

## **Força e significação**

O grande equívoco de Umberto Eco foi o de ter acreditado que poderia, ao mesmo tempo, acender uma vela para a hermenêutica (ou a arqueologia) e uma outra para a semiologia. Michel Foucault, desde 1967, num belo trabalho que tirava implicações das obras de Freud, Nietzsche e Marx

para a constituição de uma hermenêutica nossa contemporânea, chegava ao final à seguinte conclusão: “Parece-me que é mais do que necessário compreender esta coisa que a maioria dos contemporâneos esquece, *que a hermenêutica e a semiologia são duas inimigas ferozes*” (o grifo é de Foucault).

O raciocínio básico de Foucault repousa no fato de que uma e outra têm, respectivamente, compreensões irreconciliáveis sobre o estatuto do signo. A semiologia acredita que o signo existe primeiramente, originalmente, que existe como marca coerente, pertinente e sistemática. É nesse sentido que a semiologia permite a Eco estabelecer um “fundo” (originário, primeiro, real) que serve para “explicar” o hiper-realismo como expressão da cultura norte-americana de hoje. Ele está sendo, quando muito, semiologicamente correto.

Para a hermenêutica (ou para a arqueologia) este “fundo” não existe como algo de originário, como algo de primeiro, não existe nem como “fundo”, se se pensar que “fundo” é origem e fim de alguma coisa. Para a hermenêutica foucaultiana nada existe de primeiro, de originário, já que o próprio signo (dito originário pela semiótica) já é interpretação. Será preciso voltar à metáfora do descascar a cebola para explicar concreta didaticamente o movimento hermenêutico? Continuemos.

Isso que Umberto Eco chama de “fundo” nada mais é do que uma *força* (no sentido nietzschiano) entre tantas outras forças que constituem o complexo tecido cultural norte-americano. Como tal, esse “fundo” é uma interpretação entre várias outras disso que passou a se

chamar “América”. Sem dúvida a interpretação mais europeia de todas, como tentaremos provar. O significado imposto pelo europeu à América deriva da força da violência da conquista. Em virtude desta, a cópia (americana) como mais real do que o real (europeu) passa a ser o desejo supremo do habitante do Novo Mundo no seu desejo de autonomia. A cópia (americana) só pode ser “real” no momento em que suplantar o modelo (europeu). Ou seja: a cópia é mais real do que o real no momento em que puder começar a “influenciar” o modelo.

O hiper-realismo, portanto, é um desejo. O hiper-realismo é o desejo da América que se desrecalca da condição de cópia europeia. E, em termos de arte, é o redirecionamento da arte que já não se manifestaria pela simples repetição do modelo. A cópia vai se impondo pouco a pouco como real: *the real thing*, segundo a publicidade da Coca-Cola analisada por Eco. A América é esse *excesso* que marca a sua presença. Como excesso, é suplementar. O suplemento já é mais significativo do que o todo (a Europa) de que ele é suplemento. Hipótese.

A arqueologia da América nos reconduz à violência da conquista (e não apenas ao signo que a representa como cópia), à violência que impôs ao Outro a sua condição inexorável de cópia. Fundo sem fundo de uma “identidade” que se constitui à medida que vamos entrando na vertigem do poço do passado e retirando do signo (da significação europeia que foi dada à América) a sua condição de originário e retendo apenas a compreensão de uma força que é violência e que necessariamente requer outras forças como afirmação do seu próprio devir. Neste choque diferencial de

forças (e não apenas no *sintoma* dessas forças que se concretiza sob a forma de signo) é que se pode desvelar a *identidade* de uma América: cópia infeliz e ressentida ontem; cópia alegre e afirmativa hoje. Sempre e inexoravelmente cópia.

Como me alertou Jacques do Prado Brandão, via Thomas Mann: “É muito fundo o poço do passado. Não deveríamos antes dizer que é sem fundo esse poço?”

## Sobre os textos

Os textos reunidos nesta brochura foram publicados originalmente em:

- *O dentro do dentro do dentro* saiu na coletânea *Nas malhas da letra* (Companhia das Letras, 1988).
- *Sobre plataformas e testamentos* foi publicado como prefácio de *Ponta de lança*, de Oswald de Andrade (Globo, 1991). Posteriormente foi republicado em *Ora (direis) puxar conversa* (Editora UFMG, 2006).
- *Por que e para que viaja o europeu?* apareceu em 1984 no “Folhetim” da *Folha de S. Paulo*. Foi incluído pelo autor na coletânea *Nas malhas da letra* (Companhia das Letras, 1988).

## **Expediente da BVPS**

O Blog da BVPS é um espaço de formação de editores/as, autores/as e leitores/as de comunicação pública das ciências sociais, literaturas e artes, e aposta sempre na conversa entre diferentes gerações.

### **Corpo Editorial**

#### **Editor responsável**

**Maurício Hoelz** | professor do Departamento de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ).

#### **Editora-executiva**

**Caroline Tresoldi** | doutoranda em Sociologia no Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

#### **Assistente editorial**

**Rennan de Medeiros Pimentel** | doutorando em Ciência Política no Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

#### **Conselho editorial**

**Andre Bittencourt** | professor do Departamento de Sociologia e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

**Antonio Brasil Jr.** | professor do Departamento de Sociologia e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

**Denilson Lopes** | professor titular da Escola de Comunicação e do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

**Diana Klinger** | professora de Teoria Literária da Universidade Federal Fluminense (UFF).

**Eduardo Coelho** | professor do Departamento de Letras Vernáculas e do Programa de Pós-Graduação em Letras (Ciência da Literatura) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

**Eliane Robert Moraes** | professora do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas e do Programa de Pós-Graduação em Literatura Brasileira da Universidade de São Paulo (USP).

**Elide Rugai Bastos** | professora titular de Sociologia da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

**Lucas Carvalho** | professor do Departamento de Sociologia e Metodologia das Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal Fluminense (UFF).

**Mariana Chaguri** | professora do Departamento de Sociologia e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

**Mário Augusto Medeiros da Silva** | professor do Departamento de Sociologia e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

**Nísia Trindade Lima** | pesquisadora titular da Casa de Oswaldo Cruz/Fundação Oswaldo Cruz e professora de Pós-Graduação do Programa de História das Ciências e da Saúde da mesma instituição.

**Simone Meucci** | professora do Departamento de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Paraná (UFPR).

**Wander Melo Miranda** | professor emérito da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e membro da Academia Mineira de Letras (AML).

### **Coordenação da Biblioteca Virtual do Pensamento Social (BVPS)**

**André Botelho** | professor do Departamento de Sociologia e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

### **Autor corporativo**

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)  
Largo de São Francisco, 1, 20051-070 – Rio de Janeiro, RJ.

