



Discutindo com Alfredo Bosi

Ao acaso dos comentários, tenho a impressão de que o novo livro de Bosi está causando um discreto escândalo¹. Aliás, com todo o respeito e muita amizade, devo dizer que aqui e ali também me scandalizou. Como os assuntos tratados são diversos, era natural que não faltasse ocasião para diferenças. Mas não são estas a causa daquela reação, que se deve a algo mais geral. Com efeito, o crítico não é católico para uso apenas particular, mas também nas concepções e na escrita, o que traz uma nota inesperada ao debate, habitualmente agnóstico. Se não me engano, o incômodo é semelhante àquele causado por declarações públicas de ateísmo, e, ultimamente, também de socialismo: por que não guardar para si as convicções sobre assuntos tão privados como Deus e a ordem social? Por outro lado, e lembrando o que somos, talvez fosse mais inteli-

Ensaio

Roberto Schwarz*

Recebido: 01/08/2023

Aprovado: 01/08/2023

gente pensar que o estranhável, no caso, o indício de alheamento, sejam os próprios scandalizados. Todos sabemos que desde o começo dos anos 60 o movimento das pessoas inconformadas com a desigualdade e a miséria na sociedade brasileira inclui um setor de católicos. Estes adiante resistiram à ditadura, e hoje participam das lutas pelo respeito aos Direitos Humanos, onde a sua atividade — a que às vezes se juntam grupos protestantes e judeus — é vista com naturalidade. Isto sem falar na sua presença junto aos pobres nas comunidades de base. Noutras palavras, a esquerdização do catolicismo criou uma corrente político-moral nova, com valor cívico provado, e motivos e desempenho próprios, opostos à religião conservadora de praxe, e também ao clima por assim dizer dessensibilizado de nossos dias. Não é de admirar então que por sua vez ela inspire interpretações de conjunto da experiência nacional. Ora, sendo assim, como explicar que as leituras católicas da história e da cultura brasileira continuem a ser encaradas com pé atrás pelo público dito esclarecido, que entretanto vibra com a atuação destacada — suponhamos — de um jurista cristão na Comissão de Justiça e Paz, ou com os pronunciamentos avançados de um bispo? As novas afinidades, a nova química entre religião e justiça social, bem consubstanciadas na experiência brasileira dos últimos decênios, não se impuseram, sequer como problema, no âmbito das construções intelectuais mais exigentes — com prejuízo para estas, que ficaram aquém do que ocorre de fato. Longe de significar a vitória da razão, que nalgum momento pode ter sido, a ausência do prisma católico no debate político-cultural é uma fraqueza deste,

* Crítico literário brasileiro. Graduado em ciências sociais pela USP, realizou mestrado na Universidade Yale e doutorado na Universidade de Paris III, Sorbonne. Ensinou teoria literária na USP e na Unicamp.

¹ Este artigo desenvolve ideias expostas numa mesa-redonda sobre *Dialética da colonização*, organizada por Hamilton dos Santos para o caderno “Cultura” de *O Estado de S. Paulo* (17.1.93). Participaram da mesa o próprio Bosi, Luiz Felipe de Alencastro e eu. As indicações de página referem-se à edição mencionada acima.

um sinal de representatividade precária. Neste sentido substancial — sem mencionar as contribições do *scholar* — o livro de Bosi, para quem o obscurantista-mor são as nossas elites, as cultas inclusive, deve ser saudado como um verdadeiro acontecimento, que vem tornar menos irreal a discussão.

A certa altura, a propósito da poesia sacra de Gregório de Matos, Bosi observa o caráter calculista e retorcido das especulações do poeta sobre a Graça Divina: Deus não deixará que se perca uma ovelha transviada, pois seria mau negócio para a Glória d'Ele. Notáveis pela acuidade, as objeções a estas contas são feitas do ângulo de uma exigência religiosa mais alta, de abandono e amor místico. A cultura católica do crítico o habilita a reconhecer mesquinharia (e vida?) onde o leitor leigo, sem intimidade com os meandros da devoção, só admira o engenho retórico. Por outro lado, o rigor espiritual que permitiu assinalar com vantagem para o conhecimento um ingrediente especioso e muito explicativo da poesia de Gregório é o mesmo que leva a considerá-la como inferior, o que, aliás, em princípio, não seria necessário, desde que ela fosse vista como a figuração — incisiva e interessante — de uma atitude, e não como a atitude ela própria. Como ainda teremos ocasião de ver, o catolicismo de Bosi concentra-se na identificação, aprovação ou reprovação de atitudes, mais que na aventura objetiva a que estas se arriscam no interior da figuração artística. Há aí uma certa desdiferenciação das esferas que a civilização moderna separou, de sorte que a arte tende a ser tomada como manifestação direta, fora da refração estética. Note-se ainda que ao menos desde Nietzsche a análise contábil do endividamento dos homens com o Senhor faz parte do arsenal da crítica à religião, e não do aperfeiçoamento desta. Dom Casmurro, por exemplo, encara o céu como um banqueiro misericordioso, que saberá perdoar os milhares de padre-nossos prometidos mas não rezados por Bentinho. Escrevendo depois destas desmistificações, Bosi naturalmente não as desconhece, mas as acata em espírito diverso, fazendo delas um fator de decantação, que obriga a uma religiosidade mais limpa, que transcenda os esquemas da troca.

O capítulo sobre Anchieta convida a observações análogas. Aqui Bosi aponta a distância entre os autos catequéticos do missionário e a lírica sacra do religioso. O espírito dos primeiros, destinados à conversão do gentio, ou seja, à destruição de seu mundo, é manipulativo e maniqueísta, com muito recurso aos pavores do inferno; ao passo que na segunda, onde o crente está entre iguais, domina a efusão mística, a relação pessoal e livre com um Deus humanizado. Bosi nota ainda que os autos adaptam formas medievais, arcaico-populares, enquanto a lírica depende de modos já modernos de devoção, o que sugere “a regressão da consciência culta européia quando absorvida pela práxis da conquista e da colonização” (p. 93). A desarmonia drástica detectada no interior da produção literária e também da pessoa de Anchieta compõe uma figura histórica de alto interesse, expressiva da envergadura das questões envolvidas na colonização, muito longe das anedotas piedosas sobre o apóstolo dos índios e os primeiros passos das letras brasileiras. Dito isso, observe-se também aqui o peso que teve na definição e dramatização do problema a religiosidade do crítico, para quem o universalismo cristão é uma perspectiva real, de todos os momentos. Assim, as astúcias bastante terroristas da evangelização, estudadas no teatro anchietano, não são condenadas com distância, séculos depois e levado em conta o curso das coisas, mas no seu presente, à luz das “mensagens fundadoras e originais do cristianismo, como a igualdade de todos os homens e o mandamento do amor universal”, que são “os traços progressistas virtuais do Evangelho” (p. 92). A esta luz absoluta, a inculcação jesuítica teria sido um erro, no sentido enfático da ideia. Ora, a desativação da consciência histórica choca o espírito laico, ao qual a alternativa entre manipulação e respeito da pessoa humana parecerá pouco real no âmbito de conquista, expansão da fé e colonização, a que pertencia a catequese. Ainda assim e paradoxalmente, a superioridade do ensaio se prende às suas numerosas e boas reflexões historicizadoras, de intenção por assim dizer negativa, que têm por finalidade esclarecer as

circunstâncias que *impediram* a palavra de Deus, sempre ressalvada, de se efetivar adequadamente no mundo. “O universalismo cristão, peculiar à mensagem evangélica dos primeiros séculos, precisa de condições especiais para manter sua coerência e pureza” (p. 93).

Assim, o catolicismo do livro nada tem de oficial, muito menos de apologético. Dá impressão talvez de se encontrar na defensiva diante da antropologia e do marxismo, e na ofensiva em relação à Igreja e à literatura. Para ter ideia do rumo especial da sua exigência, da viravolta que ela representa, observe-se quanto Bosi concede aos descrentes, ou melhor, quantas objeções ao catolicismo histórico ele fez suas, além do ânimo de levar mais longe as mesmas objeções. O primeiro bloco de capítulos, dedicado ao Brasil Colônia, trata de quatro glórias nacionais e da Igreja, todos cristãos de grande envergadura. Pois bem, o conjunto se poderia resumir como a exposição dos fracassos de Anchieta, Gregório de Matos, Vieira e Antonil, por insuficiência ou conivência em face dos constrangimentos do sistema colonial. Do ponto de vista da historiografia brasileira, as conclusões, caucionadas por um juízo religioso, são de uma severidade inaudita. Já mencionamos a regressão da consciência em que incorreu Anchieta no afã de converter os índios. Por sua vez, a poesia de Gregório se diminuiu pela posição social retrógrada e destrutiva que lhe deu a pauta. O próprio padre Vieira, herói talvez do livro, não reuniu a força para vergar a realidade da Colônia ao sentimento cristão da vida, de sorte que a sua luta pela liberdade dos índios não se pôde prolongar na defesa dos negros. A esplêndida objetividade da prosa de Antonil, por fim, serviu para fetichizar, ou seja, para imprimir a aparência do natural e necessário às cruéis injunções da produção mercantil. Resumindo: o dinamismo econômico-social da colonização levou a melhor sobre os Evangelhos, mas não sobre a Igreja, que com mais ou menos conflito se acomodou ao movimento, passando a integrar a argamassa da dominação; as Letras, por seu turno, embora algo digam do custo humano do processo, não se podem separar das eventuais debilidades de seus autores, as quais no caso são o aspecto relevante². Diante deste quadro, e decidido a não defender o indefensável, Bosi toma o partido das “mensagens fundadoras”, contra as conveniências ou necessidades materiais da mesma Igreja, bem como da sociedade em funcionamento. A opção pelo Espírito inclui a ruptura com o próprio aparato das distinções teológicas, a ponto de o crítico heterodoxamente preferir à religião com selo oficial à religiosidade dos oprimidos, tenha ela a forma que tiver, seja ou não cristã. Por outro lado, a despeito da feição absoluta, e portanto atemporal, o recurso aos Evangelhos acompanha tendências de atualidade, nas quais se inspira. A aplicação do mandamento do amor universal aos enfrentamentos entre civilizações nos séculos XVI e XVII pode representar uma aspiração anacrônica, mas assimila os pontos de vista anti-imperialistas e preservacionistas da antropologia contemporânea, horrorizada com os efeitos devastadores da mundialização do capital. Algo semelhante vale para a análise paramarxista da “práxis” dos missionários, onde a certa altura os jesuítas figuram como “intelectuais orgânicos da aculturação”, experimentando nos índios uma “arte para massas” (p. 81). O caráter forçado dessa transposição da terminologia da luta de classes provavelmente é proposital: como na Teologia da libertação, trata-se de trazer a análise marxista ao âmbito católico, para denunciar de dentro a aliança histórica da Igreja com o dinheiro e o poder, e sobretudo para dar perspectiva histórica e científica ao trabalho com as novas massas pobres em surgimento na América Latina. O pouco empenho na sondagem estética, enfim, coincide com a baixa atual do valor cognitivo da arte, uma baixa paradoxal, que vem junto com a rotinização inflacionária das ponderações formais, causada pela estetização mercantil do cotidiano. Na falta de uma noção mais exigente — por assim dizer evangélica — de forma artística, para que se aferrar a seu estudo?

Como indicam o título e as matérias, o livro de Bosi aspira a uma visão de conjunto da história do país, sob o signo da formação colonial e de suas extensões problemáticas no presente.

² Em linha próxima e diferente, sobre o mesmo elenco de autores, ver os trabalhos de mestrado e doutoramento de Luiz Koshiba, que mereceriam estar em livro: *A divina colônia*. São Paulo: Depto. de História, FFLCH-USP, 1981; e *A honra e a cobiça*. São Paulo: Depto. de História, FFLCH-USP, 1988.

Algo paralelo ao que em seu momento fizeram Caio Prado Jr., Sérgio Buarque de Holanda e Celso Furtado. Cada um a seu modo, estes autores expuseram a herança negativa da Colônia, que incumbia à Nação transformar, sob pena de não se tornar independente ou moderna. A superação estaria em linha com tendências econômicas, psicossociais, políticas etc. Já na variante acrescentada por *Dialética da colonização*, o polo do progresso se prende a uma categoria de difícil definição, ora religiosa, ora jurídica, ora científica, mas sempre moral: é o *universalismo dos intuitos* — uma sublimação da igualdade e fraternidade cristã entre os homens — que irá se chocar contra a organização iníqua da economia. Note-se contudo que os mestres anteriores haviam escrito na órbita da Revolução de 30 e da industrialização, apostando na força integradora de algum tipo de desenvolvimento nacional em curso. Este promoveria ao salariedade e à cidadania a massa dos enquadrados nas formas econômico-sociais antigas. Ao passo que Bosi publica o seu livro em 92, quando as novas formas de internacionalização do capital parecem ter alterado a perspectiva, ou ainda, quando o nacionalismo desenvolvimentista, e, com ele, a miragem de uma integração nacional em patamar mais alto, humanamente defensável, parece ter perdido a credibilidade. A dialética entre Nação e Colônia — um tópico clássico do ensaísmo histórico brasileiro — é retomada agora, no momento em que perde a voltagem, que aliás seria um bom momento para repassá-la, desde que a parte das ilusões viesse ao primeiro plano. E de fato, se o arcabouço de passado colonial e presente nacional não mudou, o ânimo da construção é outro, pois falta o ponto de fuga da transformação efetiva. Jesuítas e índios *versus* bandeirantes e senhores de engenho, nos séculos XVI e XVII; o novo Liberalismo, da geração de Nabuco, *versus* interesses do café, na campanha da Abolição; o positivismo social dos republicanos gaúchos *versus* estreiteza das oligarquias paulistas e mineiras, durante a República Velha: nos três casos os pontos altos, segundo Bosi, da nossa dialética da colonização — assistimos à arremetida de projetos universalistas nacionais de transformação social (com as ressalvas devidas ao caso das missões jesuítas) contra o particularismo dos grandes negócios, que acaba prevalecendo. A conexão entre os episódios se faz pela via da simples repetição, e não pelo aprofundamento do conflito, que não se revela produtivo, não se transforma e nem vai a parte alguma, o que naturalmente registra uma experiência histórica. Se alguma acumulação houve, foi em direção da expectativa decrescente, que não deixa de ser um resultado, pelo aprendizado implícito nas derrotas. Como é sabido, a história não desbancou só o projeto dos jesuítas, o liberalismo radical de Nabuco e a modernização varguista, mas sobretudo colocou em xeque o desenvolvimentismo e o socialismo. Algum tempo atrás pareceria patético trazer à primeira linha da argumentação social o universalismo cristão, visto o que ele tem de abstrato ainda mais assim, despojado de dimensão eclesial. Mas se um escritor atento e refletido como Bosi se animou a colocá-lo no centro de um livro agora, não será porque presente que a bancarrota das categorias anteriores, tão mais plausíveis sociologicamente, já lhe emprestou verossimilhança nova?

Todas estas questões se refletem na concepção de cultura e arte popular brasileiras, um dos eixos da obra. O ponto de partida de Bosi é a segregação cultural imposta pela colonização aos escravos e a boa parte dos homens livres, que viveram apartados do mundo contemporâneo e “sob o limiar da escrita” (p. 46). Nestas condições especiais não se mestiçaram só raças, costumes, técnicas etc., mas também os animismos indígenas, africanos e ibero-católicos, formando uma religiosidade que seria como que a alma do mundo colonial, no sentido genérico em que Marx afirmava que “a religião é a alma de um mundo sem alma” (p. 30). A tese é interessante, capital para a arquitetura do livro, que entretanto não a troca em miúdos. Seja como for, este complexo cultural, solidamente preso às necessidades de sobrevivência dos dominados, mas também o avesso de uma exclusão social em escala histórica, não se desmanchou com a Independência — pois o século XIX brasileiro manteve o trabalho escravo e o essencial do sistema econômico

anterior — e mais, chegou ao nosso tempo. Que fazer com este legado, calamitoso para uns, admirável para outros? A resposta geral de Bosi manda respeitá-lo, sem preconceito elitista, dogmatismo religioso, manipulação comercial, oportunismo populista ou primitivismo de esteta de vanguarda, para só mencionar algumas distorções, a que se contrapõe o verdadeiro sentimento cristão. Entretanto, ao longo dos exemplos lembrados e dos juízos de valor, podem-se adivinhar aspirações mais específicas. Num passo inesperado do livro, o único talvez onde a experiência estética dá as cartas, Bosi recorda uma cerimônia religiosa a que assistiu na periferia industrial de São Paulo, a poucos metros de uma rodovia de trânsito intenso. Um grupo de homens e mulheres pobres, de pé no chão e encharcados de pinga, se reunia para honrar o padroeiro. A certa altura, a surpresa: o capelão — que não é padre — entoava um hino em latim acaipirado, sendo seguido pelos presentes sem qualquer hesitação, com muita arte e divisão de vozes.”[...] um coral de arrepiante beleza” (p. 50). “O que pensar dessa fusão de latim litúrgico medieval posto em prosódia e em música de viola caipira, e de sua resistência à ação pertinaz da Igreja Católica que, desde o Vaticano II, decretou o uso exclusivo do vernáculo como idioma próprio para toda sorte de celebração?” (p. 50). A comoção do episódio, que Bosi tática e provocadoramente contrasta com as ambiguidades sociais e a utilidade nebulosa da beleza erudita (ou seja, da arte emancipada), liga-se à presença franca do culto, da dimensão comunitária e da resistência à desumanização trazida pelos tempos. Esta última pode tomar até mesmo a feição paradoxal de medidas progressistas da Igreja. Considerando-se as afinidades do Autor, nada mais antidogmático, sem prejuízo de o arrepio comportar uma confirmação do valor da herança católica para os pobres. Pouco antes, o crítico fizera a distinção entre dois tipos de cultura popular: um primitivo, sem ligação com o mundo da escrita, e outro “de fronteira”, não menos autêntico, que se produz pelo contato da vida popular com os códigos letrados. Exemplo ilustre do segundo tipo seriam as figuras do Aleijadinho. Entre parênteses, terá mesmo cabimento alinhar no campo popular este escultor e arquiteto tão impregnado da tradição culta? Seja como for, tanto neste caso quanto no da cerimônia religiosa, o que importa a Bosi é o encontro produtivo, e sobretudo não-destrutivo, entre as esferas iletrada e letrada, de sorte que a identidade popular não se apague ao assimilar a outra. O influxo inverso não chega a ser recomendado explicitamente, mas as suas razões se pressentem nas entrelinhas: a devoção comunitária e a intimidade animista com a natureza, próprias à cultura popular, poderiam infundir humanidade ao individualismo e ao racionalismo falso de nossa elite ilustrada.

Para os modernistas e os intelectuais de 30, o destino das culturas tradicional e popular havia sido uma questão *nacional*, figurando na ordem do dia e dizendo respeito à feição futura do país. Observem-se os manifestos de Oswald, que meio na piada jogam com a visão de um caminho de progresso *sui generis*, onde os lados simpáticos de nossa informalidade pré-burguesa — devidos à herança colonial — se combinariam sem sacrifício à experimentação técnica e libertária da arte de vanguarda, criando um exemplo revolucionário para o mundo, uma sociedade ao mesmo tempo espontânea e avançada, isenta dos males da civilização do presente. E de fato, a poesia de Oswald deve a graça muitas vezes incrível à felicidade com que opera esta aliança. Por sua vez, impressionado com o ritmo peculiar da Amazônia e do Nordeste, que percorrera como “turista aprendiz”, ou talvez como emissário autodesignado do autoconhecimento nacional, Mário de Andrade chega a imaginar uma evolução asiática para o Brasil, que teria mais a ganhar com as lentidões contemplativas do modelo hindu. Também a advertência de Blaise Cendrars aos brasileiros, tornada célebre pelo *Manifesto da poesia Pau-Brasil*, pertence a esse mesmo contexto de escolhas *à la carte* e definição nacional iminente: a locomotiva do progresso está a ponto de partir, mas ao menor descuido pode sair na direção oposta ao nosso destino. A causa última dessa excitação decisória esteve ao que tudo indica na industrialização que começava, pondo fim ao

ciclo de produção de mercadorias por meio de trabalho forçado ou semiforçado, que viera da Colônia àqueles dias e sustentara um mundo particular. Conforme se tornavam desnecessárias à economia, as relações sociais e formas culturais de que se compunha a civilização colonial eram colocadas em disponibilidade e viravam objeto de ponderação estético-política. Ficava suscitada a questão de seu valor em circunstâncias modernas, ou mesmo do valor das próprias circunstâncias modernas. Naqueles anos, marcados pela crise da ordem liberal e capitalista, por fascismo e revolução soviética, os traços não-burgueses decorrentes de séculos de segregação apareciam à imaginação sob prismas inesperados. Além de obstáculos ao progresso, figuravam também como inspiração e base presente para um futuro melhor, despido das alienações contemporâneas. Neste sentido note-se a promessa de naturalidade e graça que a sujeição apenas parcial do povo ao dinheiro, à gramática normativa, a modalidades modernas do trabalho, ao Estado, à igreja oficial etc. parecia encerrar para os modernistas. Enfim, cabia ao novo Brasil fazer o melhor proveito, em todos os planos, desta colossal herança, de que poderia dispor com a liberdade que pensam ter quanto às relações antigas os que estão se envolvendo em relações novas. Mas voltemos ao livro de Bosi, que recapitula o essencial destas questões por um ângulo católico, sensível ao vasto contingente humano intocado pela secularização. Também aqui a gênese colonial da cultura popular e de sua religiosidade é concebida a partir do sentimento nacional e em vista de possíveis opções religiosas, políticas e estéticas. Aliás, a própria consideração abrangente ou indiferenciada do âmbito popular é uma abstração comandada pelo ponto de vista nacional em espírito prático. Sob este aspecto, salvo engano meu, caberia perguntar se a *Dialética da colonização* não estaria reagindo em 90, quando a modernização se encontra no impasse, a problemas colocados pelos anos 20 e 30, quando ela deslanchava e o problema se propunha em termos diferentes. Esta pode ser a explicação para uma certa dualidade de enfoques, que faz que a cultura popular às vezes figure como *questão nacional*, com futuro aberto, e às vezes como fenômeno de *resistência*. Num caso a palavra está com os anos desenvolvimentistas, no outro com o pós-64.

Ou seja, decorrido mais de meio século de industrialização capitalista, que transformou tudo, não se completou e não integrou a nação, a pergunta atual já não diz respeito ao modo certo de incorporar a herança colonial, mas sim ao que efetivamente ela veio a ser. É verdade que a cultura gestada “sob o limiar da escrita” não desapareceu. Mas os seus portadores e a sociedade de que fazem parte estão mudados, e mais, a mudança não parece consubstanciar as noções e alternativas que acompanharam o começo do ciclo. A locomotiva do progresso partiu, a modernidade assumiu formas não canônicas, o país continua inconfundível, longe da temida descaracterização, e entretanto as expectativas de progresso social ligadas a estas evoluções fizeram água. Os pobres foram “liberados” da condição colonial, mas nem por isto a maioria chegou a proletária, inscrita no universo do salário, da cidadania e das letras, embora todos tenham se tornado consumidores, ao menos imaginários. Segundo a fórmula de um observador recente, são “sujeitos monetários sem dinheiro”³, num quadro de que a contravenção e o gangsterismo fazem parte tão estrutural quanto o encanto da cultura iletrada. Se passarmos ao polo das elites, a feição fixada pelos mesmos decênios de desenvolvimentismo tampouco se coaduna com a visão de Bosi. Onde estão os nacionalistas arrogantes e secarrões, amigos da cultura erudita e fechados à devoção e ao animismo popular? A experiência aponta noutra direção, pois serão raras as iniciativas antissociais nos altos escalões da república que não venham amparadas em rezas. Sem prejuízo da graça e do alento utópico, o nosso fundo não-burguês se mostrou apto, também, a servir de legitimação ao capitalismo sem lei nem cidadania trilhado no país. Assim, a oposição entre a estreiteza do racionalismo de elite e a humanidade da devoção popular não esclarece o emaranhado contemporâneo e não ajuda a tomar posição crítica diante dele, que precisa ser visto no seu movimento, ainda que este desconcerte.

³ Kurz, Robert. *O colapso da modernização*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992, p. 195.

Depois de reconhecer a contribuição de Gilberto Freyre e Sérgio Buarque, Bosi lhes objeta a idealização das relações coloniais, descritas pelos dois autores sob o signo da adaptação e de uma inesperada reciprocidade. A insistência por parte do primeiro no escasso orgulho racial do português, e na decorrente promiscuidade sexual e miscigenação, o leva a edulcorar a brutalidade reinante entre a casa-grande e a senzala. Assim como a minúcia com que o segundo estuda a assimilação das técnicas indígenas pelos paulistas faria imaginar algum equilíbrio nestas relações, obscurecendo “o uso e abuso do nativo e do africano pelo português. [...] Deve o estudioso brasileiro competir com outros povos irmãos para saber quem foi *melhor* colonizado? Não me parece que o conhecimento justo do processo avance por meio desse jogo inconsciente e muitas vezes ingênuo de comparações que necessariamente favoreçam o *nosso* colonizador” (p. 29). A ironia, discreta mas enérgica, se alimenta de um horizonte ideológico posterior, ligado às lutas de libertação nacional nos anos 60 e 70, que fundiu o anti-imperialismo à revisão histórica da Conquista e à antipatia geral pela expansão europeia, descobrimentos e colonização inclusive — feita uma ressalva, no caso de Bosi, para o desempenho de uma parte dos jesuítas. Com o passar do tempo, firmada essa noção unitária e acusadora do processo da colonização, ficou patente naquelas passagens clássicas das letras brasileiras a virtualidade ideológica, maior num caso, menor no outro, da empatia com o colonizador. Contudo, sem prejuízo de nós brasileiros termos traços indígenas ou negros (ou italianos ou judeus), já não são os indígenas e africanos da primeira época, de modo que há também ingenuidade e mitificação em considerar o colonizador como o *outro*, com quem nós, povos colonizados, não temos parte. Observe-se ainda que o acento na unilateralidade bárbara da ação colonizadora tem valor de conhecimento só até certo ponto. No seu momento, a ousadia de Gilberto Freyre e Sérgio Buarque consistiu justamente em pesquisar e salientar a influência do colonizado sobre o colonizador, um ângulo insólito, além de negado ideologicamente, que forçava o reconhecimento da dívida racial e cultural contraída pelo opressor junto aos oprimidos, cuja presença na vida nacional saía enormemente valorizada⁴. Bosi observa bem que este elogio da mestiçagem em sentido amplo vem junto com certa defesa da colonização portuguesa em relação às demais. Contudo, não se trata no caso apenas de ideologia, mas também de especificação histórica, em face da qual a afirmativa genérica do caráter violento e injusto da relação faz figura abstrata, embora crítica. De fato, sem prejuízo da desumanidade, o imbricamento de colonizador e colonizado tem dinamismo próprio, a que o foco na injustiça dá acesso apenas parcial. Tanto é assim que logo adiante o próprio Bosi, querendo distinguir a evangelização jesuítica da ação dos puritanos na Nova Inglaterra, apela para exatamente os mesmos esquemas. Invoca o catolicismo português, comparativamente mais arcaico e tangível, cheio de imagens e figuras intercessoras, que a despeito da assimetria fundamental da situação, garantida em última análise pelas armas, permitiu aos padres uma catequese menos áspera, a construção de uma “ponte praticável, com mãos de ida e volta” entre a sua cultura e a dos índios (pp. 65, 72, 73).

Muito da ressonância e algo dos problemas do livro têm a ver com a sua composição. No bloco central encontram-se ensaios de objeto bem circunscrito e corte acadêmico severo, ligados a momentos representativos da história cultural e social do país, vindo da Colônia a 1930. Os autores e escritos analisados formam no âmbito culto, ou também do mando, no caso de se tratar de política, mesmo quando são inconformistas. Flanqueando este bloco, redigidas noutra espírito, a introdução e as conclusões circulam no tempo, variam o registro retórico, trocam facilmente de tópico, e sobretudo põem na pauta a cultura popular, que funciona como o polo oposto social e moralmente ao primeiro. Esta última não chega a ser estudada em sentido próprio, mas a sua presença, carregada de emoção, produz um questionamento difuso de tudo o mais, um reenquadramento tangível, de efeito sibilino. A exposição aqui é menos sistemática e se movimenta entre erudição, crônica de coisas vistas e ouvidas, análise, convicções, decepções, perspectivas etc., sob

⁴ Candido, Antonio. "O significado de *Raízes do Brasil*", introdução à 5 edição do livro de Sérgio Buarque de Holanda, Rio de Janeiro: José Olympio, 1968. Ainda de Antonio Candido, "Aquele Gilberto". In: idem, *Recortes*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

o signo de aspirações contemporâneas. Entre a sua mobilidade e a diversidade dos temas no bloco central — onde são estudados, um por vez, tópicos literários, religiosos, sociais, políticos — há uma correspondência oblíqua, com virtualidades infinitas: ambas são disciplinadas pela experiência histórica a que reagem e que é o seu objeto alusivo. Daí o caráter de meditação nacional que já as primeiras resenhas da obra lhe reconheceram ao colocá-la na família de *Casa-grande e senzala* e *Raízes do Brasil*. Assim, com mais ênfase até do que as teses ou reflexões, a construção ela mesma do livro deixa entender que a cultura oficial deve explicações ao sofrimento e heroísmo da vida popular, em *cujo destino a nação está em jogo*. Como é fácil de entender, esta constelação mergulha umas nas outras as questões artísticas, religiosas e sociais, emprestando ao conjunto a sua vibração especial, que um trabalho limitado a um daqueles domínios dificilmente atinge. Por outro lado, não vamos esquecer que a sociedade moderna se construiu através da separação dos âmbitos, cada qual entregue à sua lógica interna, e que a promiscuidade deles não deixa de configurar uma regressão. Digamos talvez que a parte do esbulho e da dominação social direta na sociedade brasileira, atropelando na prática aquela diferenciação de esferas, induz à fusão reflexiva correspondente, quase como um desespero. Mas observe-se igualmente o paradoxo muito de nosso tempo e da feição “urgente” da América Latina: a conjugação de estética, religião, moral e política, operada por Bosi, num movimento em que resistência e desdiferenciação ou redução não se distinguem, atende por sua vez à aspiração moderna e até vanguardista de ignorar a separação entre arte e vida e de deixar para trás, verdade que sob dominante estética, aquelas separações clássicas da ordem burguesa. Aliás, também neste ponto a *Dialética da colonização* se filia ao ensaísmo de 30, comprometido com a experiência nacional, animado de liberdade modernista diante dos gêneros, e anterior à especialização universitária. Mas ainda aqui estamos em 90, e sem desconhecer que Bosi é o historiador da literatura mais equipado de minha geração, esta forma não-acadêmica de fato acaba impondo traços regressivos em relação aos termos e ao nível do debate atual, inesperados num livro tão pesquisado e estudioso. Um crítico exigente pode sentir, por exemplo, que as análises literárias deveriam ir mais longe, sem consideração do argumento religioso ou social a ser exposto, e a mesma coisa vale, se não me engano, para o analista político, o historiador e o sociólogo. Ao tomar os seus dados e esquemas sem fixar o estado atual das questões em discussão e sem passar pelo detalhe e pela necessidade interna dos raciocínios contrários ou rivais, Bosi compõe um painel a que do ponto de vista do processo organizado e autocrítico do conhecimento falta algo da complicação labiríntica real, ficando um tanto direto e arbitrário. Certamente ele, que leu tudo e é aberto, escolheu esta via por objetar à desumanidade das especializações, à indiscrição dos debates e ao fetichismo da parafernália científica, bem como à irrelevância da agitação acadêmica em geral, irrisória diante das questões tremendas do país. Mas o problema fica de pé.

Voltemos entretanto à posição ocupada pela cultura popular na construção do livro, que tem nela o ponto melindroso, estratégico para o seu sentimento da História. Como Bosi é lacônico a respeito, a explicitação corre o risco de forçar a nota. No essencial, digamos que não só ele recusa a hierarquia entre alta cultura e cultura popular, como sugere a superioridade da segunda, o que entre conhecedores da primeira era raro — antes de se tornar frequente, sob a pressão igualadora do mercado, a que se somou a pressão mais ou menos política e muito influente das minorias sobre o currículo tradicional das universidades norte-americanas. Bosi naturalmente não desconhece o comercialismo da mídia, nem o atual debate sobre o cânon literário, que entretanto não são os seus interlocutores do coração. A sua verdadeira referência está no período histórico anterior, quando a elite tinha presunções espirituais específicas, de cuja arrogância e caráter ilusório aquela hierarquia, que se trata de afrontar, seria a expressão de classe. Em linha com isto, a sua explicação do valor da cultura popular se concentra nos aspectos que, do ponto de

vista de nossos maiores, sequiosos de mostrar civilização, e também de tripudiar, deveriam parecer causa de inferioridade. Posta no quadro da colonização, a cultura popular é concebida como a resistência, a extraordinária capacidade de se sobrepor a tudo o que existe de pior e de mais destrutivo, a saber, as façanhas dos patriarcas fundadores da nova ordem no território: destribalização violenta, escravidão, pobreza, segregação, a que o ulterior desenvolvimento do capitalismo daria continuidade a seu modo. Levadas a sério, estas convicções trazem consigo uma hipótese teórica de enorme alcance, bem como um programa de trabalho que a verifique. Na trilha da boa citação de Marx, segundo a qual a religião seria a alma de um mundo sem alma, trata-se de identificar e colher na cultura popular não apenas a marca traumática, em si mesma uma verdade e uma acusação, *como também o conhecimento e a superação espiritual do mundo moderno* — nada menos — datado dos Descobrimentos. A fibra e as respostas provadas na luta pela sobrevivência teriam composto, no campo dos esmagados, um complexo cultural de valor humano melhor que o seu correlato no outro polo, este ligado — mesmo que criticamente — à liberdade de vistas (impiedade?) facultada pela dominação. Mas a cultura popular, tomada no seu processo efetivo, será mesmo isto? A cisão colonizadora enfeiará somente o hemisfério social superior, sem trunchar a expressão dos prejudicados principais, embaixo? Qual a verossimilhança destas certezas, tão contrárias a tudo? São elas em todo caso que emprestam ao livro a combatividade silenciosa, ainda que Bosi quase não as procure consubstanciar, preferindo deixá-las a meia distância entre a tese histórica, passível de apreciação empírica, e o artigo de fé. Sem colocar a questão na sua generalidade, ele a certo momento louva a abertura generosa própria à cultura popular, “que nada refuga por princípio, tudo assimila e refaz por necessidade”, sem preconceito de cor, classe, nação ou tempo (p. 55). Ora, “É justamente este sincretismo democrático que falta às vezes aos estilos consumados da cultura erudita, sobretudo quando se codificaram no interior de instituições fechadas e autorreprodutoras” (p. 56). A despeito da formulação restrita, o propósito de generalizar está claro. O preconceito e a rigidez ficam do lado erudito, visto em seguida sob o signo de academismo e esnobismo, ao passo que as virtudes da razão — salvo o ceticismo — se encontram no campo popular, *paradoxalmente associadas à ausência de letras*. A exclusão cultural dos pobres, instalada com a escravidão e reafirmada mais adiante em condições de trabalho semiforçado, aquém da cidadania, não é encarada somente pelo aspecto da privação, mas também como ambiente positivo, ao abrigo da civilização secularizada e individualista criada pela ordem burguesa, em relação à qual detém pertinência crítica. Assim, o sentido comunitário, a confiança na providência divina e o materialismo animista que acompanham a arte e o cotidiano do povo não seriam *resíduos* a superar, nem *regressões*, como quer a Ilustração antipopular, mas respostas profundas à falsa racionalidade moderna. Embora gestada em condições de opressão e segregação colonial, esta cultura estaria se contrapondo à nossa república de mentira, também ela segregadora — e Bosi talvez dissesse que no limite toda república é mentira (ainda que para os efeitos práticos ele seja republicano enérgico). Sem dúvida, a posição impressiona pelo desejo de uma sociedade sem as taras da nossa, o que não exclui a possibilidade de se tratar de um preconceito invertido. As suas dificuldades aparecem bem quando lembramos o esquema marxista, onde as dificuldades tampouco faltam: aqui, simplificando muito, as condições de fábrica a que os trabalhadores são sujeitados pelo capital funcionariam como a escola do mundo moderno, ensinando às suas vítimas a disciplina e a ciência necessárias para que um dia o pudessem gerir em proveito de todos. Não foi o que aconteceu, mas a ideia não é incompreensível. Ora, a cultura pela qual se interessa Bosi é de outra ordem, essencialmente tradicionalista, e assimilar e aceitar os ensinamentos da história contemporânea seria, para ela, o mesmo que desaparecer. Isto não lhe diminui a dignidade, talvez a aumente, mas torna problemática a posição de portador de esperança geral que ela ocupa na arquitetura do livro — uma esperança decrescente, quase sem futuro segundo o

próprio Autor (p. 383), no que aliás, à esquerda, ela não está sozinha. Do ponto de vista da política implícita, note-se que o suporte característico daquela cultura é o povo rústico e semirústico, e não o operário de fábrica, especializado, sindicalizado etc., nem muito menos o cidadão. Por isto, a sua promoção seria considerada retrógrada por alguns, nos momentos de industrialização forte, quando a condição proletária pareceria estar se generalizando. Mas também aqui houve história, e hoje, quando o que se generaliza são o desemprego, o trabalho informal e a pobreza, e a hipótese de uma nação majoritariamente proletária parece afastada pela nova feição do capital, é a hipótese marxista que se esfuma, ao passo que outras relações meio à margem do capital e da lei — entre as quais o amor ao próximo? — readquirem perspectiva no tempo. A propósito, na sua caracterização do sistema cultural contemporâneo, é clara a preferência de Bosi pela atividade não-institucional, seja a dos pobres, seja a dos intelectuais desvinculados. Isto por oposição aos que trabalham na universidade e na mídia, atrelados aos interesses de dominação correspondentes (p. 309). Seria a expressão teórica de uma aliança possível ou já em curso entre os novos militantes católicos, movidos mais pela fé que pela Igreja, e os novos pobres, deixados à margem pelo capital e desatendidos pelo Estado?

A contribuição propriamente acadêmica do livro está nos capítulos centrais, que estudam a guerra entre a economia de cunho colonial e algumas tentativas de “universalização do humano” (p. 148). Estas últimas são examinadas ora no plano das ideias, ora no plano artístico. Ao leitor nutrido de agnosticismo e materialismo, a mencionada colisão histórica pode parecer abstrata e pouco verossímil. Já o leitor católico talvez se surpreenda com a presença maciça do interesse econômico numa obra voltada para o espírito, sentindo aí a pressão do marxismo. E de fato, na bibliografia brasileira quase não existe livro sobre literatura e ideias em que a economia tenha posição de tanto peso. Assim, para os séculos da Colônia, o embate gira em torno da mão-de-obra indígena e se dá entre “uma frente econômica predatória” (o açúcar do Nordeste e os bandeirantes de São Paulo) e uma ordem religiosa militante, empenhada em “transplantar para o Novo Mundo um culto universalista — *Ide pregar a boa nova a todos os povos [...]*” (p. 379). No século XIX, ainda em função da mão-de-obra, é o liberalismo escravocrata do café e do açúcar que se opõe ao liberalismo de publicistas e poetas, favoráveis à Abolição. No século XX, enfim, o particularismo escandaloso da República Velha, governada pelos interesses cafeeiros, desperta a oposição dos republicanos gaúchos, unidos no “positivismo social”, que lhes permite conceber “o Estado-Nação como um sistema ainda a construir” (p. 381). Entre parênteses fique notado, pela viravolta que representa, o triste papel que os homens de prol de São Paulo e o seu espírito de empresa desempenham em todas as etapas deste roteiro... Mas voltemos aos mencionados pares conflitivos, cuja resultante é uma de duas: seja que as ideias e obras literárias *reagem*, seja que *se curvam* às grandes linhas da desumanidade econômico-social do tempo, *na qual têm a sua interlocutora direta*. Uma objeção possível diria que Bosi moderniza indevidamente as contradições ao trazer a órbita econômico-social à consciência imediata e clara dos envolvidos. Por outro lado, talvez não haja livro na crítica brasileira em que o alcance prático do espírito bem como de seus fracassos tenha tanta saliência, o que deve ser saudado. Nas páginas finais, em busca de conclusões, o Autor recapitula e resume aqueles enfrentamentos, para lhes fixar o denominador comum. Nos três períodos, o pensamento localista, “espelho dos cálculos do aqui-e-agora”, colado à conveniência do negócio colonial, está em luta com “projetos que visam a transformação da sociedade recorrendo a discursos originados em outros contextos, mas forrados de argumentos universais” (p. 382). A distribuição dos acentos está clara: de um lado a empresa, o imediatismo e a iniquidade, e do outro a cultura, a memória e a universalização; ou ainda, a oposição à desumanidade colonial não se alimenta das contradições desta, mas de ideias buscadas em países e tempos distantes. Esta observação, que mereceria estar mais especificada, vale pelo espírito antiprovinciano e pelo

propósito de mobilizar contra a escravidão e sucedâneos os conhecimentos e as tradições da humanidade, em especial os Evangelhos (mas não esqueçamos que a mobilização destes em sentido oposto, apologético, também está sempre ocorrendo). Que pensar desta tentativa de tipificar o conflito colonial e lhe encontrar a *constante*? Acredito não me enganar achando que a composição do livro — e o título — empurram noutra direção menos estática. De fato, terminada a leitura, Bosi como que nos ficou devendo a interpretação sintética da *sequência* que ele mesmo armou e cujos três tempos em fim de contas formariam a dialética da colonização. Digamos então que a obra se constrói sobre alternativas históricas explícitas, dispostas cronologicamente, que certa dose de terminologia e estilo expositivo marxistas fariam imaginar sob o signo da contradição em movimento, o qual entretanto não se aplica. O âmago dos conflitos é atemporal, e seus polos são estranhos uns aos outros, não se engendrando reciprocamente. Os negócios são particularistas e não produzem universalidade, ao passo que a cultura só é particularista por pressão externa e concessão. Em lugar de dialética, com a sua parte de lógica interna, inconsciência, produtividade, inerência recíproca e interação dos âmbitos, assistimos a uma espécie de queda-de-braço entre o espírito e a economia. As armas da inconformidade nascem fora, e não dentro da disputa material, cujo sentido nefasto é fixo e inequívoco: a humanidade reside nos símbolos, na religião, na memória, e não na empresa econômica, que é o contrário dela. Na associação de marxismo e cristianismo ensaiada por Bosi, a economia, que o crítico materialista trouxe à frente, com vistas à superação do dualismo habitual, é objeto da condenação moral do crítico católico, ficando reiterado o alheamento — espiritualista? — entre as esferas. Este pode refletir um preconceito religioso antigo, ou, também, registrar a experiência histórica recente, a impotência diante do avanço maciço da mercantilização na área da cultura, que parece não permitir brecha. Não deixa de ser atual esta associação a seco e sem saída entre o reconhecimento e a rejeição do primado da economia...

O estudo sobre Gregório de Matos é um momento alto do livro. A correspondência entre a organização profunda da obra e a posição de classe do poeta, em crise histórica, está sistematizada com abrangência nova. Trata-se de uma tese forte, destas que abrem perspectivas e põem em questão as leituras correntes. No ponto de partida está o famoso soneto à Baía, que lamenta a decadência trazida pela “máquina mercante” ao “antigo estado” de abundância, do poeta como da cidade. Em que consistiu a mudança? Para responder, Bosi recorre à história, no que se poderia chamar um exercício de filologia sociológico-econômica. Observa então que Gregório vem da pequena nobreza luso-baiana, proprietária de engenhos, muito privilegiada pelas leis metropolitanas, para a qual a progressiva subordinação de Portugal à Inglaterra, a partir de 1640, significou um golpe. Desaparecia o amparo oficial irrestrito, que sustava até mesmo a execução das dívidas dos senhores do açúcar, ao passo que a relativa abertura do porto melhorava a situação das companhias estrangeiras, dos comerciantes reinóis, bem como dos poucos engenhos maiores, pertencentes possivelmente à nobreza da terra, “caramurus” na designação pejorativa da sátira. Acresce que Gregório é Doutor em Leis em Coimbra e literato consumado, somando ao “berço fidalgo” “o exercício de profissão liberal prestigiada” (“Cabia-lhe um quinhão do aparelho administrativo”), além de cultivar a autoidealização do letrado barroco, animado de desprezo estamental por comércio e trabalho físico, ou seja, o que é quase o mesmo, por judeus e cristãos-novos, ou pelo sangue africano e pela mistura com este (pp. 99-100). A ser exata a caracterização, o “antigo estado” — de saudosa memória — que a “máquina mercante” estava subvertendo se poderia definir pela prerrogativa incontrastada do sangue nobre português, em detrimento de estrangeiros, negociantes, trabalhadores, brasileiros enriquecidos ou com pretensões de grandeza, que deveriam todos conhecer o seu lugar, como aliás fugiam a seu lugar os que mesclavam sangue branco e africano. A nobreza postergada pela nova força do dinheiro na

Colônia: esta a desordem de que se ressentia o poeta e era o objeto de sua sátira, estritamente passadista. O leitor vá aos textos e veja com os próprios olhos quanta coisa difusa e turva ganha clareza através deste prisma, obtido por meio da especificação social dos interesses. Em relação às interpretações correntes, note-se que ficam em dificuldade: (a) a figura do poeta protonacionalista, já que as presunções dos brasileiros, bugres com desejos de aristocracia, são alvo de ridículo sistemático; a própria incorporação do vocabulário e da sonoridade local, com seu pitoresco aparentemente simpático à mestiçagem, vale como sátira à “língua torpe” do país; (b) a figura do poeta libertário, já que a licença dos costumes vem articulada com distância e abjeção social, sobretudo o meretrício das negras e mulatas; que pensar das reclamações — satíricas? — contra os empecilhos legais que os brancos de bem encontram para matar os seus escravos? (c) o poeta carnavalizador, à Bakhtin, pois na poesia erótica de Gregório o registro chulo e o registro nobre não dizem respeito às mesmas damas, a que tomariam ora do ângulo oficial, ora do outro, mas sim se aplicam a realidades sociais distintas — um às pobres negras, o outro a senhoras nêvas e inalcançáveis — servindo à consolidação da iniquidade social, e não à sua relativização; (d) o primeiro exemplo de “antropofagia” artística brasileira, uma vez que o primitivismo ufanista e transformador que anima a ideia oswaldiana não tem afinidade com a personagem do poeta e jurista ultradouto, cioso do sangue luso, que não aceita ser confundido com o populacho em cuja companhia se compraz. Noutras palavras, por trás da irreverência satírica está o ressentimento de um ponto de vista de classe particularmente conservador, o que para o leitor de hoje, mais ou menos progressista, vem como uma surpresa. Assim, a reconstrução de um tal prisma ajuda a perceber linhas inesperadas e muito elucidativas na obra do grande poeta, constituindo portanto uma intervenção crítica de primeira ordem. Por outro lado, invertendo a corrente, não haveria na diversidade e no dinamismo da poesia de Gregório nada de imprevisto, nenhum indício novo sobre aquela mesma posição, ou, com mais amplitude, sobre a correspondente experiência histórica? O ensaio de Bosi é parco no capítulo, cujo desenvolvimento pediria a exploração *estética* dos poemas, ou seja, o interesse pelas razões formais de sua força, bem como a suspensão do primado das intenções, ideológicas como tudo o mais. Reconhecido o sistema de precedências e prevenções que animou a imaginação literária nas circunstâncias, não seria preciso vê-lo no seu *resultado artístico*, deliberado ou não, acompanhar-lhe a produtividade, as transformações e o destino intratexto? As exigências que governam um belo poema só expressariam as premissas do autor, sem transformá-las? Se Bosi não vai por aí, não é naturalmente porque lhe faltem os recursos da análise, mas porque o seu foco é outro: para ele os motivos contam mais. Novamente o problema se prende ao uso católico do marxismo. A acuidade deste para o interesse econômico e o antagonismo social serve à caracterização *pejorativa* dos particularismos de classe e de sua desumanidade, no caso a feição estamental dos rancores de Gregório, em contraste com o universalismo cristão. O marxismo é indispensável a Bosi porque lhe oferece uma explicação moderna da maldade dos homens, mais que da enrascada infernal em que estes foram se metendo. Assim, fica sem uso o que talvez seja o principal, a isenção dialética no trato daqueles mesmos antagonismos, a qual os consideraria como momentos por assim dizer de uma “história natural” (por oposição a uma história consciente), que em boa parte corre à revelia de seus sujeitos, e cujas consequências, gostemos ou não, são as condições do presente, onde aliás o seu significado pode ser o contrário do original. As intenções, inclusive as melhores, e sem esquecer as piores, são ingredientes *entre outros* do enigma prático e intelectual proposto pelos *resultados*, tanto no plano social como no das letras, de cujo exame tão exato e livre quanto possível dependem as boas percepções da atualidade⁵. Entre parênteses, e a bem da complexidade real das coisas, veja-se ainda

⁵ Aqui e ali, sem mencionar nomes, Bosi indica as diferenças entre a sua interpretação de Gregório e as demais. Como o leitor logo nota, há no ar um debate virtual sobre o assunto, que valeria a pena ativar. Na questão da nobreza de sangue, Bosi deixou passar o estudo de Rocha Peres, ao que parece o único documentado, segundo o qual o avô do poeta era um mestre-de-obras português que não sabia assinar o nome. Se for assim, Gregório estaria no caso de suas próprias sátiras à nobreza falsificada, as quais não perdem em qualidade por causa disso.

que a disposição de espírito que faz que Bosi aposte pouco na exploração estética é a mesma que lhe permite identificar com segurança as componentes menos simpáticas da poesia de farra grossa de Gregório, com o que ajuda a compreensão desta, mais talvez que a indiscriminada voga atual da transgressão, a cujo esteticismo por sua vez não falta inocência.

Como se relacionam liberalismo e escravidão ao longo do século XIX brasileiro? Bosi dedica ao tema um ensaio pormenorizado, onde historia os diversos funcionamentos daquele rótulo ideológico, segundo estivesse associado aos interesses de escravatura, emancipação ou imigrantismo. Um dos objetivos é desfazer a impressão de “impasse”, “o travo de *nonsense*” que costuma acompanhar aquela combinação, em aparência contraditória: “mas como é possível um liberalismo escravocrata?” (p. 196). Como trabalhei sobre o assunto por meu lado, de uma perspectiva contrária neste ponto, o argumento me interessou especialmente. Em linha com Bosi, nunca imaginei que o liberalismo não tivesse funções no Brasil escravista; mas acho de fato que o cumprimento destas vem acompanhado de um travo virtual ou efetivo de inadequação, no que aliás não faço mais que repetir o lugar-comum dos contemporâneos, queixosos da feição artificial de que se revestiria a modernidade no país. A divergência é cheia de implicações e vale um debate. É indiscutível que o liberalismo econômico e a sua ênfase na propriedade podem calhar bem à defesa da escravidão. Neste sentido, conclui Bosi, trata-se de uma ideologia que, embora engendrada na Europa do século anterior, não introduz nada de “excêntrico, deslocado ou postiço” na linguagem de nossos políticos empenhados em legitimar o cativo (p. 202). Ou seja, o que é funcional não é postiço, e vice-versa, o que à primeira vista parece plausível, mas pode não ser. Noutro passo, na mesma direção, Bosi observa que a partir do século XVI, com a formação de um sistema mundial, o lugar de origem das ideias passa a importar pouco. Agora o que vale é lhes acompanhar a difusão e analisar os “contextos específicos” que as solicitaram e adaptaram (p. 381). A legitimação já não decorre de certidão de nascimento, mas da “*filtragem*” operada pelo dispositivo dos interesses locais, a qual separa o aproveitável do estranho, ou, voltando aos termos anteriores, o funcional do “excêntrico, deslocado ou postiço” (que aliás já não teria como existir, pois nalguma medida sempre teria passado por alguma instância de seleção). O avanço intelectual envolvido na passagem de um critério de origem a outro de ajustamento se impõe de imediato. Entretanto, a quem se dirigem estas explicações? Em primeiro lugar aos defensores de uma vida intelectual estritamente autóctone, ou ainda aos inimigos da cultura alienígena, com sua noção muito irreal do movimento das ideias. Em segundo, aos iludidos pelo liberalismo econômico, que erradamente pensam haver neste alguma coisa que não se ajusta ao escravismo, com o que até certo ponto estariam protegendo a grande ideologia moderna da propriedade contra o juízo de desumanidade radical. Assim, ao mostrar que o liberalismo foi coado pelo filtro de um interesse de classe execrável, ao qual serviu bem — o que é verdade —, Bosi julga haver dissipado a ilusão, ou melhor, a ideologia de desconcerto e *nonsense* que acompanhou a sua associação com a escravatura. A meu ver este segundo passo joga fora a criança com a água do banho. A começar pelo propósito mesmo do raciocínio. A mencionada convicção da excentricidade e do deslocamento das ideias modernas não é uma invenção dos historiadores de nosso tempo, cuja supressão nos devolvesse a uma visão mais exata das coisas. Pelo contrário, sem prejuízo do caráter ideológico, aquele sentimento é justamente o fenômeno que se deveria explicar em sua necessidade histórica, pois foi uma presença de peso no Brasil oitocentista, e estava por assim dizer inscrito nas coisas, tanto que a maioria dos exemplos lembrados por Bosi para provar a funcionalidade escravista do liberalismo serve igualmente para abonar a feição desconjuntada da mesma combinação. Tomem-se como exemplo as simpatias britânicas do ilustre Bernardo Pereira de Vasconcelos, que por um lado não o impedem de promover o tráfico negreiro (o aspecto funcional do liberalismo), mas por outro fazem que ele pareça monstruoso a um bom inglês como o reverendo Walsh (o

aspecto grotesco nas circunstâncias) (p. 202). A oposição entre funcionalidade e disparate, postulada por Bosi, não era real no caso, e um aspecto não suprimia o outro... Deste ângulo, desmanchar a sensação de desconcerto, formulada um sem-número de vezes pelos homens do tempo, seria como fugir ao assunto, ou melhor, à boa questão, que justamente manda explicar por que, apesar de adaptado, o liberalismo e demais instituições modernas tinham conotação absurda no país. Salvo engano, a explicação tem a ver com o modo retrógrado pelo qual o Brasil rompeu o estatuto colonial e entrou para o concerto das nações independentes. Tratava-se de incorporar as instituições e ideias necessárias à construção da jovem pátria, mas isto sem quebra da ordenação social e econômica formada na Colônia, tráfico negreiro e trabalho escravo inclusive, ordenação sobre a qual repousariam a liberdade e a prosperidade nas novas circunstâncias. Tanto a funcionalidade de classe quanto o aspecto desengonçado deste acoplamento saltam aos olhos. Assim, por ajustadas que estivessem à situação, que as filtrou, as ideias e teorias novas não tinham como não fazer também figura escandalosa, desviada do canônico (o progresso europeu). Pelo visto, embora existindo, o ajustamento não abolia nem esgotava a questão, que supõe a existência de outro polo exterior. Voltemos entretanto à noção de “filtragem”, por meio da qual Bosi quer acompanhar o movimento das ideias no mundo moderno. Ela tem méritos claros, como o ganho em organicidade em relação a modelos mecânicos ou aleatórios da difusão do pensamento. Em especial as ligações muito assimétricas entre países ricos e pobres, adiantados e atrasados, centrais e periféricos, passam a ser olhadas com mais humanidade, e mais acerto, pois em lugar da imposição direta e unilateral somos levados a notar a eficácia, mesmo involuntária, da constituição interna da parte fraca, que nunca é totalmente passiva. Isso posto, a metáfora do filtro tem também implicações menos realistas quanto à cena contemporânea. A sua inspiração profunda, que manda resgatar a iniciativa e produtividade dos oprimidos, tem como outra face um esquema simples, polarizado entre unidades e o que não são elas. Pensando um pouco, nos daremos conta de que os “contextos específicos” através dos quais a filtragem opera funcionam como instâncias finais. Em consequência multiplicam-se os âmbitos restritos de reprocessamento de ideias — se é possível dizer assim — exteriores uns aos outros e mal ou bem iguais em eficácia e direito. De tal sorte, vindo ao exemplo brasileiro, que a acepção europeia do liberalismo não pesaria sobre a nossa, que só devido a engano passaria por ser inadequada. Ora, este arquipélago de âmbitos independentes difere muito do que a observação ensina sobre o espaço das ideias e da vida prática em nosso tempo, estruturado por condições e antagonismos globais, sem cuja presença as diferenças locais ou nacionais não se entendem, e aquém de cuja complexidade — mesmo que apenas indicada — as questões ideológicas não se discutem razoavelmente. O mal-estar brasileiro em relação às ideias modernas, de que o sentimento de inadequação do liberalismo é uma instância, pertence a esta esfera dos efeitos globais, de incompatibilidade e copresença de pontos de vista engendrados no interior e em diferentes lugares de um sistema transnacional, que a noção de filtragem, com o seu viés localista, tende a desconhecer. O próprio Bosi encontrou o problema ao lembrar a explicação de Marx sobre a *plantation* norte-americana, cujos proprietários são ditos capitalistas a despeito do trabalho escravo, pois trata-se de “anomalias no interior de um mercado mundial assentado sobre o trabalho livre” (pp. 22-3). A propriedade escrava seguramente estava aclimatada, mas nem por isto deixava de ser uma *anomia* — o equivalente de nosso *nonsense* liberal-escravista — em face do mercado mundial, a cuja luz ela deve ser vista, e vice-versa. Não custa lembrar que noutra passagem célebre Marx comenta os ensinamentos que a escravidão colonial encerra para a compreensão do caráter também ele *forçado* do trabalho livre na metrópole, destacando as revelações da anomalia sobre a norma, ou da periferia sobre o centro⁶. Como é sabido, na metrópole a expropriação prévia dos trabalhadores os reduziu a força de trabalho e os colocou na dependência do capital para sobreviver, o que tornava dispensável a coação física

⁶ Marx, K., *O capital*, vol. I, cap. 25.

sem a qual nas condições de imensidão territorial americana a ninguém ocorreria aceitar os termos do capital, ou seja, aquele mesmo trabalho livre. Assim, longe de ser um traço inconsequente, a discrepância entre a feição local das relações sociais e a sua norma contemporânea, mesmo remota, pertence estrutural e objetivamente à dialética global do sistema, à qual dá acesso, devendo ser estudada, e não descartada, ainda quando os mecanismos de filtragem a abafem ao máximo.

Como o leitor notou, o livro de Bosi não deixa indiferente. Se fui fiel à minha intenção, as objeções que tratei de formular terão sido outras tantas saudações à sua insatisfação decidida e exposta. Esta foge tanto ao esquadro, que a sua audácia corre o risco de não ser identificada devidamente. Com efeito, depois de anos de pseudo-radicalidade artística, de subversão cultural em abstrato, especialmente a da linguagem, que agora se tornou ideologia literária geral, é como se não tivéssemos antena e palavras para identificar um esforço de reorientação de fato em curso. A virada do catolicismo, a tentativa de lhe incorporar a inspiração marxista e de explicitar as consequências culturais da nova atitude são verdadeiros partos. Divergências à parte, é uma alegria saber que este livro vai causar uma agitação considerável nas salas de aula do país: que pensar da dualidade religiosa de Anchieta e da catequese dos índios? e de Vieira, que lutou pela liberdade dos mesmos índios, mas admitiu e até recomendou a escravização de africanos? A compreensão aguda que Antonil tinha das necessidades econômicas fez dele um traidor do cristianismo? As questões refletem uma interpenetração de crítica literária, pesquisa histórica e empenho moral-político que é nova e faz parte da peculiaridade desta obra. No centro de tudo, a reafirmação do universalismo cristão nas condições da América Latina de hoje, de olhos postos no espaço social que o outro universalismo, o do capital e da cidadania, parece incapaz de preencher. É claro que para quem não seja religioso o mandamento do amor ao próximo parece um fundamento frágil. Mas o mandamento capitalista segundo o qual todos devemos passar a vida vendendo e comprando sem descanso não parece também muito convincente: um marciano, mesmo sem o ponto de vista de uma humanidade *naturaliter christiana*, teria a impressão de que se trata do sacrifício exigido por uma religião absurda.