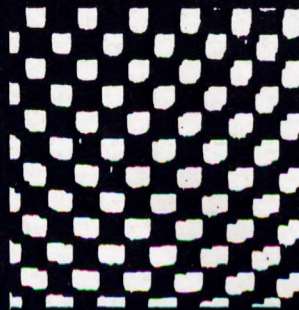


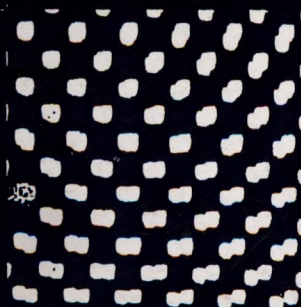
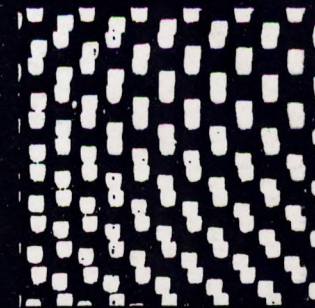
Edunb  Volume 8 • número 3 • 1992 • ISSN 0101-9479

Humanidades

29



FIM DO MILÊNIO



DICIONÁRIO DE POLÍTICA

ORGANIZADO PELOS EMINENTES PROFESSORES NORBERTO BOBBIO, NICOLA MATTEUCCI E GIANFRANCO PASQUINO, O *DICIONÁRIO DE POLÍTICA* DA EDITORA UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA APRESENTA-SE, AGORA, NUMA EDIÇÃO, ESPECIAL, DE BOLSO.

CONSTITUÍDA DE APROXIMADAMENTE 350 VERBETES, ESTA EXTRAORDINÁRIA OBRA DE REFERÊNCIA DESTINA-SE NÃO APENAS A ESPECIALISTAS E A ESTUDANTES MAS, TAMBÉM, AO LEITOR COMUM INTERESSADO NOS ACONTECIMENTOS POLÍTICOS DO DIA-A-DIA DO SEU PAÍS.

DEFINE DE MANEIRA SIMPLES E OBJETIVA, PORÉM EXAUSTIVA, OS PRINCIPAIS TEMAS DA POLÍTICA E DO SEU ESTUDO CIENTÍFICO, RELACIONANDO OS COM ÁREAS AFINS. PARA TANTO, CONTOU COM A COLABORAÇÃO DE ESPECIALISTAS EM DIREITO, ECONOMIA E SOCIOLOGIA ORIUNDOS DE DIVERSAS UNIVERSIDADES ESTRANGEIRAS.

PARA CADA CONCEITO VEM DESTACADO SUA EVOLUÇÃO HISTÓRICA, SEU EMPREGO ATUAL, FAZENDO REFERÊNCIAS A OUTROS CONCEITOS AFINS OU ANTITÉTICOS, INDICANDO AUTORES E OBRAS DIRETAMENTE RELACIONADAS.

A TRADUÇÃO E ADAPTAÇÃO DESSA OBRA ESTEVE A CARGO DE UMA EQUIPE ENCABECADA POR JOÃO FERREIRA, PROFESSOR TITULAR DO DEPARTAMENTO DE LETRAS E LINGÜÍSTICA DA UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA. TRAZ ÍNDICE.



Edunb

Final de milênio. De repente o futuro torna-se presente. A procura de uma eterna renovação, de reformas, caracteriza os 'loucos' de uma época apenas por se revoltarem contra a normalidade.

Estamos perto do fim. Estamos à beira do início! Os que se anteciparam são glorificados e os loucos de hoje se glorificarão no próximo milênio.

Envoltos nesse tipo de reflexão estão nossos articulistas: no primeiro bloco, tema de capa, encadeamos as situações terminais com implicações diretamente ligadas a nossa contemporaneidade, herança de uma sociedade altamente comprometida com valores apenas materiais.

O nosso tempo tem como marca a destruição do ser humano: vivemos Hiroshima, o holocausto, o Vietnã e agora a guerra pela ordem econômica internacional.

Quando o sentido da vida se confunde com uma sobrevivência planejada, a carência de um sentido global, integral, apesar de bloquear a busca pela liberdade, leva à procura de soluções. Privilegiar a ética ou a ciência? A liberdade ou o mercado?

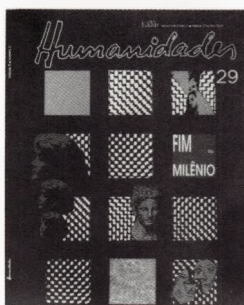
As próprias contradições direcionam o futuro. Existem muitas fronteiras separando a humanidade, criando diferentes graus de integração e complacência no uso da violência: nega-se a justiça, destrói-se a vida. Num mundo de excessos peca-se pela omissão.

No segundo bloco trazemos pesquisas variadas contornando diversas áreas do pensamento. No confronto com a morte a ciência discute a vida, revitaliza a própria discussão de nossa origem no universo. Através de situações dramáticas analisam-se os contrários e percebe-se que viver é conviver com a "dupla negação do caos inicial e terminal".

Mas também se denuncia a desordem social através da irreverência. Aprende-se a diferenciar, a aproximar e a reconhecer o outro, ou então a sociedade transforma-se em barco a vela, à deriva, e perde o controle de sua evolução. No desvario, como nos 'labirintos', pede-se alguma coisa a Deus... ou ao Diabo.

É na inter-relação das ciências que nos deparamos com uma brecha de luz que nos coloca diante do final de uma era e da certeza de que estamos no início de uma nova experiência.

É perigoso fazer predições.



A revista **HUMANIDADES** é uma publicação da Editora Universidade de Brasília

Editor Responsável:

Thelma Rosane Pereira de Souza

Conselho Editorial:

Ana Maria Fernandes,
Ailton Lugarinho de Lima Camara,
Emanuel Oliveira de Araújo,
José Geraldo de Sousa Júnior,
Victor Paes de Barros Leonardi,
Paulo César Coelho Abrantes

Verões:

Elga Pérez-Laborde e Mark Ridd

Revisão:

Joelita de Freitas Araújo,
Teresa Cristina Brandão e
Yana Maria Palankof

Editor de arte:

Chiquinho Amaral

Ilustrações:

Cintia Falken Bach, Girafa, Luis
Galina, Miguel Simão, Marcus
Eurício, Ralph Gehre e Zeluca

Fotografias:

Ana Paula Diniz

Capa:

Chiquinho Amaral

Composição:

Edilson Oliveira Silva

Arte Final:

Valperino Andrade

Secretaria Gráfica:

Antonio Batista Filho e
Elmano Rodrigues Pinheiro

Cadastro de Assinaturas:

Rosa Maria Dantas de Oliveira

Promoção, vendas e assinaturas:

Alexandre Lima

Preço:

Cr\$ 850,00

(exemplar avulso)

Cr\$ 3.000,00

(assinatura quatro números)

Endereço: Revista HUMANIDADES

— Editora Universidade de

Brasília, Campus Universitário —

Asa Norte — Prédio Multiuso I,

sala B1 - 54

Caixa Postal 045511

70910-900 Brasília, DF

Telefones: (061) 272-4044

e 348-2576

FAX: (061) 274-5352

Telex: (61) 1083 UNBS BR

Impressão e Fotolitos:

Linha Gráfica Editora Ltda.

SIG Quadra 02 N° 460

Brasília-DF - CEP 70610-400

Telefones: (061) 224-7706 e

224-7756 - Telefax: 224-1895

Os artigos são de inteira
responsabilidade de seus autores

Os preços de exemplar e assinatura
estão sujeitos a alteração periódica
por razões de mercado.

Editora Universidade de Brasília:

Emanuel Oliveira de Araújo (Diretor)

Universidade de Brasília:

Antonio Ibañez Ruiz (Reitor)

EDITORIAL

UM MILÊNIO: COMEÇO OU FIM? (AINDA, A QUESTÃO DOS PARADIGMAS)

HÁ APENAS uma geração — cerca de trinta anos — os faróis mundiais da inteligência brilhavam intensamente, indicando aos jovens de então as rotas seguras da política, da filosofia, da cultura e de todas as formas de pensamento voltado para a ação transformadora do mundo e da vida humana.

TRINTA ANOS após, vai se consumando o final de um século, de um milênio e, ao que parece, de todas as expressões paradigmáticas do intelecto, rompedoras e pavimentadoras de caminhos novos para a humanidade. E, principalmente, mobilizadoras e unificadoras do pensamento/ação jovem.

AS CONSEQUÊNCIAS desta situação recente caracterizada por um horizonte ideológico plano e, aparentemente, ilimitado nas suas possibilidades de opções, ainda não estão suficientemente avaliadas, mas algumas manifestações sintomáticas nos preocupam. A ausência de referenciais claros e compromissos concretos estimulam o aparecimento de tendências que se refugiam em misticismos de todas as naturezas e procedências, recaem em individualismos e subjetivismos exacerbados ou, simplesmente, abrem espaço para toda sorte de aventura intelectual, algumas de cunho nitidamente reacionário ou alienante.

NA VISÃO de alguns, a saída estaria em resgatar certos paradigmas prematuramente sepultados — dir-se-ia que artificialmente — por artimanhas e interesses espúrios, os quais ainda conservam sua atualidade. Na concepção de outros, trata-se, isto sim, de aceitar a falência de modelos historicamente esgotados e partir para outra. Só que esta 'outra' vem se configurando, até agora, como a volta às velhas e também gastas fórmulas liberais. Há, ainda, um terceiro grupo que busca construir os paradigmas do nosso tempo e desta geração, a partir de referenciais novos e propostas originais, o que, até agora, não saiu do terreno das intenções e de escassas tentativas.

POR FIM, caberia, também, indagar se já não é passado o tempo dos paradigmas únicos e absolutos; se o momento atual não se caracteriza pela busca do pensamento ágil, independente e plural; se o individualismo, a disponibilidade e o descompromisso não deveriam ser combatidos de outro modo que não fosse erigindo novos paradigmas, avessos ao modo de ser contemporâneo. Paradigmas estes que, é preciso dizer, seriam superados a intervalos cada vez menores e que voltariam a ser deturpados, enrijecendo-se em dogmas futuros, a serem, à sua vez, também demolidos, produzindo novos vácuos à frente, numa repetição monótona e interminável.

OBVIAMENTE, O impasse com que nos defrontamos não significa, como querem alguns ideólogos de ocasião, o fim da História mas, ao contrário, só pode ser compreendido à luz de sua própria dinâmica. Interpretadas dialeticamente, as crises podem ser percebidas como parte do processo aberto e contínuo de reelaboração da História. Assemelham-se às febres que acompanham as reações dos organismos vivos às agressões à sua saúde normal. Assim entendida, não surpreenderia que, ao invés do fim, a História estivesse se aproximando de um novo renascimento. No entanto, na ausência desse instrumental teórico e metodológico, o atual momento assume a forma aterradora de uma crise insolúvel e final.

ENTRETANTO, INDEPENDENTEMENTE dos rumos escolhidos ou dos novos caminhos que a humanidade decida trilhar, em sua trajetória futura, impõe-se, como condição prévia a este recomeço, uma reflexão profunda sobre o caminho até aqui percorrido. Propõe-se, em outras palavras, que a História seja avaliada de forma rigorosamente crítica e que sejam identificados os erros e os acertos até aqui cometidos. E vamos ver, por um lado, que nem tudo esteve errado no passado e, por outro, que, ultimamente, não temos acertado tanto assim, quanto nos querem fazer crer.

QUALQUER QUE seja o rumo — com ou sem paradigmas — o certo é que o projeto de futuro terá de nutrir-se desta avaliação e deverá considerar, necessária e seriamente, o estabelecimento de algumas premissas que não contemplaram a história recente da humanidade e, sem as quais, a história futura será mais incerta. Se este projeto pretender algum êxito, deverá respeitar os valores individuais do homem, enquanto ser psicobiológico, mas deverá valorizar, antes de tudo, sua condição de cidadão ético, integrado solidariamente à sociedade e ao meio ambiente dos quais é parte, e com cujos demais componentes desenvolve permanente, interativa e irrecusável relação.

DE QUALQUER modo, o problema está aí e a solução, seja qual for, só poderá surgir amadurecida no insubstituível debate das idéias, para o qual as matérias reunidas neste número pretendem ser uma contribuição.

Antonio Ibañez Ruiz

SUMÁRIO

- 281** A SERVA DA TEOLOGIA E A DAMA DOS SALÕES / *Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento*
- 289** UM DIÁLOGO INFORMAL / *Ernesto Guilherme Walter*
- 303** FREUD NA VIRADA DO SÉCULO / *Richard Bucher*
- 308** A FANTASIA ECOLÓGICA DA CATÁSTROFE / *Luís Alberto Warat*
- 315** A ÚLTIMA MERCADORIA: A COMPRA, A
VENDA E O ALUGUEL DE PARTES DO CORPO HUMANO / *Giovanni Berlinguer e Volnei Garrafa*
- 329** A PROPÓSITO DA TEORIA DOS AUTÔMATOS AUTO-REPRODUTORES / *Elias Oliveira da Silva*
- 335** O PRINCÍPIO DA REVERSIBILIDADE EM MACHADO DE ASSIS / *Ronaldes de Melo e Souza*
- 347** RAMÓN DEL VALLE-INCLÁN, O CRIADOR DO ESPERPENTO / *Elga Pérez-Laborde*
- 356** A POÉTICA DA RAZÃO E AS RAZÕES DA POÉTICA EM GASTON BACHELARD / *Marcus Mota*
- 369** À PROCURA DE DRAGÕES: ENSINO E PESQUISA EM ANTROPOLOGIA / *Mariza G. S. Peirano*
- 373** TECNOLOGIA EXTERNA: INSTRUMENTO DE PODER / *J. W. Bautista Vidal*
- 382** PESQUISAS PARA A PAZ NO CONTEXTO DAS
RELAÇÕES INTERNACIONAIS / *Nielsen de Paula Pires e Gustavo Castro*
- 393** ESBOÇO DE PROTEÇÃO CONTRA UMA EPIDEMIA PSÍQUICA / *Sérgio Menge*
- 407** CRESCIMENTO URBANO HORIZONTAL DO DISTRITO FEDERAL / *Rafael Sanzio Araújo dos Anjos*
- 417** UMA CAVEIRA E MUITAS FACES / *Gottfried Tichy*
- 426** PAINEL



A SERVA DA TEOLOGIA E A DAMA DOS SALÕES

*NA INDEFINIÇÃO DAS FRONTEIRAS ENTRE
IDADE MÉDIA E MODERNA, A FILOSOFIA SE
FORTALECE E SE TORNA ASSUNTO DE
INTERESSE GERAL. COMO DISCURSO DE
OCASIÃO, PREENCHE AS LACUNAS DO ÓCIO
DA ARISTOCRACIA, SEM ADENTRAR
GRANDES QUESTÕES DO HOMEM.*

Nos últimos anos (digamos, desde 1983 para cá), a Idade Média virou moda, bastando citar dois campeões de vendagem: *O nome da rosa* e *As brumas de Avalon*. Confirma-se, assim, que a Idade Média existiu e foi diferente do mundo moderno, iniciado na Renascença. No que toca à filosofia, os termos hegelianos parecem, então, mais válidos do que nunca:

*Carlos Arthur
Ribeiro do
Nascimento*

Com Descartes entramos, a rigor, desde a escola neoplatônica e o que guarda relação com ela, numa filosofia própria e independente, que sabe que procede substantivamente da razão e que a consciência de si é um momento essencial da verdade. Esta filosofia erigida sobre bases próprias e peculiares abandona totalmente o terreno da teologia filosofante, pelo menos quanto ao princípio, para situar-se do outro lado. Aqui, já podemos sentir-nos em nossa casa e gritar, como o navegante depois de longa e incerta travessia por turbulentos mares: terra!¹

Em resumo, apesar de todas as relativizações, críticas e revisões, a velha periodização da história em Antiga, Medieval e Moderna, proposta por Christoph Keller (Cellarius – 1638-1707), continua viva e operante quando se pretende fazer uma análise da filosofia medieval e da filosofia moderna visando determinar o que mudou e quais questões se tornaram relevantes. Ao nos propormos tal tarefa, estamos dando por estabelecido que houve um período histórico com identidade própria entre a Antiguidade e o mundo moderno e que em tal período houve produção de um certo tipo de conhecimento chamado de filosofia.

Ilustrações: Ralph Gehre



Talvez valha a pena, portanto, começar por relembrar alguns dos óbices que se interpoem nesse percurso, ainda que seja para depois cedermos à tentação de propor algumas considerações em termos globais, comparando a filosofia medieval com a filosofia moderna. Mas, teremos então plena consciência de toda a relatividade que cerca este tipo de construção.

Um primeiro tópico a ser tomado em conta é justamente o que se refere à delimitação da Idade Média: quando começa e quando termina? A data tradicional para seu início é a tomada de Roma e deposição de Rômulo Augusto, último imperador romano do Ocidente, por Odoacro em 476. É sabido como Henri Pirenne argumentou contra esta data e recuou o início da Idade Média para o século IX, com o reinado de Carlos Magno². Outros, como W. Carroll Bark³, o adiantaram para o século III e IV de nossa era.

Poderíamos até nos perguntar se somos realmente obrigados a adotar a mesma periodização para todos os níveis da história ocidental. No que diz respeito à história da filosofia, a Universidade de Cambridge, por exemplo, dividiu a Idade Média ao meio ao publicar *The Cambridge history of later Greek and early medieval philosophy*⁴, abrangendo o neoplatonismo e a filosofia medieval ocidental até o início do século XII, e *The Cambridge history of later medieval philosophy*⁵, cobrindo o período que se estende do século XII ao século XV, incluindo mesmo os escolásticos dos séculos XVI e XVII na Europa ocidental (1100-1600).

A discussão em torno do fim da Idade Média (1453 – tomada de Constantinopla pelos turcos; 1492 – descoberta da América) permite que nos aproximemos mais do nosso tema. Não há dúvida de que o famoso livro de Jacob Burckhardt, *A civilização da renascença na Itália*, publicado em 1860, contribuiu enormemente para firmar na historiografia recente a Renascença como um período histórico distinto da Idade Média, dando início aos tempos modernos. Burckhardt assinala aqui e ali elementos de continuidade do Renascimento com a Idade Média, mas o tom geral de sua obra é a de contraste, e forte. Nessa medida “essa obra certamente incorpora o conceito de um gênio, mas um conceito unilateral”⁶.

Sabemos hoje, graças ao progresso dos estudos medievais, como é enganador supor que a Idade Média seja o equivalente de idade das trevas ou que:

A chama da reflexão filosófica criativa e independente, que tinha ardido tão brilhantemente na Grécia antiga, tinha praticamente se extinguido até que fosse reavivada na Renascença e chegasse ao esplendor no século XVII⁷.

Basta consultar, por exemplo, o último capítulo de *La philosophie au moyen âge* de Etienne Gilson⁸ ou o estudo sobre *Humanismo e escolástica na Renascença italiana* de Paul Kristeller⁹ para perceber o quanto o interesse pela Antiguidade Clássica dos humanistas estava enraizado na Idade Média. Inclusive, é preciso ter em conta, como observa Kristeller¹⁰, que a maior parte dos trabalhos dos humanistas não tinha nada a ver com a filosofia, ainda que se dê a este termo o sentido mais vago possível e que os humanistas eram, na realidade, os herdeiros dos estudos de gramática e de retórica da Idade Média.

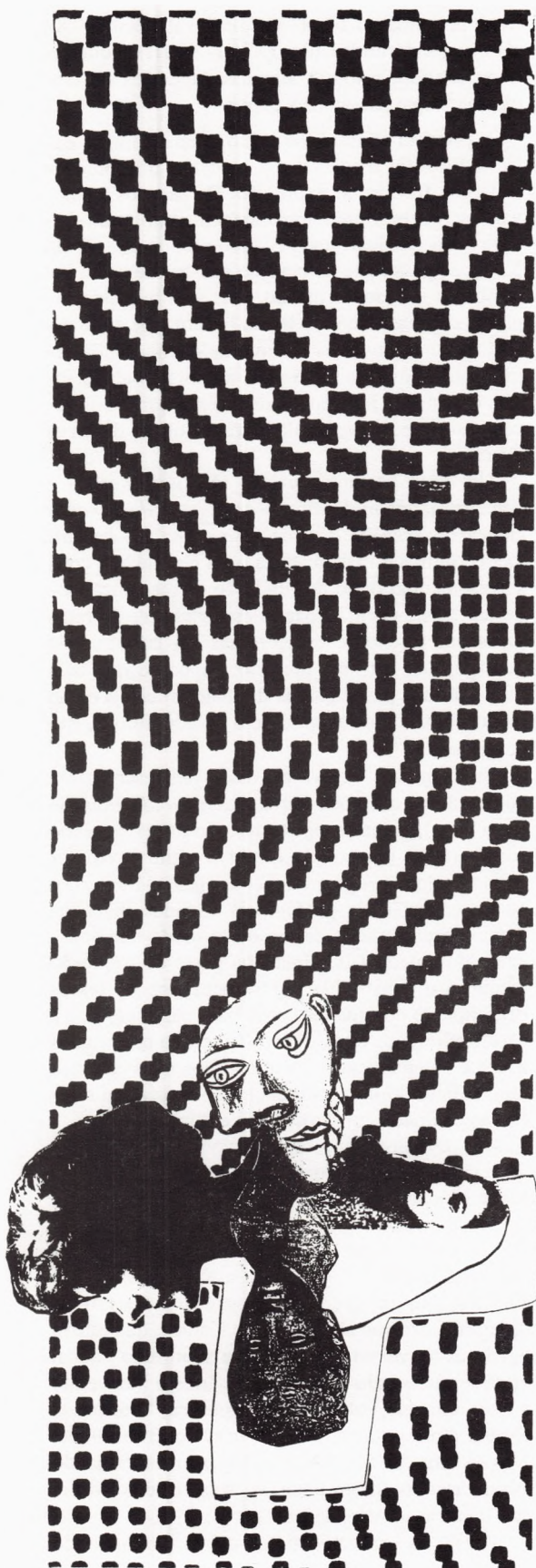
Tanto em relação aos humanistas quanto aos filósofos do século XVII é preciso não nos deixarmos enganar pelo seu estardalhaço novidadeiro. Aliás, os medievais também podem nos enganar redondamente com a mania de sempre colocarem seu pensamento sob o patrocínio de alguma ‘autoridade’. Nada melhor, neste ponto, do que examinar alguns exemplos concretos.

Em primeiro lugar, dos medievais. Tomás de Aquino, na primeira parte da *Suma de teologia* (Questão 84, artigo 5º) está simplesmente recusando a chamada ‘doutrina da iluminação’ de Santo Agostinho, segundo a qual é necessário algum contato da inteligência humana (contingente e falível com as leis, regras ou razões eternas, existentes no intelecto divino, para que tenhamos conhecimento certo e infalível. Em contrapartida está aceitando a teoria aristotélica do conhecimento intelectual humano que afirma que nossa inteligência é, por sua constituição própria, dotada da capacidade de extrair do material sensorial das determinações inteligíveis que tornam possível o nosso conhecimento intelectual.

Ora, Tomás de Aquino apresenta esta momentosa opção como se estivesse apenas esclarecendo o que o próprio Agostinho tinha dito. Quer dizer: muda radicalmente o que tinha sido até então a postura predominante em matéria de teoria do conhecimento, com todo o ar de não estar alterando absolutamente nada. Tudo já estava dito por Agostinho, “contanto que seja bem entendido”, como diz Santo Tomás a propósito de outro assunto¹¹.

Vejamos agora Descartes. *O tratado das paixões*, Artigo 1º¹², se inicia como se nada tivesse sido dito de útil ou interessante sobre o assunto até então. Começa do zero:

Nada há em que melhor apareça quão defeituosas são as ciências que recebemos dos antigos do que naquilo que escreveram sobre as paixões; pois, embora seja esta uma matéria cujo conhecimento foi sempre muito procurado, e ainda que não pareça ser das mais difíceis, porquanto cada qual, sentido-as em si próprio, não necessita tomar alhures qualquer observação para lhes descobrir a natureza, todavia o que os anti-



gos delas ensinaram é tão pouco e, na maior parte, tão pouco crível que não posso alimentar qualquer esperança de me aproximar da verdade, senão distanciando-me dos caminhos que eles trilharam. Eis por que serei obrigado a escrever aqui do mesmo modo como se tratasse de uma matéria que ninguém antes de mim houvesse tocado.

Para nossa surpresa, continua propondo a seguinte caracterização da paixão:

E para começar, considero que tudo quanto se faz ou acontece de novo e geralmente chamado pelos filósofos uma paixão em relação ao sujeito a que acontece, e uma ação com respeito a àquele que faz com que aconteça; de sorte que, embora o agente e o paciente sejam amiúde muito diferentes, a ação e a paixão não deixam de ser sempre uma mesma coisa com dois nomes, devido aos dois sujeitos diversos aos quais podemos relacioná-la.

Descartes nada mais está fazendo nestas linhas do que retomar o sentido mais amplo da paixão na tradição aristotélica, testemunhado, por exemplo, por Tomás de Aquino na *Suma de teologia* (Ia, IIae, Questão 1^a, artigo 1^o)¹³.

Mas nem sempre Descartes afeta o ar de inovador radical do artigo primeiro do *Tratado das paixões*. Nesta mesma obra, ao falar da paixão e da virtude da generosidade no artigo 161, indica que denominou: Esta virtude de generosidade, segundo o uso de nossa língua, de preferência à magnanimidade, segundo o uso da Escola, onde não é muito conhecida.

De fato, a magnanimidade andava meio esquecida. Mas, Tomás de Aquino tinha dado um lugar a esta virtude tipicamente grega no organismo espiritual das virtudes cristãs (*Suma de teologia*, Ia, IIae, Questão 129-133) associando-lhe a magnificência (Idem, Questão 134-135)¹⁴.

Indo um pouco além, relembremos a carta prefácio das *Meditações*¹⁵ que quase ninguém parece ler e que se faz geralmente em silêncio. Não cabe aqui um comentário detalhado deste texto, mas não há dúvida de que Descartes se posta aí como 'filósofo cristão' que pretende demonstrar os dois preâmbulos da fé — que existe Deus e que a alma humana é imortal. Quanto a esta última tese, chega mesmo a dizer que ousou empreender nas *Meditações* apenas aquilo que o Concílio de Latrão, realizado sob o pontificado de Leão X, ordena aos filósofos cristãos na sessão oitava...

Tomemos um outro arcano da modernidade: Galileu. Não há dúvida de que ele combate as teses cosmológicas e mecânicas de Aristóteles predominantes (sobretudo as primeiras) na Idade Média; investe também abertamente contra o "argumento de autoridade". Mas, nem por isso deixa de ser ca-

**Entre
medievais e
modernos há
uma diferença
de postura em
relação à
autoridade: a
filosofia
moderna era
autônoma e
produto
exclusivo da
razão; a
filosofia
medieval
padecia de um
vício essencial
por estar
subordinada à
teologia.**

tólico sincero para quem a Bíblia é imune de erro¹⁶; nem dispensa o “divino Arquimedes”¹⁷. E, muito mais importante para o nosso tema, nunca parece ter se desligado de uma concepção aristotélica de ciência.

De fato, as noções básicas de ciência e método de Galileu parecem ter raízes nos ensinamentos dos jesuítas do Colégio Romano que estavam reciclando Santo Tomás no século XVI. Por exemplo, Galileu serve-se da *demonstratio quia* (demonstração de que) na qual:

Começa-se raciocinando *ex suppositione*, ou seja, postulando o princípio ou os princípios capazes de dar conta dos efeitos; será então a colocação em evidência de uma conexão necessária entre os princípios (ou causas) e os efeitos (e aqui será desempenhado o papel da experiência) que permitirá transformar as suposições iniciais em verdade¹⁸.

Vem, a propósito, fazer pelo menos uma rápida menção a um dos avós da modernidade: Copérnico. Descontadas todas as simplificações em torno da ‘revolução copernicana’^{18a}, não devemos nos esquecer que Copérnico não acrescenta nenhum material observacional ao já disponível e que sua técnica astronômica é inteiramente ptolomaica, isto é, do ponto de vista conceitual, Copérnico (com suas órbitas, ou melhor, orbes circulares, excêntricos e epiciclos) está mais próximo de Ptolomeu do que de Kepler ou Newton.

Compreendemos a essa altura como talvez fosse muito mais apropriado, e seguindo uma sugestão de



Barraclough¹⁹, situar a grande mudança no clima intelectual da Europa ocidental – *A crise da consciência européia*, conforme o título da obra de Paul Hazard – não tanto nos séculos XV, XVI ou XVII, mas no final deste e inícios do século XVIII (1680-1715) são as datas que constam do título da obra de Paul Hazard a que aludimos) com o advento do Iluminismo.

Tendo-se em conta as observações precedentes e outras do mesmo gênero que lhes poderiam ser acrescentadas, não é, porém, completamente destituído de sentido propor alguma diferenciação en-

tre o pensamento filosófico medieval (séculos IX-XIV) e moderno (séculos (XVII-XVIII)). Pode-se, neste sentido, retomar algumas sugestões de Coleston²⁰ que passamos a expor.

É possível apontar, de início, uma diferença entre a filosofia medieval e a moderna do ponto de vista das formas de expressão. De fato, os medievais escreveram predominantemente em latim, embora não exclusivamente (sobretudo no século XIV), ao passo que no período pós-medieval há um crescente uso do vernáculo, mas sem que este suplantasse completamente o latim. Há até uma certa divisão no uso dos dois idiomas pelos modernos, ficando o latim reservado para as obras mais técnicas, destinadas à comunidade internacional dos especialistas, e o vernáculo para as obras de larga difusão.

Um caso bastante curioso são os *Discursos e demonstrações matemáticas acerca de duas novas ciências a respeito da mecânica e dos movimentos locais*, última e mais madura obra de Galileu, considerada como o ato de fundação da mecânica moderna. Nesta obra, as partes dialogadas estão redigidas em toscano e os teoremas em latim, sendo que, por um artifício literário, supõe-se que Salviati (um dos participantes do diálogo) esteja então lendo um tratado redigido pelo “nosso autor”, isto é, Galileu.

Em segundo lugar, os medievais escreveram comentários, questões disputadas e *quodlibetais* (de tema livre), sumas e opúsculos. Todos estes gêneros literários (excetuado talvez o último) vão ser abandonados progressivamente pelos modernos que escreverão de preferência tratados independentes, prefigurados de um certo modo nos opúsculos dos medievais. Uma boa parte da produção medieval é constituída por comentários de textos oficialmente designados como base para cursos, e é certamente com estes comentários que os tratados livres e independentes dos modernos mais contrastam, refletindo uma diferença de postura em relação ao chamado “argumento de autoridade”²¹.

Um terceiro aspecto, relacionado com os já mencionados, é o lugar institucional da filosofia na Idade Média e no mundo moderno. O saber na Idade Média estava fundamentalmente ligado às escolas (às universidades a partir do século XIII). Os filósofos modernos anteriores a Kant estavam, na absoluta maioria dos casos, desligados das tarefas de ensino. Mesmo alguém como Galileu, que esteve ligado às universidades de Pisa e sobretudo Pádua, vivia se queixando dos baixos salários e não vendo a hora em que voltaria para Florença, “porque lá ele era amigo do rei”, ou melhor, do grão-duque! Nos séculos XVII e XVIII, o lugar institucional do saber criativo foram antes as ‘sociedades científicas’ e não as universidades.

Todas as características diferenciadoras do pensamento filosófico medieval e moderno, até



aqui aludidas, referem-se à forma e não decidem as diferenças de conteúdo. Tentemos apontar algo concernente a este último.

Um primeiro tópico que merece atenção diz respeito à autonomia, em geral reivindicada para a filosofia moderna, tida como produto exclusivo da razão, ao passo a filosofia medieval padeceria de um vício essencial por estar subordinada à teologia.

Já vimos, no entanto, como Descartes se coloca como “filósofo cristão” na carta de apresentação das *Meditações*. E Galileu está longe de ser um agnóstico ou ateu. Por outro lado, a partir pelo menos do século XIII, teve-se perfeita consciência da distinção entre um argumento filosófico e um argumento teológico²². Houve até mesmo filosofia pura na Idade Média, sendo esta representada pela produção dos mestres de artes²³.

Mas, por estranho que nos possa parecer, esta produção da faculdade de artes (versão medieval das mais recentes faculdades de filosofia, ciências e letras) não teve, salvo exceções (por exemplo, Siger de Brabante e Boécio de Dácia), o mesmo relevo da produção filosófica dos teólogos. Estes é que foram tidos como mestres do pensamento no final do século XIII²⁴ e que foram lidos pelos modernos do século XVII.

De toda maneira, é verdade que alguém como Tomás de Aquino se postava antes de tudo como teólogo (mestre da sagrada doutrina), ainda que como teólogo filosofante, e Descartes e seus pares como filósofos.

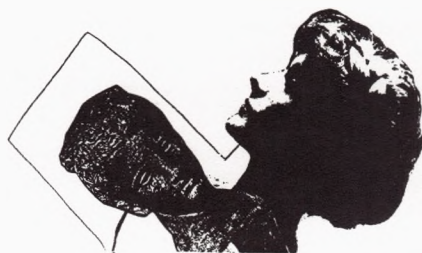
A emancipação da filosofia em relação à teologia se liga a uma certa mudança de centros de interesse. Na Idade Média, este centro era Deus. Embora isto não significasse exclusão da consideração do homem e do mundo, é verdade que estes eram abordados na sua relação com Deus. No mundo moderno, há tendência a se concentrar em temas como o homem ou a natureza, sem uma referência explícita a Deus. Mas, isto não significa necessariamente negação de Deus. Um campo específico em que a mudança de centro de interesse se manifesta no mundo pós-medieval é o da ética e da política.

Há uma nítida tendência a se constituir uma ética e uma política independentemente de referências teológicas. Aliás, este tinha sido um dos pontos de atrito entre os mestres de artes e os teólogos na Universidade de Paris no final da década de setenta do século XIII. Os primeiros, pelo menos em alguns casos, pretendiam se contentar com o que dizia a letra da *Ética a Nicômaco* de Aristóteles que se situa numa perspectiva intramundana e não vislumbra nenhuma felicidade que transcenda a que é possível neste mundo.

Há ainda algo mais. Tanto Francis Bacon como Descartes acentuaram a inutilidade dos conheci-

Sabemos hoje que, graças ao progresso dos estudos medievais, é enganador supor que a Idade Média seja o equivalente à idade das trevas.

mentos proporcionados pela filosofia escolástica (“essa filosofia especulativa que se ensina nas escolas”) e desejaram ardentemente uma “filosofia prática” que, nos fazendo conhecer a força e as ações dos elementos e dos corpos componentes do universo, fizesse com que “pudéssemos igualmente empregá-los em todos os usos para os quais são próprios e, assim, nos tornar como que senhores e possuidores da natureza”²⁵. Eis aí a aspiração de que a filosofia aumente nosso conhecimento do



mundo e do homem e de que este conhecimento nos ajude a melhorar nossa existência.

Certamente um dos fatores que comandavam esta perspectiva era o traçado ainda bastante indefinido – herdado da Antiguidade e da Idade Média – das fronteiras entre filosofia e ciência. Traçado este que só adquiria maior nitidez no final do século XVIII com Kant. O próprio termo ‘cientista’ só será cunhado no século XIX²⁶.

Observamos, enfim, que a filosofia nos séculos XVII e XVIII era um assunto de interesse geral das pessoas educadas e cultas – o que contrasta tanto com a Idade Média quanto com a situação da filosofia a partir de Kant. Na Idade Média ainda não havia este público educado e culto. Com Kant ela se tornará tão técnica e abstrusa que não poderá mais ser considerada como parte da cultura geral das pessoas instruídas. Mudará também de função, pois, em vez de ser concebida como conhecimento de determinados objetos, passará a ser entendida como uma reflexão sobre as condições que tornam possíveis estes conhecimentos, transformando-se numa metadisciplina.

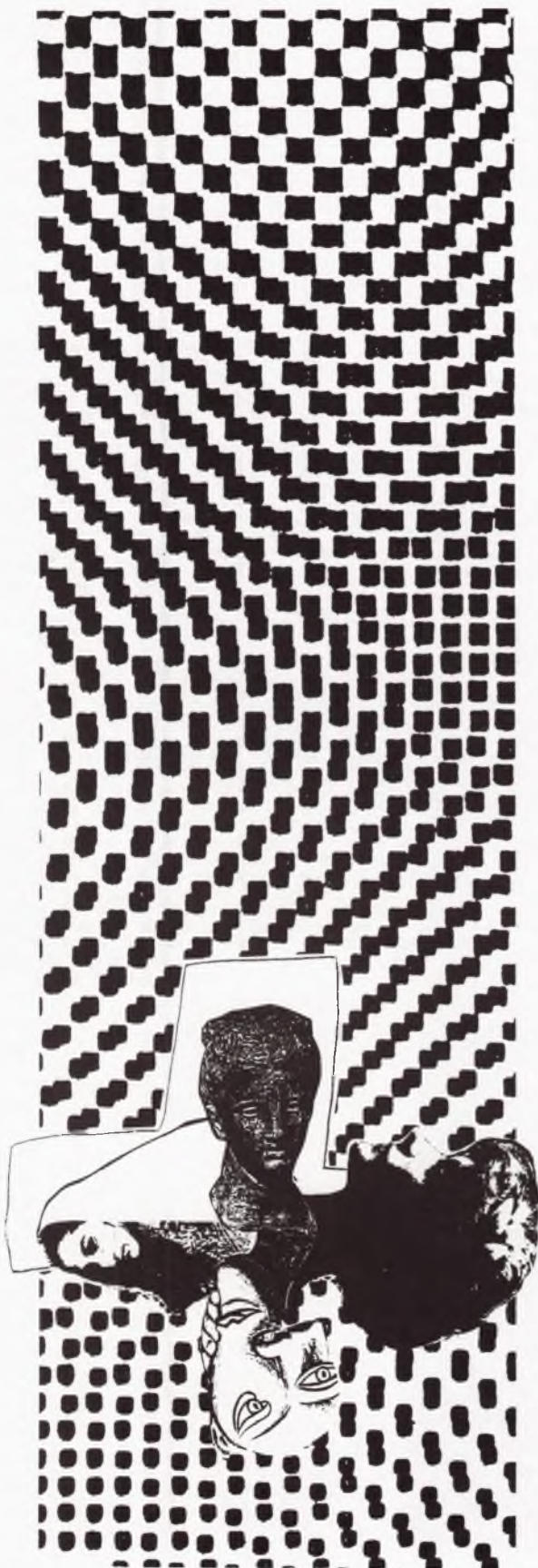
Em resumo, nos séculos XVII e XVIII, “se a filosofia deixou de ser a serva da teologia, ela ainda não se tornou a faxineira da ciência”²⁷. Quer dizer: por dois séculos, aproximadamente, ela foi a dama dos salões.

Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento é professor do Departamento de Filosofia da PUC-SP.

Notas e Referências Bibliográficas

1. HEGEL, G. W. F. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. México: FCE, 1955, v. 3, p. 252.

2. PIRENNE, H. *Maomé e Carlos Magno*. Lisboa: Dom Quixote, 1970.
3. BARK, W. C. *Origens da Idade Média*. Rio de Janeiro: Zahar, 1962.
4. ARMSTRONG, A. H., ed. *The Cambridge history of later Greek and early medieval philosophy*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1967.
5. KRETZMANN, N.; KENNY, A. e PINBORG, J., eds. *The Cambridge history of later medieval philosophy*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1982 (reimpressão 1984).
6. BARRACLOUGH, G. *Medievo – Reflexões sobre história medieval e a expressão ‘idade média’*. In: *Europa, uma revisão histórica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1964, p. 83.
Recomenda-se fortemente a leitura deste pequeno texto na sua íntegra. Aparentemente despretensioso (trata-se da adaptação de uma palestra radiofônica), afigura-se de grande riqueza e devemos a ele a substância das reflexões propostas na primeira parte deste artigo. Utilizamos a tradução espanhola de J. Burckhardt, *La cultura del renacimiento en Itália* (Colección Poesía y Verdad, 2). Madrid, B. Aires: Escelicer, 1941.
7. COPLESTON, F. *A history of philosophy*. New York, Image books, Doubleday and comp. inc., 1962, v. IV (From Descartes to Leibniz), p. 13. Há tradução francesa e espanhola.
8. GILSON, E. *La philosophie au moyen âge*. Paris: Payot, 1962, 2ª ed., revista e aumentada, p. 720-763. Há tradução espanhola.
9. KRISTELLER, P. O Humanism and Scholasticism in the Italian Renaissance. In: *Renaissance thought: The classic, scholastic and humanist strains*. Londres: Harper and Row, 1961, v. 1, p. 92-119.
10. Ibidem, p. 99-101.
11. *Suma de teologia*, Ia, IIae, Questão 58, artigo 1. Utilizamos a edição da *Summa theologiae*. Roma: Paulinas, 1962.
A respeito da crítica da teoria do conhecimento de Santo Agostinho por Tomás de Aquino, ver o clássico artigo de E. Gilson, *Pourquoi Saint Thomas a critiqué Saint Augustin*. In: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, 1 (1926-27), p. 5-127. Para a questão das ‘autoridades’ ver o excelente capítulo de M. D. Chenu, *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*. Montréal, Paris, Int. d'études médiévales, J. Vrin, 1950, Cap. IV, Les procédés de documentation, p. 106-131. Pode-se consultar também C. Lopes de Mattos, As ‘autoautoridades’ em Alberto Magno e Tomás de Aquino. *Revista Brasileira de Filosofia*, 6 (1956), 213-223.
12. DESCARTES, R. As paixões da alma. In: *Descartes* (Col. Os pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 217.
13. Para sermos inteiramente justos com Descartes, é verdade que ele não deixa de indicar que está retomando uma noção tradicional. Descartes segue aqui bem de perto o ensinamento de Santo Tomás de que a ação e a paixão, embora distintas como procedimentos ou categorias (sendo esta distinção fundamentada na distinção entre o agente e o paciente), se identificam num mesmo movimento ou transformação (“tudo quanto se faz ou acontece de novo”). Ver a respeito A. Krempel, *La doctrine de la relation chez Saint Thomas*. Paris: Vrin, 1952, p. 216.
14. Ver a respeito R. A. Gauthier, *Magnanimité, l'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne*. Paris: Vrin, 1951.
15. Edição citada de *Descartes*, p. 75-78. Ver também E. Gilson, *La Philosophie a moyen âge*, p. 760-761.
16. Ver G. Galilei, *Ciência e fé* (Cartas de Galileu sobre a questão religiosa). São Paulo: Nova Stella, 1988.



17. KOYRÉ, A. Galileu e a revolução científica do século XVII. In: *Estudos de história do pensamento científico*. Rio de Janeiro, Forense-Universitária; Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982, p. 194; cf. p. 164.
18. CLAVELIN, M. A revolução galileana, Revolução metodológica ou teórica? *Cadernos de História e Filosofia da Ciência* 9 (1986), p. 41, Ver também C. A. R. Nascimento, Três tradições explicativas nas leis da queda dos corpos. In: *Trans/Form/Ação* 6 (1983), pp. 5-12; Revisitando 'Três tradições explicativas na lei da queda dos corpos'. A ser publicada na *Revista da Sociedade Brasileira de História da Ciência*.
19. BARRACLOUGH, G. Medieval. Op. cit., p. 83-84.
20. COPLESTON, F. *A History of Philosophy*, v. IV, Cap. 1 (Introduction), p. 13-27.
21. Sobre os gêneros literários, ver M. D. Chenu, *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, p. 66-83; sobre a atitude diante do argumento de autoridade: C. A. R. Nascimento, Sobre uma frase de Galileu. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, 9 (1986), p. 53-59.
22. Ver, por exemplo, no que concerne Alberto Magno e Tomas de Aquino Ph. Boehner, e E. Gilson, *História da filosofia cristã*. Petrópolis: Vozes, 1970, p. 400 e 450-453.
23. GILSON, E. *La philosophie au moyen âge*, p. 550-570; C. H. Lohr, The Medieval Interpretation of Aristotle. In: N. Kretzmann, et alii eds. *The Cambridge history of later medieval philosophy*, p. 81-98, cuja interpretação de conjunto considero sujeita a discussão.
24. LOTTIN, O. Saint Thomas d'Aquin à la faculté des arts de Paris aux approches de 1277. *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* 16 (1949), p. 292-313. Dom Odon Lottin estudou alguns comentários da *Ética a Nicômaco* por mestres de artes, pouco anteriores a 1277, em que os autores se contentam em copiar a segunda parte da *Suma de teologia* de Tomás de Aquino. Ver a respeito O. Lottin, *Psychologie et morale au XIIe et XIIIe siècles*. Louvain, Abbaye du Mont César, Gembloux, J. Duculot ed., 1949, Tome III, Seconde Partie, II, p. 622, 626, 648, 650.
25. DESCARTES, R. Discurso do método, 6ª parte. In: *Descartes* (Col. Os pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 63. Ver também G. Lebrun, O poder da ciência. *Ensaio de opinião* 5 (1977), Rio de Janeiro: Inúbia, p. 44-50.
26. LEBRUN, G. O poder da ciência. Op. cit., p. 50.
27. COPLESTON, F. *A History of philosophy*, v. IV, p. 27.

Resumen

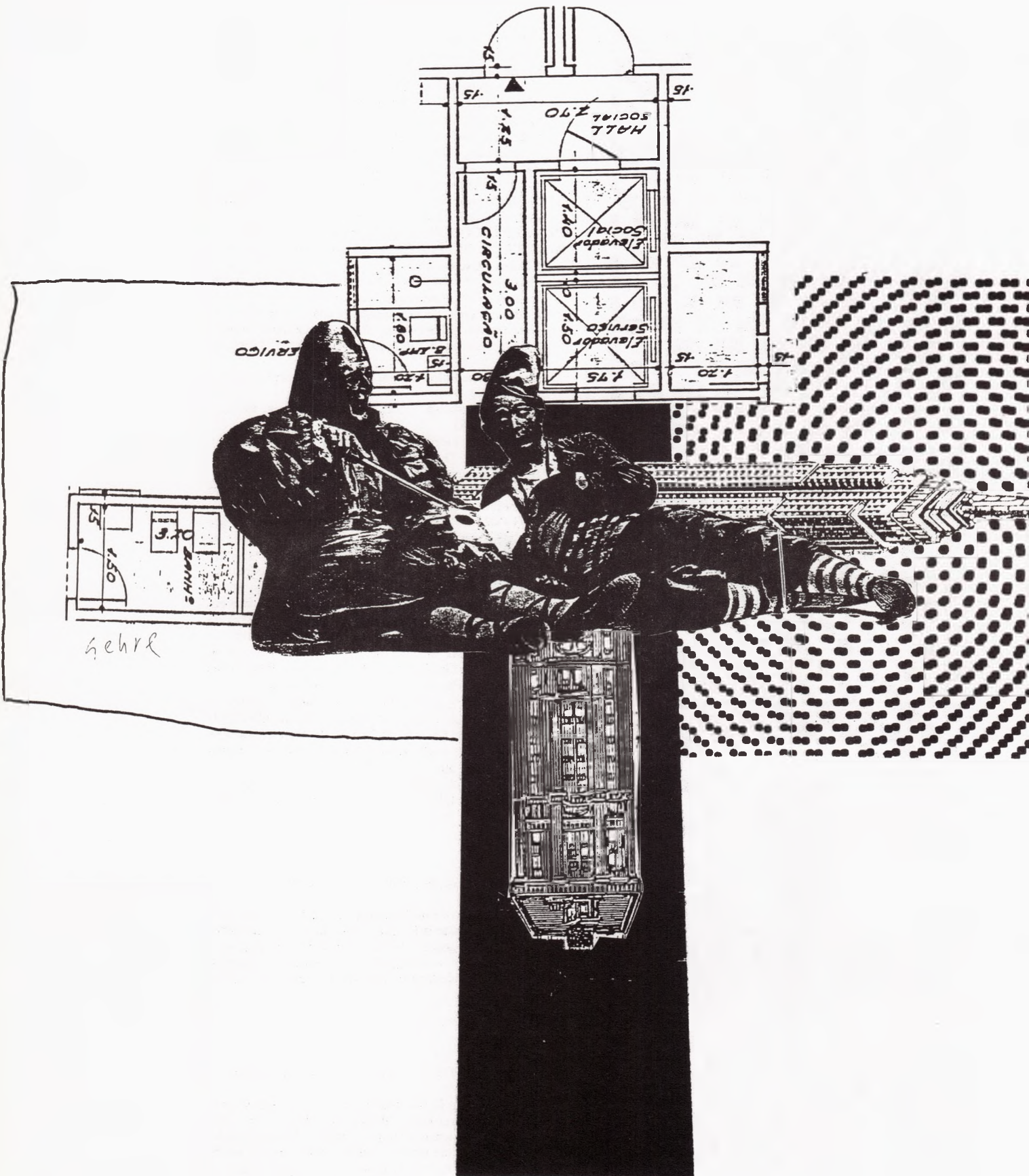
La sierva de la teología y la dama de los salones

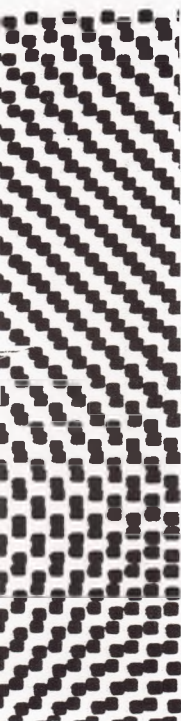
En la indefinición de las fronteras entre Edad Media y Moderna, la filosofía se alimenta de este intervalo y se vuelve asunto de interés general de las personas cultas y educadas. Como discurso de ocasión, llena las lagunas del ocio de la aristocracia, sin adentrar en las grandes cuestiones del ser humano.

Abstract

The handmaid of Theology and the dame of courtrooms

Philosophy thrives in the interval between the fuzzy frontiers of the medieval and modern ages and becomes a subject of general interest among cultured, educated people. As a discourse of the moment, it fills the gaps left by the idleness of the aristocracy without fathoming the depths of mankind's great issues.





NO DESPONTAR DO
PRIMEIRO MILÊNIO
SEPARAM-SE AS
ATIVIDADES DO
ARQUITETO E DO
ENGENHEIRO. A BASE
DESSA DIFERENCIAÇÃO
ENCONTRA-SE NO
PRECONCEITO REFERENTE
AO TRABALHO MANUAL. A
REALIDADE AGORA É
MANIPULADA E,
PROGRESSIVAMENTE,
QUEM DETÉM ESTE PODER
SOBRE A REALIDADE
PREPARA TAMBÉM A
DIFERENCIAÇÃO SOCIAL.

UM DIÁLOGO INFORMAL

Você, leitor amigo, que percorre distraído as páginas da revista, está naturalmente à procura de um texto que o atraia. Ajudando-o nessa procura, adianto-lhe que este que começa a ler tratará dos 'engenheiros/arquitetos' e de suas obras, no período histórico entorno do ano 1000 de nossa era, mais nitidamente entre os anos 800 e 1300. Se por acaso você se interessa pelo tema, e dele não tem maiores conhecimentos, atrevo-me, sem falsa modéstia, a convidá-lo a prosseguir na leitura. Como diria um dos heróis que comparece, nessa nossa história, o bispo Haito (763-836) da Basileia, não estou cometendo este atrevimento por achar que você necessite de meus ensinamentos, mas sim por acreditar ter colecionado algumas informações interessantes, com as quais você poderá fazer seus próprios estudos. A propósito, para tornar nosso tempo de convívio mais agradável, você poderia participar da montagem do texto, simplesmente perguntando ao longo da redação quando alguma coisa parecer-lhe menos clara, ou quando quiser dar também, sua opinião. Esse diálogo, você sabe, não é novidade, foi assim que Platão construiu toda sua obra. E também alguns filósofos medievais adotaram esse processo, em especial Santo Anselmo e Scoto Erigena. Tudo bem?

— Tudo bem.

— Antes de entrar propriamente no assunto, permita-me explicar-lhe como e por que fui por ele atraído. Menos pela oportunidade de uma eventual publicação, mais pela coincidência de há muito ter-me interessado por ele, provocado por uma circunstância inteiramente fortuita. Quando da morte do prof. Johan Emil Sthal, há mais de dez anos, encontrei-me no velório com dezenas de colegas professores, dos quais lembro de imediato uns tantos, mais diretamente ligados àquilo sobre o que vamos conversar: Pierre du Colombier, Erwin Panofsky, Maurice Vieux, George Winter, Denise Basdevant, Zoe Oldenberg, John Harvey, David Rice e muitos outros estavam lá prestando suas últimas homenagens ao prof. Sthal. Ele era muito estimado.

Pois bem, enquanto alguns acompanhavam as orações e encomendas de praxe à beira do túmulo, alguns outros, entre os quais me incluía, saímos a

Ernesto
Guilherme
Walter

perambular pelas aléias do belo jardim do cemitério do mosteiro de Saint-Denis, lendo os vários epítáfios gravados nas lápides. A maioria dessas inscrições limitavam-se a datas de nascimento e morte, uma ou outra acompanhada de mensagens piedosas ou filosóficas. Súbito, porém, deparamo-nos com uma gravação diante da qual não foi possível evitar um leve sorriso. Estava escrito:

Aqui jaz Pierre de Montreuil
 Flor perfeita dos bons costumes,
 Que em vida foi Doutor em Pedras
 1200 – 1266

– Doutor em Pedras? – intervém pela primeira vez nosso leitor.

– É isso mesmo. Eu também achei a expressão curiosa. Antes que perguntasse, já o professor Colombier explicava-nos que esse, era o título que se dava, ou que começava a ser dado, naquela época, século XIII, aos mestres construtores que *dirigiam* as grandes obras. *Doctor lapem*, como se dizia em latim. Informou ainda que esse Dr. Pierre de Montreuil foi um dos mais conhecidos desses mestres, tendo participado de forma destacada na construção da Capela Santa de Saint-Denis.

Sobre Saint-Denis cumpriria voltarmos a falar com maiores detalhes. Porque a esse famoso mosteiro beneditino está intimamente ligado não só o nome de Pierre de Montreuil, aquele que, na sua própria opinião, foi flor perfeita dos bons costumes, mas também o nome do abade Suger, personagem muito importante da história da França, não apenas como político mas igualmente como *doctor lapem*. Nesta qualidade foi um inovador, tendo sido um dos primeiros a usar o arco ogival, uma das características marcantes do chamado estilo gótico, que possibilitou a realização de um dos conjuntos arquitetônicos mais impressionantes e arrojados: as catedrais góticas. Se tiver espaço entrarei em detalhes.

– Tanto quanto sei – diz o leitor – seriam desconhecidos os nomes dos arquitetos e engenheiros que trabalharam nessas maravilhas arquitetônicas...

– Não é bem assim. Como lhe disse logo no início dessa nossa conversa, foi a partir da curiosa inscrição no túmulo do *doctor* Pierre de Montreuil que tive minha atenção despertada para esse assunto. Uma das primeiras constatações que fiz refere-se exatamente a esse pretenso anonimato. Diferente do que se propala, o nome do responsável, ou dos responsáveis por essas construções, aparece com muita frequência, às vezes de modo muito mais saliente do que aparece em obras equivalentes de nosso tempo. Não só o do *doctor lapem*, mas igualmente o dos artistas que, de uma forma ou de outra, colaboraram na construção: pintores, escultores, vidreiros, ferreiros – como era facultado deixar sua marca, na forma de rubricas,



Figura 1 - Hugue Lebergier

todos eles as tinham individualizadas e devidamente registradas na respectiva corporação do ofício.

A ninguém ocorreria hoje, por exemplo, gravar no local mais nobre da Catedral de Brasília o nome de Ceschiatti, autor das esculturas dos anjos e dos profetas que ornaram esta catedral. Foi isto, no entanto, que se fez com o nome de Gilberto, escultor, na Catedral de Autun, no século XII. Sua identidade está gravada ao pé da estátua de Cristo, bem no frontão da Catedral, onde pode ser lido *Gislebertus hoc facit* (obra de Gilberto). Sem querer estender-me demais na citação de nomes de *doctores lapem*, indicarei apenas uns poucos, escolhidos ao acaso, vinculados a obras esparramadas pela Europa:

– Jean Dechamps, ligado à construção da catedral de Clermont-Ferrand;

– Jean D’Orbais, que tem seu nome inscrito no labirinto da catedral de Reims, identificando-o como um dos quatro arquitetos da obra; mais especificamente, como autor do risco inicial;

– Guillaume de Sens, abade, primeiro responsável pelas obras da catedral de Sens. Esse abade era tão conhecido em seu tempo como exímio mestre-construtor que, ao pensar, o celebrado Thomas Bechet, arcebispo de Canterbury, em construir a catedral desta cidade, foi de Guillaume que se lembrou para a tarefa;

– Jean Langlois, arquiteto de Saint Urbain de Troyes;

– Guglielmo Volpiano, abade, fundador e construtor da abadia de Sainte-Benigne, em Dijon;

– Odo de Metz, arquiteto da capela do palácio de Carlos Magno, em Aix-la-Chapelle (Aachen);

– Haito, também prelado, proponente do projeto do importante mosteiro de Sankt Gallen, na Suíça; sobre esse projeto, voltarei oportunamente a falar;

– Hugue Lebergier, arquiteto da igreja de Saint Nicaise, Reims;

Jean de Chelles, responsável pelo transepto da Catedral de Notre-Dame de Paris;

– Villard de Honnecourt, que trabalhou em obras na França e na Hungria. Villard é particularmente importante por nos ter legado um caderno, ou álbum, constituído de 33 folhas de pergaminho, guardado atualmente na Biblioteca Nacional de Paris. Sobre esse Álbum muito se tem escrito. É o único documento de época – século XIII – onde estão registradas várias indicações e esboços sobre as habilidades que deveria possuir um *doctor lapem*. Estão registrados, por exemplo, como construir uma grua, uma catapulta, uma serra automática; como projetar uma torre de seção pentagonal; como achar o centro de gravidade da aduela de um arco, plantas e elevações de igrejas, além de desenhos muito bonitos de figuras humanas e de animais. Mostra até como construir um moto-contínuo! Na folha 2 do Álbum, onde esboça as figuras dos 12 apóstolos, Villard deixa a seguinte mensagem:

Aqui você achará as imagens dos 12 apóstolos, sentados. Villard de Honnecourt cumprimenta-o e pede a todos aqueles que venham a usar os inventos encontrados neste livro que rezem por sua alma e lembrem-se dele. Visto que neste livro serão achadas boas instruções nos trabalhos em alvenaria e dos encargos da carpintaria. Você achará também ótima ajuda para o desenho de figuras, de acordo com as lições ensinadas pela arte da geometria. (figura 1)

Para sua apreciação, leitor, estão reproduzidos, nas figuras 2 e 3, croquis do Álbum de Villard,

mostrando um deles duas figuras sentadas – estampa 27 do Álbum – e o outro plantas de igrejas – estampa 29¹.

É bom lembrar ainda que, como a construção dessas obras demorava às vezes muitos anos, obrigava a sucessão de vários *doctores lapem*. Pois bem, até mesmo esses sucessores tinham seus nomes devidamente registrados. Assim, os quatro nomes gravados no labirinto da catedral: Jean D'Orbais, já citado, Bernard de Soisson, que executou cinco das abóbadas, Jean de Loup, que no período de 16 anos construiu os pés-direitos dos portais e, finalmente, Gaucher de Reims, autor dos arcos sobre os portais.

– Pelo que estou sabendo agora – admira-se o leitor – ao contrário do que amplamente se diz, não apenas são conhecidos os nomes dos sucessivos arquitetos, como registrou-se inclusive aquilo em que cada um participou. À vista disso, pergunto: por que é tão divulgada essa versão do anonimato? Outra pergunta: ao citar os arquitetos que trabalharam na Catedral de Reims, você disse que seus nomes estavam gravados no labirinto. Que 'labirinto' é este?

– Quem gosta e curte esses 'labirintos', freqüentemente nas catedrais góticas, são os mesmos que curtem o esoterismo. Tiram as conclusões mais... Como direi? Atraentes ou convenientes às suas explicações sobre aquilo que chamam de o mistério das catedrais.

Se você, leitor, é cultor da hermética, sugiro que leia o livro de Fulcanelli que tem exatamente este título, *Le mystère des cathédrales*². Para quem aprecia o gênero, é uma curtição. Esconjuros à parte e desculpando-me desde já pela redundância logo a seguir cometida, respondo-lhe que por *labirinto* numa catedral gótica entende-se o traçado labiríntico (!!) que se encontra numa área do piso, geralmente na intersecção da nave com o transepto. Com que objetivo eram esses labirintos desenhados? – poderia você perguntar.

A tradição católica diz simplesmente que serviam aos fiéis para percorrê-los de joelhos, cumprindo alguma promessa ou pedindo algo a Deus. Já os que dialogam com os bruxos especulam de forma mais sofisticada, concluindo entre eles coisas no mínimo esquisitas. Esses labirintos têm formas diversas: circular (Chartres), 'quadrado' com saliências pentagonais nos vértices (Beauvais), quase elipsoidal, como aquele da catedral de Poitiers, muito bonito, aliás. Na figura 4 estão reproduzidos os labirintos de Chartres e Poitiers. Duas curiosidades: o labirinto de Chartres consta do Álbum de Villard de Honnecourt (estampa 14); a linha sinuosa do labirinto de Poitiers tem o comprimento igual ao percurso do labirinto de Chartres!³

Quanto à versão do anonimato, poder-se-ia talvez explicá-la a partir de outra versão igualmente muito divulgada, aquela que pretende que só a par-

Um passeio pelas catedrais góticas e românicas: dizia-se que os labirintos eram percorridos pelos fiéis de joelhos, cumprindo alguma promessa ou pedindo algo a Deus ou... ao diabo.

tir da Renascença são as individualidades foram destacadas ou valorizadas em todos os setores da atividade humana, em especial as individualidades definidas como artistas, nestes incluídos os arquitetos.

A propósito, como deve ter reparado, ao adiantar-lhe do que se trataria neste texto, coloquei entre aspas os qualificativos engenheiros e arquitetos. Isto porque, durante a Idade Média, essas atividades não eram tão exatamente definidas como as entendemos hoje em dia. Essa definição só veio a ser estabelecida, no que diz respeito ao *arquiteto* durante a Renascença, e no que diz respeito ao *engenheiro* nos meados do século passado. Em seu tempo, o *docto lapem* abrangia ambas as funções, a do arquiteto e a do engenheiro – ele era o projetista e o executor da obra.

Mais acentuadamente a partir do século XI, este artífice deixa inclusive de trabalhar com as mãos, passa a agir na obra simplesmente dando ordens, atitude que, a princípio, causa escândalo, gera protestos. Protestos mais indignados ainda quando se descobre que, além de não ‘trabalhar’, ganha mais



Figura 2

que os outros. Como nos conta o professor Colombier, um ancestral de Colin Biard, arquiteto do castelo de Amboise, ancestral este de nome Nicolas de Biard, de profissão pregador, enraiveceu-se muito ao constatar esses fatos escandalosos. Ouçamos o pregador:

Nos grandes edifícios é costume haver um mestre principal, que ordena somente pela palavra, mas não trabalha senão raramente ou não trabalha nunca com a mão, e no entanto ele recebe salários mais consideráveis que os outros.

E prossegue, mais raivoso ainda:

O mestre dos pedreiros, tendo à mão a varinha e as luvas, diz aos outros: ‘cortem aqui’, e ele não trabalha de fato, embora receba melhor recompensa; é o que praticam muitos prelados modernos⁴.

Foi ainda do professor Colombier que ouvi que, antes de consagrar-se o qualificativo *arquiteto*, esse artífice que se destacou dos demais, além de *doctor lapem*, foi também chamado de *artifex bonus* ou *artifex nobilis*, ou ainda, mais lisonjeiro, de *artifex subtilis*⁵

– Nas citações que fez – observa o leitor – aparece às vezes um abade e até mesmo prelados, envolvidos no processo da construção. Como é que isto aconteceu, como foi isto possível? Afinal, tanto quanto constatamos hoje, abades ou bispos não se arvoram em arquitetos ou engenheiros-de-obra, particularmente numa construção da complexidade de uma catedral.

– Esta sua observação, leitor, toca num ponto muito interessante. Para discuti-la, todavia, você me permitirá fazer um breve retrospecto aos meados do século VI, mais exatamente, um recuo ao ano 534, quando foi editado um livreto, sem dúvida alguma, a meu ver, um dos mais importantes documentos da civilização dita ocidental. Um livreto que viria a proporcionar novos rumos a esta civilização, aqueles rumos que a distinguiriam e a destacariam da denominada civilização oriental. São as chamadas Regras de São Bento – *S. Benedicti Regula Monasteriorum* – como se intitulam em latim, compreendidas em 73 capítulos ou preceitos que deveriam reger (regem ainda) toda a vida comunitária de um convento beneditino.

Entre essas regras, há que se destacar duas, cuja prática resultou numa verdadeira revolução, pois em suas desprezíveis disposições rompem com um preconceito vigente desde tempos imemoriais. Refiro-me ao preconceito sobre a afronta que representaria o trabalho manual, tido e havido como indigno de ser praticado por cidadãos da elite, próprio tão-somente àqueles indivíduos de baixa extração.

Diga-se logo, porém, que essa revolução não resultou de um ato consciente de Bento. Quando aceitou trocar a vida de eremita pela monástica, buscava simplesmente distanciar-se do mundo secular corrompido, do qual horrorizava-se. Imaginava seu convento como um local tranqüilo e fechado, onde ele e seus irmãos pudessem dedicar-se discretamente às orações. Confirmando esta observação, o capítulo 57 das Regras é significativo. Embora dedicado a oficiais porventura residentes no mosteiro, deixa transparecer que desses trabalhos ninguém deveria orgulhar-se. Diz o capítulo:

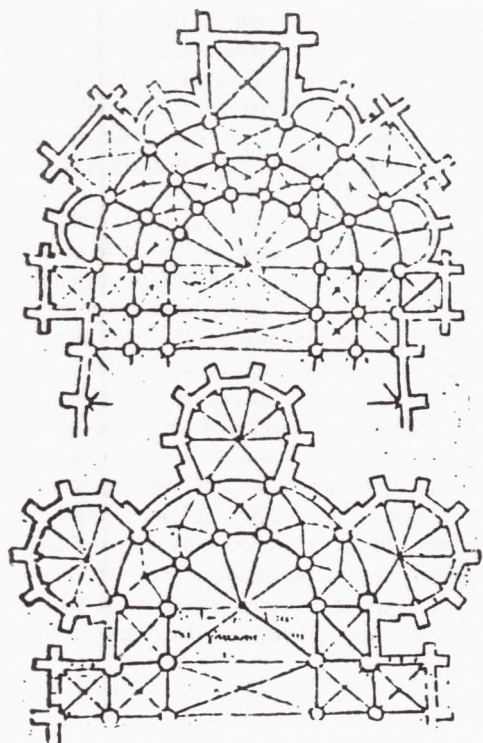


Figura 3

Se no mosteiro houver pessoas que saibam algum ofício, usem dele com toda a humildade e reverência, se o Abade lho permitir. E, se algum deles, pela habilidade de seu ofício, ensoberbecer, parecendo-lhe que dá proveito ao Mosteiro, este tal seja privado dele, nem se lhe seja permitido tornar a ele, senão em caso que ele haja humilhado e o Abade entender de lho tornar mandar⁶.

Ressalte-se logo também como evoluiu ao longo do tempo essa atitude de Bento em relação ao trabalho manual. Embora praticando, nem todos os monges faziam-no sem reação, muito oportunamente calçados no capítulo 57, o qual, segundo esses rebelados, indicava, ainda que de forma não explícita, que São Bento apenas 'tolerava' que se trabalhasse com as mãos, punindo inclusive quem exagerasse... Ainda no século VI, logo após a morte de Bento, Nonosus, abade do bel mosteiro de Soracte, junto de Roma, passou a não aprovar que seus monges trabalhassem fora, com o argumento de que, deixando o recinto monástico, corriam o risco de perderem-se. Por volta do ano 1100, Rupert, abade de Deutz, às margens do Reno, registra que duas correntes disputavam sobre essa questão das virtudes do trabalho manual: uma a favor, outra francamente contra⁷.

É sempre assim, os devotos teimam em pôr a perder os sonhos de seu guia.

As passagens revolucionárias estão contidas em particular nos capítulos 48 e 66. Destaquemo-los:

A ociosidade é inimiga da alma, pelo que em certas horas se devem ocupar os irmãos em o trabalho das mãos, e também, em certas horas, em lição divina; portanto nos parece que nesta ordem se devem repartir ambos os tempos. Mas, se a necessidade do lugar, ou a pobreza requerer que por si mesmos se ocupem em recolher as sementeiras, não se desconsolam, porque então são verdadeiros Monges, quando vivem do trabalho de suas mãos, como fizeram nossos Padres e os Apóstolos. Mas faça-se tudo com peso e medida de discrição, por causa dos fracos⁸.

... O Mosteiro (se possível) edifique-se de maneira e em parte que tenha das portas a dentro tudo o que for necessário, convém saber: água, moinho, horta, forno; e todos os ofícios se exercitem dentro do Mosteiro, porque não tenham os Monges necessidades de andarem distraíndo-se por fora, porque totalmente não convém para suas almas. E queremos que esta Regra se leia muitas vezes no convento, porque nenhum irmão se possa escusar por ignorância⁹.

Até então, há milênios, os instruídos não trabalhavam com as mãos e aqueles que assim trabalhavam careciam de instrução. Esta diferença era de tal forma estratificada que Platão achou-se no direito de censurar dois de seus amigos pelo fato de terem construído um dispositivo mecânico para ajudá-los na resolução de problemas geométricos¹⁰. Isto, argumentou, conspurcava a pureza da idéia. Sabe-se, Plutarco é quem conta, que o próprio Arquimedes, espartíssimo inventor de artefatos, envergonhava-se de tê-los criado¹¹. Resumindo, na Antiguidade o trabalho manual foi relegado ou a escravos ou à classe dos indivíduos livres, mas não patrícios, quase sempre escravos ou filhos de escravos.

Na Idade Média, porém, aparece de súbito uma novidade: aos servos, sucessores dos escravos, juntam-se nesse trabalho, considerado vil, membros dos instruídos – os monges beneditinos. Como a essas classes de escravos e servos pertenciam os artífices, aos quais somavam-se agora os monges, foi natural que destes emergissem aqueles que, num primeiro momento, tornaram-se os *doctores lapides* e, em seguida, aqueles que a Renascença veio a consagrar como *arquitetos*.

Há que se proclamar e louvar, mas não admirar, que tenha sido um Bento, filho da aristocracia, o primeiro a estabelecer como norma entre seus confrades a obrigação de trabalharem também com as mãos. Como já disse, foi uma revolução, no sen-

tido de que, a longo prazo, essa atitude em relação a esse trabalho veio a proporcionar uma radical mudança de mentalidade.

A princípio, é claro, os benefícios imediatos dessa determinação ficaram restritos ao âmbito dos mosteiros. Como os monges, inicialmente provinham, em sua grande maioria, da classe alta instruída, estavam por isso mesmo mais capacitados a promover aperfeiçoamentos em todas as tarefas manuais de que se ocupavam, tanto no campo quanto nas oficinas. Como bem o diz o professor Lynn White Jr., “são idéias que tornam conscientes as necessidades”¹².

Na medida em que os mosteiros iam sendo criados, abrangendo áreas de ação cada vez mais amplas; na medida em que esse trabalho com as mãos passa a incluir não só o labor do camponês, mas igualmente aquele do pedreiro, do carpinteiro, do ferreiro, etc., a *competência* dos beneditinos mostrava-se cada vez mais flagrante, faziam-se cada vez mais respeitados. Como habéis e inventivos pedreiros, carpinteiros, ferreiros, atividades essas in-

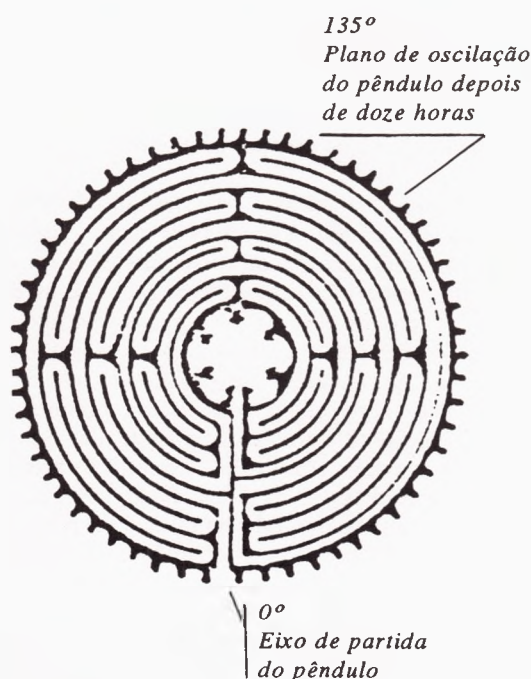


Figura 4 - Labirinto de Chartres

timamente incorporadas à construção, foi, conseqüentemente, que saíram dos mosteiros beneditinos os futuros *doctores lapés*. É bom lembrar ainda que, estando entre os labores manuais o de *copista*, nesta tarefa compreendido o desenho das *iluminuras*, foi também lógico que *desenhar plantas* viesse a ocorrer como um simples desdobramento dessas cópias.

Um rápido parêntese, para inserir mais uma curiosidade: Copiar era tarefa muito difícil executada no intuito de divulgar a Bíblia – era dela a cópia

mais solicitada – e para animar monges copistas diziam-lhes que Deus perdoaria cada um de seus pecados por linha copiada. Um contemporâneo, Orderico de Vitalis, conta-nos que um monge conhecido seu “escapou de ir para o inferno pela vantagem de uma única carta”. Maledicência, é claro¹³.

Eis por que, prezado leitor, monges e abades incluíram-se, na baixa Idade Média, entre os melhores mestres construtores. Todavia, a partir mais ou menos do ano 1000, quando começam a ser edificadas obras mais complicadas, só excepcionalmente encontramos abades metidos a projetar ou construir obras. Suger foi uma destas exceções. As catedrais românicas e góticas foram executadas, em sua grande maioria, por mestres-construtores profissionais, que viajavam daqui para ali, chamados pelos clientes e ganhando um bom salário. A carreira de Villard de Honnecourt é bem ilustrativa desse profissional. Na estampa 18 de seu Álbum ele nos informa ter viajado por diversos países, os quais a pesquisa dos eruditos determinou serem to-



Figura 5 - Labirinto de Poitiers

da a França, parte da Suíça, tendo chagado até a Hungria.

O que os mosteiros continuaram a preparar foram os excelentes artífices, em particular nas artes da pintura, do vidro e de metais. Um dos únicos *Tratados* dessa época e dessas artes deve-se a um monge beneditino, do mosteiro de Helmershausen, conhecido como Teófilo, o Presbítero, mas cujo nome civil era Rogerus; o título da obra é *As diversas artes* (*De diversis artibus*), escrito muito provavelmente por volta do ano 1220. É dividido em três

'livros', tratando explicitamente das três artes acima citadas, mais uma série de informações sobre técnicas várias, como da lapidação de pedras preciosas, moldagem de sinos, trabalho em marfim e construção de órgãos. Teófilo era dos que acreditavam na virtude do trabalho manual, pois logo no preâmbulo do Livro I apresenta-se e dedica a obra com as seguintes palavras: "Teófilo, um humilde frade, servidor dos servidores de Deus, indigno do nome e da profissão de monge, a todos aqueles que desejam evitar e reprimir a indolência da mente e vagueação do espírito, ocupando-se com as mãos."¹⁴

Observe-se *en passant* que, com a prática, terminam os monges, ainda que inconscientemente, não considerando mais este tipo de trabalho como um castigo divino. Castigo, aliás, muito injusto, pois, como é público e notório, resultou de um erro de perspectiva do próprio Deus, que criou um homem acreditando que ele não teria a petulância de desobedecê-lo. Teve. A sentença é bem conhecida:

Porque ouviste, a voz de tua mulher e comeste do fruto da árvore que eu te havia proibido comer, a terra será maldita por tua causa. Tirarás dela com trabalhos penosos o teu sustento, todos os dias de tua vida... Comerás o teu pão com o suor do teu rosto até que voltes à terra de que foste tirado; porque és pó e em pó te hás de tornar¹⁵.

Pois bem, frustrando esse intento punitivo divino, aqueles monges que aceitavam em paz a determinação de Bento invertem o sentido original desta determinação e passam a aceitar o trabalho manual como um componente indispensável a seu aperfeiçoamento espiritual, como sugere Teófilo. Fizeram isto invertendo a ordem *trabalhar e orar* para o lema *tratar e orar*. Tudo feito discretamente, *sua-viter in modo*, como é seu jeito.

Nesta altura, estimadíssimo leitor, se você ainda estiver disposto...

—Estou...

— ... Proponho que passemos a dar atenção, mais que às pessoas dos *doctores lapés*, às obras por eles realizadas, em especial àquelas abrangidas pelos estilos românico e gótico, que decorrem a partir do ano 1000. Sobre os anos compreendidos entre 800 e 1000, discutem os historiadores da arte se foi um ou se foram dois os períodos. Isto é, se aconteceu apenas um período dito carolíngio ou se é preciso acrescentar a este mais um, denominado período otôniano. Deixemos aos eruditos a discussão, pois, no que diz respeito à arquitetura, tanto faz, já que nem no período carolíngio nem no otôniano foi ela propriamente inovadora.

As poucas obras com algum significado arquitetônico nesse período, a capela do Palácio de Carlos Magno em Aix-la-Chapelle, por exemplo,

construída entre os anos 792 e 805, segundo projeto de Odo (Eudes) de Metz, ou a igreja da Abadia Beneditina de São Miguel, construída entre os anos 1001 e 1035, em Hildesheim, são flagrantemente inspiradas em edificações anteriores. A primeira é calcada na igreja de San Vitale, erigida em Ravena ainda ao tempo de Justiniano; a segunda lembra o projeto da igreja do Mosteiro de Sankt Gall, na Suíça, projeto este apresentado em 817, sobre o qual falarei a seguir, pois constitui, este sim, um exemplo significativo do nível atingido no início do século IX por um projeto de organização arquitetônica, no seu mais lato sentido.

Logo que começaram a instalar-se, a partir do mosteiro criado pelo próprio Bento em Monte Cassino, os monges não se preocuparam com essa organização, em parte porque as comunidades eram pequenas. Coerentes com sua atitude de assumir o evangelho da pobreza, simplesmente alojavam-se. Todavia, com o passar do tempo, com o crescimento da população dos mosteiros, não foi mais possível ignorar o problema, pois as Regras de São Bento eram exigentes e detalhadas, não só em termos de comportamento, mas igualmente em termos da distribuição do espaço interno do mosteiro. As Regras falam sobre áreas de cozinha, de despensa, de refeitório, de dormitórios, de horta, de oficinas várias e da igreja, é claro. Não só dessas áreas, como ainda sobre suas localizações relativas. Obrigados a preocupar-se com essas coisas, fizeram-no cada um a seu modo, quer dizer, embora todos eles tivessem um programa comum, cada um arranjou-se arquitetonicamente como soube ou pôde fazê-lo o respectivo abade.

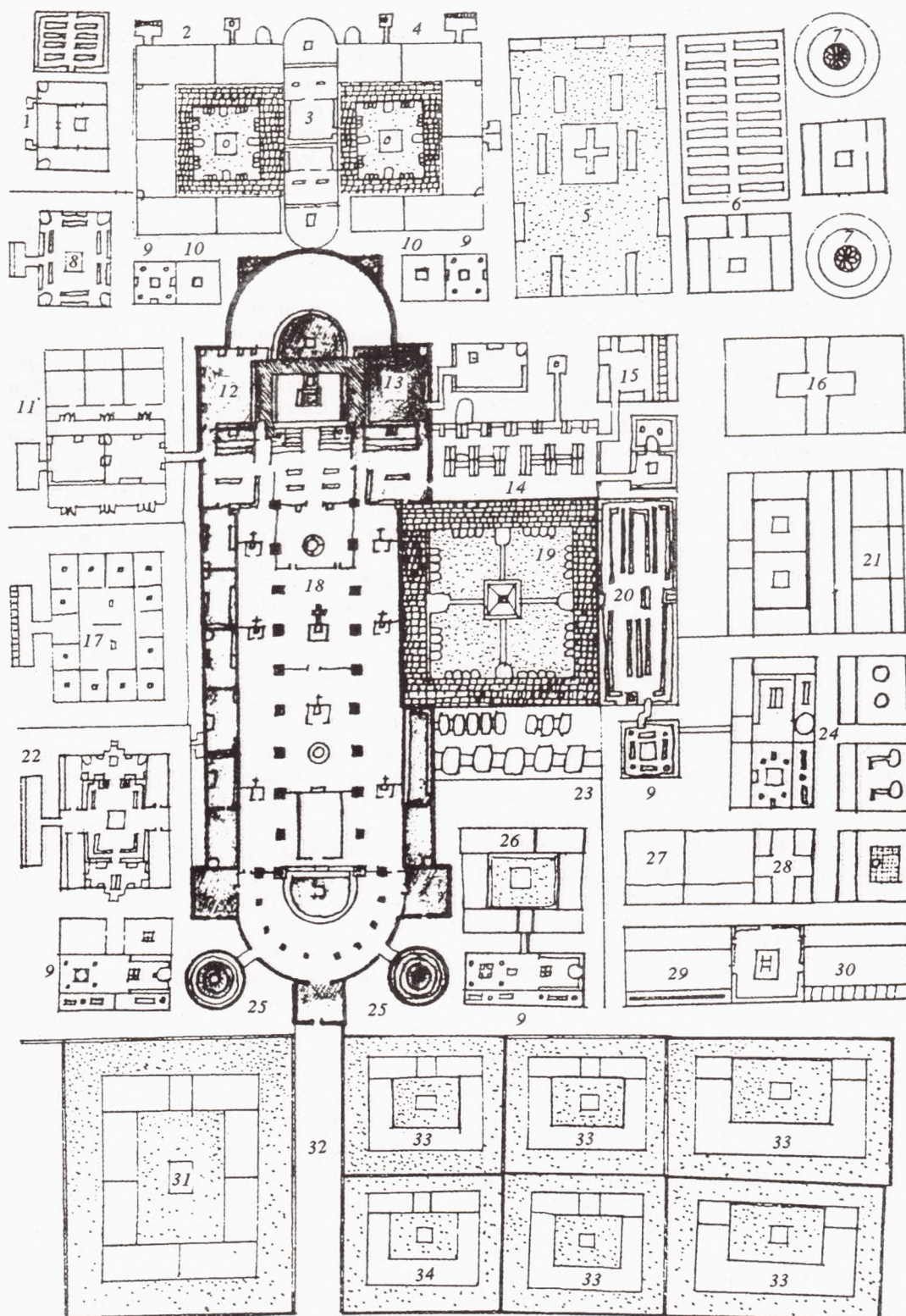
Esse arranjo particular durou quase três séculos, mais exatamente até o ano 817, quando Haito, bispo de Basileia, apresentou seu projeto para o Mosteiro de Sankt Gall, por ocasião do 2º Sínodo de Aix-la-Chapelle. Sua proposta foi considerada tão boa que logo os participantes do Sínodo acordaram em adotá-la como solução geral. Infelizmente, como acontece muito, o projeto nunca foi integralmente realizado. Você pode apreciá-lo leitor.

A figura 5 reproduz a planta de Haito e uma maquete correspondente, esta última devida à paciência do pesquisador Walter Horn, da Universidade de Berkeley, que determinou inclusive a escala em que o desenho foi feito: 1:192. Esta escala, aparentemente esdrúxula, deixa de sê-lo quando Horn nos explica tê-la determinado quando descobriu que 1/16 da polegada carolíngia, no pergaminho corresponde exatamente a 'um pé' carolíngio na obra¹⁶.

O pé carolíngio, esclareço, era baseado no tamanho do pé do Imperador Carlos Magno, o qual, segundo Isaac Asimov era um quarto de polegada maior do que o pé dele, Asimov¹⁷. Quem souber o tamanho do pé do Isaac não terá a menor dificuldade em saber quanto media um pé carolíngio.

Monges e abades incluíram-se, na baixa Idade Média, entre os melhores mestres construtores; fazendo do trabalho manual uma virtude, foram excelentes artífices nas artes da pintura, do vidro e dos metais.

1. Médico
2. Hospital
3. Capela
4. Noviciado
5. Cemitério
6. Jardineiro
7. Capoeira
8. Casa das Sanguessugas
9. Cozinhas
10. Banheiros
11. Cada do Abade
12. Escritório e Biblioteca
13. Sacristia
14. Sala de estar dos monges e dormitórios
15. Latrina
16. Celeiro
17. Escola
18. Igreja abacial
19. Claustro
20. Refeitório
21. Oficinas de artesanato
22. Casa de hóspedes
23. Armazém
24. Padaria, cervejaria, moinho, lagar
25. Torres
26. Casa das esmolas
27. Tanoaria
28. Graneleiro
29. Cavalos
30. Gado
31. Hospedaria (provavelmente)
32. Entrada
33. Animais domésticos
34. Fâmulos



O Convento ideal é mostrado nesta planta baixa do século IX; trata-se de uma laboriosa comunidade, com a igreja no seu espaço central. Mas como esta planta é um guia geral e não um plano específico de obra, nem todos os mosteiros dispunham dos elementos arrolados ao lado.

Não há quem não se humilhe, não há quem não se arrebate quando se vê pela primeira vez diante de uma catedral gótica. Iniciado ou leigo, crente ou ateu todos prostram-se ou extasiavam-se em frente da sua majestade. Passada a primeira perplexidade, somos todos assoberbados por mil indagações.

Como foi possível que no século XIII comessem a desabrochar essas obras, vastas¹⁸, estruturalmente audaciosíssimas¹⁹? Como foi possível construí-las, às centenas²⁰, pelo menos as estruturas num prazo relativamente curto? Por que foram construídas? O que aconteceu na Europa daqueles tempos, mais acentuadamente na França, na Ile-de-France em particular, que resaltou nessas maravilhas do engenho humano? É o que me proponho analisar agora, leitor, e perdoe-me se por vezes me exaltar. Tudo que disser será pequeno, se comparado à grandeza do tema.

Por onde começar? Pelos antecedentes, é claro.

A igreja gótica foi precedida imediatamente pelas igrejas românicas. Uma imagem muito feliz, poeticamente muito feliz, diz-nos que o românico “é a crisálida do gótico”. É de Rodin, o grande escultor francês, também ele foi empolgado com as catedrais góticas. Em vilegiatura pela França, na rota das catedrais, diz-nos ainda que o gótico “sucede ao românico como a flor sucede ao botão”. Mas, advirta-se logo, é preciso entender esta sucessão no tempo cronológico, nunca no espaço da catedral. Neste espaço, o que houve, na passagem do românico para o gótico, foi uma revolução. É o que tentarei demonstrar.

Concedo-me de Rodin um terceiro empréstimo: “Porque provém das catacumbas, dos primeiros cristãos que viviam em criptas profundas e escondidas, o românico é um estilo humilde e sóbrio, como o nascimento da religião²¹. Analisemos, pois, a igreja românica. Em planta é retangular, repetindo praticamente em tudo o edifício típico da basílica romana (ver fig. 6), inclusive o apêndice absidal. Nestes edifícios, como você sabe, os romanos instalavam seus tribunais de justiça, reservando ao juiz do dia o trono (T), seus auxiliares sentando-se ao longo da área semicircular (C), os advogados e testemunhas falando de dois ambões (A) e o povo ocupando as naves (N); aquela parcela do povo interessada no julgamento ocupando a nave central, aquela outra mais abusada usando as naves laterais para suas atividades de comércio.

Os primitivos cristãos, assim que puderam praticar seu culto abertamente, isto é, assim que deixaram os recintos fechados e aconchegantes onde se reuniam para essa prática, a partir do ano 313, simplesmente adaptaram o plano da basílica romana, passando o trono a ser ocupado pelo altar, de um dos ambões, agora chamado púlpito, falando o pregador; os interessados na missa ocupando a nave central; aqueles que se propunham uma oração particular ajoelhando-se em frente aos oratórios

distribuídos ao longo das naves laterais. Como sempre existiram aqueles que ‘assistem’ missa pelo lado de fora, foi a área retangular dividida em duas, instalando-se na área criada o átrio (a), o pórtico (p) e a pia batismal (b) (ver fig. 7).

Sobre essa adaptação comenta o estudioso Peter Anson:

A atmosfera íntima e doméstica do culto coletivo perdeu-se nas grandes basílicas e tornou-se espetacular. Acrescentando, para consolo, que devemos lembrar que a palavra ‘basílica’ em grego significa ‘régio’ e era um nome bem adequado para os edifícios dedicados ao culto do *Rei dos Reis*²².

Anson faz esta meia crítica referindo-se às basílicas românicas, no que acho que exagera, pois ela é, como norma, sóbria e calva. Essa observação poderia ser válida para umas tantas catedrais góticas, como por exemplo a ostentosa Catedral de Siena, vestida com faixas de mármore de cores antônimas.

Estruturalmente, a basílica segue também, em um primeiro estágio, a solução romana: um teto plano de madeira, suportado por paredes laterais, ajudadas estas, para diminuir o vão, por duas fileiras de colunas. Às vezes, ainda repetindo os romanos, as naves laterais eram abobadadas, usando o material pedra. Protegendo todos esses forros usava-se uma cobertura em duas águas, com telhas de barro ou ardósia.

A igreja românica começou a ser construída já a partir do século XI, indo até fins do século XII, quando é sucedida pela igreja gótica. Difere da primitiva basílica pelo maior tamanho e por isso mesmo pelo teto abobadado também na nave central. Isto porque, aumentado o vão da nave central, tornou-se ele incompatível com um forro plano de madeira. O tamanho aumentou, antes que por exigência da crescente comunidade de fiéis, mais pelo fato de ter passado a ser resposta às crescentes solicitações de bispos e abades vinculados a mosteiros, crescentemente mais ricos.

– Os mosteiros ou os abades?

– Ambos. Suas rendas originavam-se e ampliavam-se com base nas terras que iam abarcando; freqüentemente enormes áreas. Os abades tornaram-se muito ricos e conseqüentemente muito poderosos. Passaram a controlar tanto a vida religiosa quanto a secular. Diziam as más línguas ou as línguas invejosas que metade dos custos da 2ª Cruzada foi bancada pelo riquíssimo abade Suger.

Uma dessas igrejas abaciais que é referência obrigatória a do Mosteiro Beneditino de Cluny (sempre eles!), construída entre os anos 1089 e 1131, com quatro naves e sete torres. Ao seu tempo sua Capela era a mais comprida igreja da França: 135 metros. Infelizmente, foi destruída nos

As igrejas românicas provêm das catacumbas, dos primeiros cristãos que viviam em criptas profundas e escondidas. Por isso, o românico é um estilo humilde e sóbrio, como o nascimento da religião.

primeiros anos do século passado. Esse comprimento e os adornos com que era decorada não passaram despercebidos de São Bernardo que criticou os monges brancos pelos exageros. Bernardo de Clairveaux foi conhecido não só pela santidade mas igualmente pela caturrice. Nem mesmo o poderoso abade Suger livrou-se de suas admoestações²³. Com ou sem a aprovação do santo, porém, o fato é que a concepção geral da obra impressionou tanto, que se diz mesmo que “o estilo românico é genuinamente beneditino e cluníaco, e que suas linhas sóbrias, o produto do ideal beneditino de discrição e equilíbrio mental; [do que] resulta quietude e paz²⁴.”

Evoluindo, em relação à forma puramente retangular da basílica, os arquitetos da igreja românica criam transeptos e deambulatórios, valorizam a área destinada ao coro, situada junto à fachada oeste. A propósito ainda desse coro, já foi observado que há um paralelismo entre a evolução da música e o desenvolvimento dos estilos românicos e góticos. Com imaginação, pode-se figurar este desenvolvimento paralelo, representando os monotônicos cantochões gregorianos – com a segunda voz cantando a melodia principal uma quinta ou uma quarta abaixo – com a tranqüila e monótona abóbada corrida do estilo românico; enquanto contrafortes é naturalmente que nossa fantasia poética pode assemelhar os ajustes contrapontísticos da polifonia.

Esse assemelhar todavia, não fica só nos campos da imaginação e da fantasia. Tem conseqüências práticas, pois, a acreditar em certas considerações de analistas não-ortodoxos, as relações entre as medidas, em algumas catedrais, obedecem uma modulação que se ajusta de modo quase perfeito às harmonias musicais pitagóricas. Os arquitetos dessas obras teriam, assim, antecipado em quase um século as proposições renascentistas de um Leon Battista Alberti ou de um Francesco Giorgio.

Já é hora de entrarmos numa catedral gótica, antes que nosso tempo de excursão acabe. Escolhamos uma qualquer:

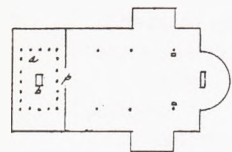
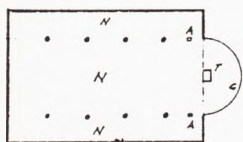
Amiens? da qual dizia Rodin ser uma mulher adorável, virgem. Ou *Reims*, que lhe evocava a imagem de mulher ajoelhada, orando.

Nevers? Que via como um andaime do céu, ou *Chartres*, que ouviu fazendo seu próprio elogio à eternidade.

Qualquer uma, tanto faz. Outra vez, por onde começar? Pelos antecedentes, é claro. Qualquer dicionário informa que o termo *gótico* refere-se aos godos, povos da Gotia, instalados nos primeiros tempos na foz do rio Vístula, espalhando-se depois por toda a Alemanha. Como já alertei uma vez aos cultores de esquisitices, volto a fazê-lo recomendando que leiam sobre a origem do termo gótico no

livro já citado de Fulcanelli. Seguindo um caminho etimológico muito imaginoso ele retroage até os lendários argonautas, à cata do Tosão de Ouro...

No que diz respeito à arte dita *gótica*, em particular à arquitetura, foi o artista Giorgio Vasari quem primeiro a atribuiu aos godos, isto porque, segundo ele, haviam destruído os antigos edifícios e morto os arquitetos nas guerras (*Questa maniera fu trovata dai Goti, che, per aver ruinate le fabbriche antiche ar morti gli architetti per la guerre, facero dopo coloro chi rimasero le fabbriche di quest maniera.*) Vasari, diga-se logo, detestava o gótico, porque nele não descobria a pureza clássica dos cânones gregos!²⁵ Os franceses, a partir do momento em que venceram esses preconceitos, e já agora jactando-se de pioneiros, preferem identificá-lo como estilo *ogival*, baseados no arco deste tipo, uma de suas características marcantes. A nomeação deste tipo de arco, aliás, é de Honnecourt, que usa o termo a propósito de detalhes da Catedral de Reims, que desenha na folha 63 de seu Ál-



Figuras 6 e 7



Figura 8 - Catedral de Siena

bum. Viollet-le-Duc, o grande restaurador de catedrais do século passado, encontrou esses arcos tão firmes que não hesitou em chamá-los de “escoramentos permanentes” (*cintrés permanents*).

Outro autor da mesma família de Fulcanelli, Louis Charpentier, admira-se de que, a despeito de inúmeras tentativas, nunca se tenha conseguido determinar a origem da construção gótica²⁶. Como se esta origem existisse! Ela simplesmente não nasceu, pois, como sempre ocorre nesses casos, ela obviamente inseriu-se num processo evolutivo. Resultou do trabalho nos canteiros românicos que

vinham experimentando há pelo menos dois séculos. No gótico é flagrante a sobreposição da faceta de engenheiro do *docto lapem* em relação a sua faceta de arquiteto, os qualificativos engenheiro e arquiteto aqui usados como os entendemos hoje, pois a arquitetura gótica é marcada, essencialmente, por sua estrutura.

Coube à competência do *doctor* engenheiro em pedras a montagem dessas estruturas, ficando os adornos escultóricos a cargo do *doctor* arquiteto. Fato idêntico só viria a repertir-se flagrantemente na segunda metade do século XIX, quando os já então engenheiros, distinguidos fisicamente dos arquitetos, assumiram a liderança como *factores* da arquitetura de vanguarda: aquela do aço.

Se temos de destacar um pioneiro, é do abade Suger (1081-1151) que cabe lembrar. Ao seu jeito particular de ser deveu-se esse pioneirismo. Quando o conhecemos mais de perto, logo descobrimos a figura humana cativante que foi. Pequenininho de corpo, o qual mortificava com austeros jejuns, superlativamente vaidoso de sua mente, da qual extraía soluções brilhantes, tanto nas articulações políticas – foi conselheiro de dois reis e regente da França por ocasião da 2ª Cruzada – quanto na criatividade arquitetônica.

Nesse particular, era fascinado pela luz, por tudo que brilhasse: metais, pedras preciosas, tudo. Esse alumbramento de Suger foi o que levou São Bernardo – outra vez o ranzinza a criticá-lo duramente, quanto descobriu com que fartura de clareza havia reformado a Capela do Mosteiro de Saint-Denis, e como a havia ornamentado de forma esplendorosa. A luz, Suger a via como um material de construção tão imprescindível ao seu jeito de concebê-la quanto a pedra. Por isso foi muito conseqüente quando assimilou a luz natural à anagógica, fazendo de sua Capela um ponto de encontro das duas. Ouçamo-lo:

Logo que a parte detrás é juntada à parte da frente, a igreja brilha com sua parte central clarificada. Pois claro é aquilo que *claramente* se une com o claro, E claro é o novo edifício invadido pela nova Luz²⁷.

Descendo das “elevações proporcionadas pela anagogia, o que possibilitou mesmo a realização da fartura de luz nas catedrais góticas foi uma conquista estrutural: a abóbada de arcos cruzados (ver fig. 9). Distribuindo ao longo dos arcos o peso das abóbadas, tornaram-se simples elementos de vedação. O trançado que fizeram no teto das áreas correspondentes ao coro é simplesmente fantástico, com suas malhas trapezoidais desafiando a compreensão do leigo – vide a estampa 29 de Villard de Honnecourt. Foi a perfeita compreensão desse fato estrutural, isto é, que as abóbadas não eram elementos resistentes, que permitiu ao artista Narciso To-

mé criar o famoso *Transparente* da Catedral de Toledo, encaixando um impressionante conjunto escultórico barroco num local correspondente a gomos da abóbada gótica por ele removidos.

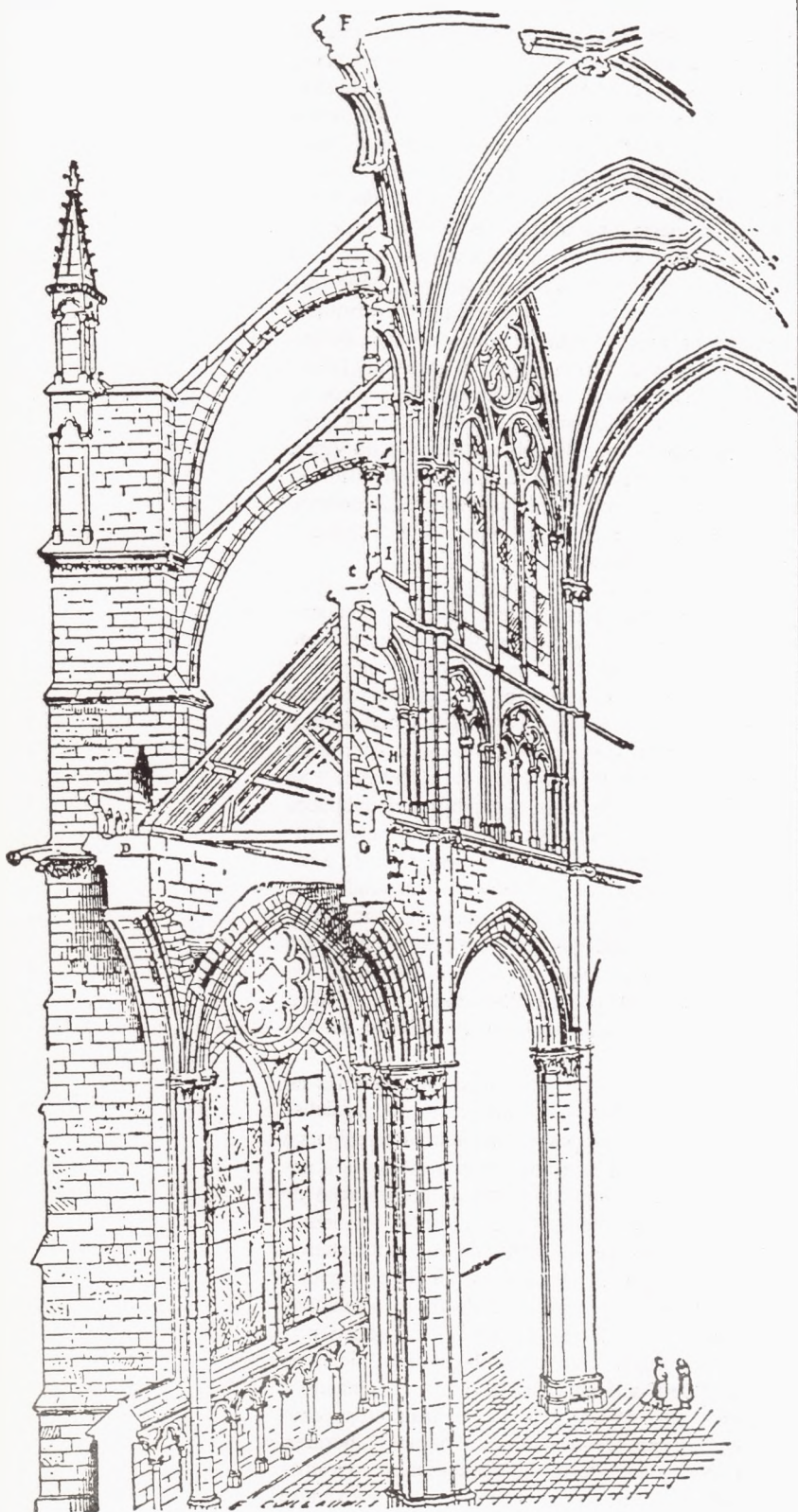
Os empuxos das abóbadas, na solução românica, são absorvidos pelas paredes laterais, enquanto na solução gótica são absorvidos pelos arcos em cruz, que por sua vez remetem-nos aos arcobotantes, que os transferem aos contrafortes, que finalmente os levam ao solo. Quatro longos e sinuosos caminhos percorrem as forças, do teto ao chão. Lindo! Com isso ficaram também, livres as paredes laterais, o que permitiu a criação dos clerestórios, onde foram instalados os maravilhosos vitrais.

Mas os arquitetos góticos foram mais longe ainda. Não satisfeitos com essa conquista estrutural, levaram-na às suas últimas conseqüências, projetando os arcos na forma ogival, os quais, em igualdade de vão e carga, provocam empuxos cerca de 25% menores que os arcos de meio ponto das igrejas românicas. O que sugeriu a Leonardo da Vinci, quando percebeu este detalhe, sua famosa definição de arco ogival, que seriam duas franquezas criando uma fortaleza – *arco non è altro che una fortezza causata da due debolezze*.

Que não se pense que esse formidável expediente estrutural ocorreu sem reações. Concentrando todo o esforço nos arcos que se cruzavam, estes apareciam como saliências distintas da superfície das abóbadas, o que foi de imediato farejado pelas mentes assentadas nos costumes, que sempre as há espertas e vigilantes da ortodoxia. Alertaram que *individualidades imprescindíveis* estavam a se destacar, quando a regra era que individualidades não deveriam ressaltar-se como importantes. Importante deveria ser somente o todo. O estilo gótico estava, assim, subversivamente rompendo este todo universal, no qual deveriam mergulhar anônimas as individualidades. Este pormenor sutil revelava o profundo desejo do *homem gótico* de ser uma totalidade ele próprio. Descobre-se aqui, *outra vez*, uma antecipação ao chamado espírito da Renascença.

A propósito dessa intromissão da filosofia no estilo da arquitetura, há os que vêem um paralelismo entre o evoluir desta e daquela, à semelhança do paralelismo já flagrado entre a música e a arquitetura. Raciocinam a partir da constatação de que historiadores de arte e da filosofia do medieval periodizam seu material da mesma maneira. Fazem coincidir os períodos carolíngio e românico com o aparecimento das teses do filósofo racionalista João Escoto Erigena (810-877), o gótico-primitivo de Suger com o escolasticismo-inicial de Bernard de Clairveaux (1090-1153), culminando o vibrante alto-gótico, criação de arquitetos como Jean de Loup, Jean d'Orbai, Hugues Libergier, Jean de Chelles, Pierre de Montereau, com a profundidade intelectual de filósofos como Alexandre

Figura 9
Catedral de Amiens



de Jalles, Alberto Magno, Guillaume de Auvergne e Tomás de Aquino (1225-1274).

É claro que você já percebeu, caro leitor, que esse último tópico, ele só, é rico o suficiente para horas e horas de bom papo. Não podemos continuar, porém, pois nosso espaço já foi ultrapassado. Minha expectativa é de que, como prometi, as informações por mim coletadas e aqui em parte expostas possam servir-lhe para seus próprios estudos.

– Antes das despedidas, permite-me uma perguntinha?

– Sim...

– Os colegas que encontrou no cemitério, por ocasião do enterro do prof. Johan Emil Sthal, conheço quase todos, senão todos. Mas... quem foi o prof. Johan Emil Sthal?

– Confesso-lhe que o prof. Sthal é invenção minha...

– Tudo bem.

– Muito obrigado pela companhia.

Ernesto Guilherme Walter é professor do Departamento de Arquitetura da UnB.

Notas e Referências Bibliográficas

1. Theodore Bowie, *The sketchbook of villard de Honne-court*. Bloomington and London: Indiana University Press, 1959.
2. Fulcanelli. *O segredo das catedrais*, 3 ed. Lisboa: Edições 70, s. d.
3. Maurice Vieux, *Os segredos dos construtores*. São Paulo: Difel, 1977, p. 192.
4. Pierre du Colombier, *Les chantiers des cathédrales*. Paris: Editions A. e J. Picard, 1973, p. 66.
5. Colombier, op. cit., p. 67.
6. *Regra Santíssima de São Bento*. Bahia: Litho-Typographia Almeida, 1907. Obs: O leitor deve ter notado o jeito 'duro' da redação do texto das Regras. Tal jeito deve-se não a São Bento, mas ao tradutor arranjado pela Almeida Litho-Typographia. Encontrei esta edição liliputiana, medindo cerca de 5x9 cm, no acervo de obras raras da Biblioteca Central da Universidade de Brasília.
7. G. G. Coulton, *Medieval village, manor, and moanastery*. First Harper Torchbook edition. New York: Harper and Row Publishers, 1960, p. 209.
8. Ver nota 6.
9. Ver nota 6.
10. Lynn White Jr., *Machina ex deo*. México: Editores Associados, 1973, p. 72.
11. Marcelus Plutarch. In: *Plutarch. The lives of the noble Grecians and Romans*. Chicago: University of Chicago/Encyclopaedia Britannica, 1952, p. 253 (The Great Books).

"Yet Archimedes possessed so high a spirit, so profound a soul, and such treasures of scientific knowledge... he yet would not deign to leave behind him any commentary or writing on such subjects; but, repudiating as sordid and ignoble the whole trade of engineering, and every sort of art that lends itself to mere use and profit, he placed his whole affection and ambition in those puere especulation where there can be no reference to the vulgar needs of life."

(Ainda que Arquimedes possuísse um tão alto espírito, uma tão profunda sensibilidade e um tal tesouro de conhecimentos científicos... ele não obstante não tinha por bem permitir-se sobre isso qualquer comentário ou escrito; ao contrário, repudiando como sórdido e ignóbil todo comércio da engenharia e qualquer tipo de arte que aproveitava de si para mero uso e lucro, ele colocava toda sua afeição e ambição naquelas especulações puras, onde não poderia haver referência às vulgares necessidades da vida.)

12. Lynn White Jr., Tecnologia e invenção na Idade Média. In: Ruy Gama. *História da técnica e da tecnologia*. São Paulo: T. A. Queiroz (ed), 1985, p. 99.
13. Will Durant, *História da civilização*, 4^a parte, 4^o tomo. Cia Editora Nacional, 1955, p. 123.
14. *Theophilus. On divers arts*. New York: Dover, 1979, p. 11.
15. *Bíblia Sagrada*. Gênesis, 3:17. 15. ed. Tradução da versão francesa dos originais dos Monges Beneditinos de Maredsous (Bélgica). São Paulo: 'Ave-Maria', 1970, p. 55.
16. Wolfgang Braufels, Op. cit. p. 57.
17. Isaac Asimov, *Realm of measure*. Greenwich: Fawcett Publications, 1960, p. 15.
18. Dados sobre algumas catedrais, extraídos de Denise Badevant. *L'architecture française*. Tours: Librairie Hachette, 1971, p. 92.

Catedrais	Area	Altura	Comprimento
Notre-Dame de Paris	5.500m ²	35,00 m	130,00 m
Notre-Dame de Bourges	6.200m ²	37,15 m	117,95 m
Notre-Dame de Chartres	5.800m ²	36,55 m	130,20 m
Notre-Dame de Reims	6.650m ²	37,95 m	138,69 m
Notre-Dame de Amiens	7.700m ²	42,50 m	133,50 m

19. Na década de 1950 ocorreu uma áspere polêmica entre o hoje notável engenheiro/arquiteto catalão Felix Candela e engenheiros americanos, em especial com David Cheskin, titular de um escritório de projetos estruturais em Chicago. A polêmica aconteceu devido a projetos, cálculos e execuções em cascas de concreto armado que Candela vinha realizando no México, e também devido a um artigo que ele publicara no número de julho de 1954 da revista *Progressive Architecture*, sobre *stereo-structures*. No artigo ele contestava teorias vigentes, em particular de estudiosos alemães, aceitas como a última palavra no assunto, embora já velhas de trinta anos. Ao longo dos debates, que aconteceram em sucessivas cartas à revista, Candela, respondendo à crítica de que não estava inclusive obedecendo às posturas municipais, às normas técnicas oficiais, apresenta um argumento interessante: "se os construtores das catedrais góticas tivessem de obedecer às normas atuais das nossas prefeituras, nenhuma catedral poderia ter sido construída, tal o arrojo de suas estruturas".

20. Anne Fremantle, redatora da Idade da Fé da Biblioteca de História Universal Life – versão brasileira da Livraria José Olympio, 1970, p. 122 – nos informa que "Há estimativas de que só na França, durante o século XI, foram construídas 1587 igrejas. Raoul Glaber, monge de Cluny, escreve: 'era como se o próprio mundo se houvesse sacudido, lançando de si a velhice, e se vestisse, por toda parte, com uma roupagem branca de igrejas'."
 21. Todas as citações de Rodin são encontradas no seu livro a seguir especificado: Auguste Rodin, *Las catedrales de Francia*. Buenos Aires: El Ateneo, 1943, p. 93 e 94.
 22. Peter F. Anson, A construção de igrejas (*Nova Enciclopédia Católica*). Rio de Janeiro: Renes, p. 921.
 23. Durand Will. Op. cit., p. 71. e Braunfels, Wolfgang. Op. cit., p. 317.
- "Eu lhes pergunto" – diz São Bernardo – "um monge a vós outros monges (*monachus monachos*): dizeis, que faz o ouro no santuário (*diciti pontificis, in sancto quid*

facit aurum?)... Que proveito tiramos dele, a admiração dos néscios e o deleite dos simples?" (*quorum, quae so, in his devotionem excitare intendimus, stultorum admirationem an simplicium oblationem?*)" E vai por aí afora, cada vez mais indignado.

24. Peter F. Anson, Op. cit., p. 945.
 25. Giorgio Vasari, *Le vite dei più celebri pittori, scultori e architetti*. v. 1. La Spezia: Fratelli Melita Editore, 1988, p. 38.
- A má vontade do célebre artista e autor Giorgio Vasari (1511-1574) para com a arquitetura gótica, má vontade que se estendeu por toda a época barroca e neoclássica, só veio a ser contrastada pelos românticos. Permita-me, leitor, você que já me permitiu tanta coisa, que transcreva para sua avaliação apenas três trechos da verdadeira filípica pronunciada por Vasari sobre o estilo que chamou dos godos, isto é, dos bárbaros:

Porque nas colunas não observam aquela medida e proporção que exigia a arte, mas a promiscuidade com uma sua regra sem regra, construindo-as robustas ou delgadas como lhes parecia melhor.

Não é hoje adotado mais pelos excelentes (arquitetos), antes fogem dele como monstruoso e bárbaro, faltando-lhe qualquer coisa de ordenado...

Também em todas as fachadas e noutros ornamentos praticam uns malditos tabernaculinhos, uns sobre os outros, com tantas pirâmides e pontas e folhas que não deveriam ali estar, que até parece impossível que se possam agüentar.

É simplesmente desoladora, para dizer o mínimo que o respeito nos abriga em relação a Vasari, a falta de perspicácia estrutural revelada por ele. Justo ele, esperto também em construção, projetista e construtor que foi do Palazzo dei Uffizi. Com ele alinharam-se nesta rejeição do gótico, por quase três séculos, artistas, escritores, críticos e até autores de tratados de arquitetura – François Blondel, por exemplo. Raras as exceções, Goethe uma delas. Registra-se sua comovida surpresa quando visitou a catedral de Estrasburgo: primeiro espantou-se, maravilhando-se em seguida. Dedicou à fachada da Catedral um entusiasmado ditirambo. Mas Goethe, lembremo-nos, foi o criador de Werther.

26. Louis Charpentier, *El enigma de la Catedral de Chartres*. Barcelona: Plaza e Janes Editores, 1970, p. 18.
37. Erwin Panofsky, *Significado das artes visuais*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1979, p. 173.

Resumen

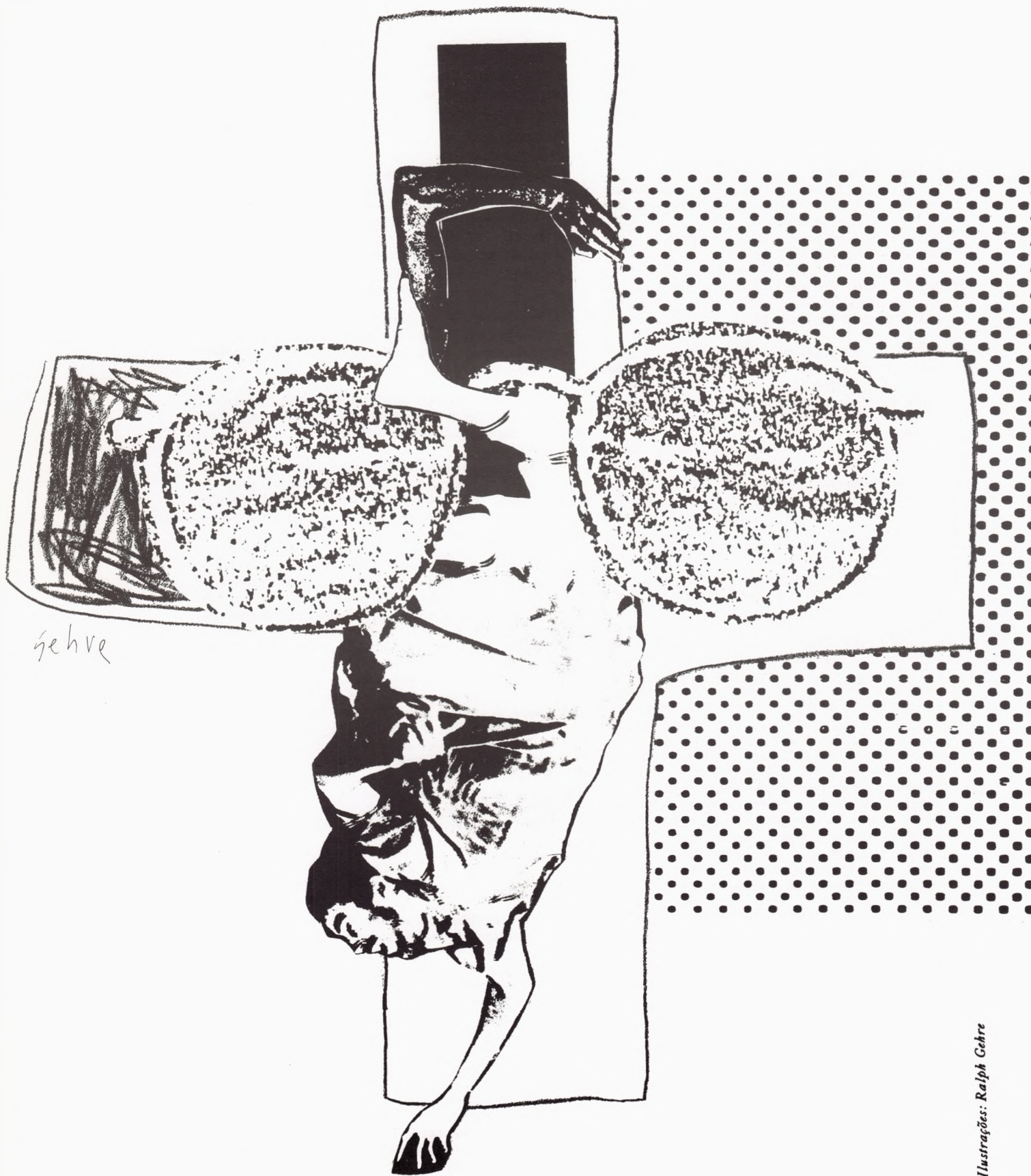
Un dialogo informal

Al despuntar del primer milenio, se separan las actividades del arquitecto y del ingeniero. La base de esa diferenciación se encuentra en el prejuicio referente al trabajo manual. La realidad ahora es manipulada y, progressivamente, quien detenta este poder sobre la realidad, prepara también la diferenciación social.

Abstract

An informal dialogue

At the dawn of the first millenium, the activities of architect and engineer become distinct for the first time. The root of this distinction lies in prejudice regarding manual labour. Reality is henceforward manipulated while those wielding such power over reality gradually make ready to dictate social differentiation.



Ilustrações: Ralph Gehre

FREUD NA VIRADA DO SÉCULO

CONVERGEM PARA A PSICANÁLISE DUAS PROBLEMÁTICAS EXISTENCIAIS DO SER HUMANO:

ANTES DA DESCOBERTA DO INCONSCIENTE, O FASCÍNIO PELA MATÉRIA OBSCURECIA O ESPÍRITO; APÓS, COM EXPANSÃO DESTE FASCÍNIO, O HOMEM PERDEU SUA ALTERIDADE.

FREUD ENTRE DOIS SÉCULOS É A IMAGEM DA CRUCIFICAÇÃO DO SENTIDO DA VIDA.

Os homens gostam de comemorar datas históricas, aniversários de morte, de nascimento, viradas de século (se não de milênio), por razões onde se misturam nostalgia, superstição, desejos de romper com a rotina, aspirações secretas ao sagrado. O fundador da psicanálise não era diferente: considerando a *Traumdeutung, Interpretação dos sonhos*, como a obra inaugural da nova disciplina, Freud atrasava sua publicação para datá-la de 1900. A psicanálise praticamente nasceu com o novo século, e fará cem anos ao raiar do terceiro milênio.

Nesse intervalo ela se tornou um fato de cultura, ao menos no ocidente, amplamente divulgada, consumida, debatida, imitada. Será que sobreviverá no século XXI? Desde o seu nascimento até os dias de hoje, nunca faltaram vozes para criticar ou difamar, nem coveiros apressadamente dispostos a enterrá-la no cemitério das curiosidades parapsicológicas e outras do gênero. Freud, convicto da importância de sua obra e cioso quanto a sua preservação – tanto contra a hostilidade dos seus críticos quanto à hospitalidade devoradora de adeptos que a abraçaram para melhor encampá-la no acervo de psicoterapêuticas convencionais –, tinha consciência das condições indispensáveis para a sobrevivência daquilo que estava idealizando: sua desmedicalização e sua inserção participativa na crítica cultural.

Fora da medicina, pois, e das suas técnicas inspiradas pelos progressos da ciência, mas fora também da religião e dos seus tentáculos de recuperação transcendental, a psicanálise, aos olhos do seu pai, só podia ter valor se continuasse a atear-se aos *enigmas do mundo* que tinham fascinado o adolescente. Sob as pressões das circunstâncias, o jovem vienense tinha de abrir mão da sua investigação, trocando a curiosidade juvenil pela formação rigorosa, em conformidade com os moldes do racionalismo científico.

Mas a primeira paixão jamais o abandonou: pesquisador de laboratório entregue à disciplina experimental, sofreu a impregnação dos cânones positivistas que cunharam seu “supereu científico”, mas deles se desfez em árdua luta consigo mesmo, intransigente com a lucidez que lhe coube, aquela de “ter tocado no sonho tranqüilo da humanidade”, ou

ainda, em aparente prepotência olímpica, de “ter a humanidade inteira como paciente”.

Ao construir com paciência os alicerces dos novos conhecimentos – que queria científicos, mas numa abordagem epistemológica inovadora da qual apenas esboçava os contornos – apegou-se, paralelamente, na segunda metade da sua vida, cada vez mais à análise de temas sociais e culturais. Aplicou-se a desmistificar as construções humanas do “andar de cima”, como filosofia e religião, ou ainda, como a ideologia cientista do “progresso da humanidade” ou a ideologia humanista do “bem-estar pela cultura”.

A partir de *Totem e tabu*, de 1912, ocorria uma reviravolta impressionante na obra de Freud rumo a uma análise da cultura, inspirada, de certo, pela experiência clínica já acumulada, mas afastando-se progressivamente do modelo ‘familiarístico’ da intriga edipiana. À medida que desenvolve a idéia do homicídio como fundamento antropológico, reduz o padrão do conflito familiar a uma simples referência analógica para ater-se à investigação da origem da religião e dos princípios morais. Cabe, pois, distinguir entre a teoria especificamente psicanalítica, base do trabalho clínico ‘na transferência’ conforme técnica pormenorizada por Freud, e o que ele mesmo chamou de “estudos ultrapassando de longe a psicanálise, embora nela baseados” (1935).

Tais ‘estudos gerais’, ele os vinculava, não sem ironia, a uma transformação que teria sofrido, induzindo nele um “pedaço de evolução regressiva”: após o ‘desvio’, ao longo da carreira, passando pelas ciências exatas, a medicina e a psicoterapia, o meu interesse retornava àqueles problemas culturais que tinham fascinado o adolescente.

Assim, ele mesmo se avaliava, com quase oitenta anos; mas aquém da ironia sobre sua ‘regressão’ na velhice, cabe enxergar, nessa evolução do seu pensamento, a aplicação de um princípio metodológico e temático que veio a se cristalizar com a introdução (em 1920) da segunda teoria das pulsões, aquelas da vida e da morte. No cerne da sua reflexão, colocava agora as noções de repetição, de retorno ao anterior (ou seja, a um estado anterior) e de desvio.

Richard Bucher

Destaca-se, então, a nova tese central da estrutura psíquica ser de repetição, como o atestam o traumatismo, o jogo infantil e a compulsão de repetir-se sem o perceber – quer individualmente, quer no *processo civilizatório*. Neste as transformações do desejo humano manifestam-se como repetições, e são essas que provocam transformações nos destinos dos homens, numa circularidade que se camufla sob a aparência de *progresso*, em percursos escondidos por comemorações que, precisamente, celebrem a presença inalterada (e repetitiva) do antigo sob o manto do novo.

Com perspicácia impiedosa (em nada regressiva), Freud desmascarava, nestas suas análises de cultura, as tentativas políticas de diversos matizes, até as mais totalitárias, que prometem ao homem felicidade desde que se submeta aos ditados propostos. Desmantelando as fachadas com as quais as sociedades decoram e dissimulam a natureza humana, revelava verdades incômodas expressas nas lacunas, diferenças e tropeços que permeiam os sistemas montados, aparentemente compactos e sem falhas. Lembrando o velho adágio *homo homini lupus*, o homem para o homem lobo é – vinculado à verdade nele contida com as repetições inerentes à dimensão pulsional deste ‘grande homem Lobo’ –, aquilo que o promove enquanto buscador incansável (e indomável) de uma satisfação que lhe é interdita agora não pelos deuses nem por autoridades terrestres, mas pela conflitante configuração psicossomática que caracteriza sua precária unidade.

Ao atrelar a alma do homem – tão espiritual que seja – indissociavelmente ao corpo e à violência pulsional emanante das suas entranhas, Freud apontava as contradições e dilemas que marcam impreterivelmente seu devir, sua história. Esta, por conseguinte, não é escrita em cor-de-rosa, mas em cor púrpura onde se mesclam perversão, loucura e morte com a violência do sangue, apesar das mudanças históricas e dos ‘progressos’ de produtivismo (e consumismo) estimulados pela modernidade econômico-industrial.

Se bem que essas mudanças determinam a imagem do homem *moderno*, sua representação social, abrilhantada pelas liberdades conquistadas, contrastam, pois, com sua experiência interna, com seu autoconhecimento quando aflora em privilegiados (e sofridos) momentos, e com a revelação que dela a psicanálise alcança: aquela de um ser torturado aquém dos valores de bem-estar, presumidamente garantido pela posse de bens de consumo aos quais tantos detentores do poder tentam reduzi-lo – contando tantas vezes com sua convivência secreta.

De tanto aspirar ao bem-estar, este se torna suspeito quando idealizado por um funcionamento social padronizado, como norma de uma convivência harmoniosa nivelado por baixo – não no nível da baixaza das pulsões, mas da posse instintiva de bens cujos propagadores prometem felicidade

àqueles que sucumbem à sedução do *marketing* e aderem à ideologia que a sustenta, aquela da igualdade dos cidadãos de bens.

Mas a ilusão da harmonia moderna, ancorada na nova religião do equilíbrio distributivo entre os justos, manifesta-se sem parar: macroscopicamente, pela exclusão de populações inteiras do hemisfério sul e de populações marginalizadas nos próprios países do norte; microscopicamente, pelo acúmulo de sofrimentos de todos os tipos, engendrando neuroses, psicopatias, desvios e dependências. Comparados com o século passado tais neuroses, no conjunto, com certeza não diminuíram,



mas só se fizeram aumentar, fomentando novas formas, ‘modernas’ de marginalização interna, a serem entendidas como tentativas de fuga diante das pressões de rolo compressor do sistema.

O século XX não mudou, não *melhorou* o homem, apenas modificou os moldes de convivência que regulam seus contatos, suas comunicações, expressões e produções. Ou será o homem de hoje mais consciente de si, mais lúcido, mais pacífico, mais apto a controlar violência e egoísmo? Será ou terá ele “algo a mais” denotando um *mais*, um acréscimo em alguma das suas qualidades humanas? E o homem do século vindouro, como se

apresentarão suas feições à luz das experiências do passado acumuladas nas repetições que configuram nosso presente?

A essas questões, esboçamos algumas respostas, simples vislumbres apoiados naquela psicanálise que Freud criou, e cujos ensinamentos aplicou ao estudo dos fenômenos de cultura. Evocamos três perspectivas, três desafios que despontam como fundamentais neste final de século, engajando o futuro da humanidade, engatilhando as configurações do homem de amanhã e transformando a imagem que costuma fazer-se de si mesmo: a ecologia e as ameaças que o desprezo ao equilíbrio ambiental faz pairar; o avanço prodigioso da telecomunicação e sua influência sobre a (falta de) comunicação humana; as mudanças dos sistemas sociais, em consequência da derrocada do socialismo nos países do leste europeu.

Este último fenômeno, com todas as suas conotações ideológicas e suas implicações religiosas, filosóficas e psicossociais, destaca-se pela rapidez das transformações políticas ocorridas: em poucos anos, se não meses, os sistemas burocráticos esclerosados dos socialismos estatais ruíram, cedendo a renovações democráticas instaladas a toque de caixa sob a máxima da reaproximação com os países ocidentais. Vitória do capitalismo, como uma série de arautos se precipitaram a declarar? Sim, no sentido negativo do instinto de posse ter prevalecido após anos de privação nos direitos de propriedade privada; não, no sentido positivo de volta aos ideais de liberdade, fraternidade e igualdade – uma vez que estes não foram preservados ou garantidos no sistema capitalista.

E eis que a psicanálise lembra a impossibilidade da realização daqueles ideais, qualquer que seja o sistema social: a ilusão da convivência fraterna, seja sob forma do socialismo utópico de Proudon ou Saint-Simon, do comunismo preconizado pelos jovens militantes de esquerda, do idílio comunizante dos primeiros cristãos ou da organização harmoniosa dos *kibutzniks* sionistas. Freud tinha manifestado ceticismo quanto à felicidade humana decretada por lei, em face dos esforços socialistas do início do século. Suas ressalvas se confirmam no final do mesmo, e sem dúvida valerão no século XXI – não enquanto a psicanálise durar, mas enquanto houver reflexão sobre a natureza pulsional do homem, pouco disposta a se mudar.

Outras formas de vida social virão, e não fica excluído que pelos avanços tecnológicos iniciar-se-á uma evolução rumo a sociedades teleguiadas ao exemplo das formigas ou abelhas, abafando, até à eliminação, as pulsações do desejo inconsciente, em troca de condutas instintivas reguladas por computador... A não ser que haja reações culturais ou desenvolvimentos éticos para resgatar o humano do homem, o simbólico além das mensagens codificadas, o imaginário a serviço da criatividade além da

redoma do sonho; contudo, isto não significaria garantir o bem-estar pela abolição da natureza pulsional, mas levá-la a sério e tirar dela conclusões quanto às condições de felicidade humana: pagar o preço do “trabalho de cultura” ou seja, da “renúncia pulsional”, caminhando rumo à sublimação (sempre só parcial) dos desejos de violência, imposição e poder.

O que a psicanálise revela, é que não há convivência humana sem conflitos ou sem controle: o homem não nasce para a harmonia por não dispor de mecanismos de adaptação como os que biologicamente equipam os animais, não obstante a opinião dos ciberneticistas e outros defensores das regulações por *biofeedbacks* sistêmicos. Isto, a experiência psicanalítica cotidiana o comprova tanto quanto a história dos povos – história, essencialmente, da dominação de uns pelos outros, os mais fortes que a fazem (e escrevem). Como se sabe, só existe a história dos vencedores, aqueles que conseguiram impor o seu controle aos mais fracos. Ao invés de simplesmente desaparecer, estes até podem organizar-se, formar subsistemas e subculturas, mas produzirão novas formas de controle e dominação perpetrando a natureza do grande homem Lobo, se bem que tantas vezes escamoteada.

Todo sistema social, pois, tem seus mecanismos de controle; o capitalismo, com certeza, não ‘mais humano’ do que o socialismo, mas mais eficaz (e mais sutil) no controle que pratica. A democracia, costuma-se dizer, é o pior dos regimes, com exceção de todos os outros, e eis a única receita à disposição dos políticos e homens públicos que ainda se preocupam com valores humanos: de ter de conscientizar-se a respeito das tentações do poder, à espreita em qualquer exercício político; conscientizar-se para que o autocontrole acompanhe o controle sobre os outros, para que se aceite a vigilância e o revezamento do jogo democrático (como o menos pior, mas nunca o ideal), e para que o respeito da diferença do outro seja, se não garantido, pelo menos lembrado com insistência, como valor básico a nortear e educação de todos. Neste sentido, o “trabalho de cultura” sobre cuja necessidade permanente Freud tanto insistiu, é tarefa de cada um, a começar em foro íntimo – única possibilidade para superar em si mesmo o componente totalitário, independentemente das referências a socialismo, capitalismo ou um *ismo* qualquer.

No tocante ao desenvolvimento tecnológico, em particular eletrônico e de telecomunicação, é evidente que já está produzindo uma automatização crescente do funcionamento social, se não das relações humanas em si. Daí pode ser um passo grande até a robotização completa do homem – mas não é este o sonho de todo regime totalitário: transformar os seus súditos em cordeiros submissos e controláveis...? As máquinas burocráticas se enfurecendo, corre-se o risco de percorrer rapidamente

... o homem não nasce para a harmonia por não dispor de mecanismos de adaptação como os que, biologicamente, equipam os animais

aquele passo, rumo a guerras *limpas*, com *precisão cirúrgica*, a sistemas de fichamento dos cidadãos penetrando com raios infravermelhos em suas intimidades mais secretas, a condicionamentos televisíveis sutis e niveladores.

O espectro do cidadão teleguiado, vigiado, fiscalizado e manipulado não é novo, mas agora é realizável mediante instrumentalizações fantásticas – e sem precisar de amordaçamento, pois tantos cidadãos colaboram e aceitam com passividade as mensagens transmitindo o padrão global; aceitam e colaboram por se sentirem valorizados, participando pela imagem dos acontecimentos do mundo e das suas maravilhas de consumo, veiculadas pelos canais diretos e indiretos de publicidade.

Vivendo ligado à televisão desde a infância, sofrendo sem o perceber a irrigação contínua com idéias e imagens que dispensam o pensar, o homem moderno desligado, por telecomando, dos problemas reais que requerem engajamento e solução – em suma, vive alienado, dominado por um *alienus* que nele manda sem que se dê conta. Desta forma, será este cidadão um alienado feliz, acomodado em sua poltrona e inebriado pelas quimeras que a tela mágica lhe propõe e impõe? Afastado, no caso do Brasil, da realidade de injustiça social e de miséria que o cerca, mas que a tela elimina com astúcia, ele se demobiliza, se retrai e se refugia na contemplação das intrigas novelísticas que lhe apresentam uma vida social ‘diferente’, fomentando aspirações a um bem-estar ‘diferente’ também...

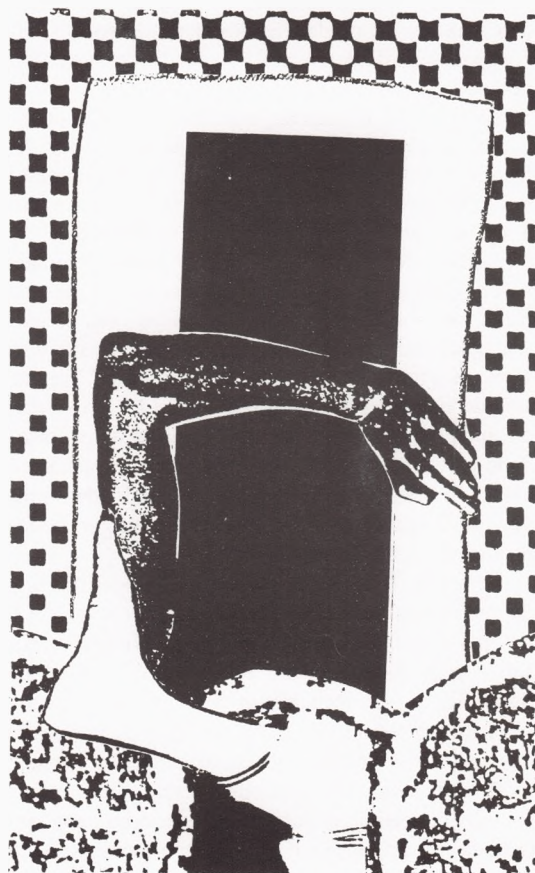
(Re-)Colonizado assim por um imaginário estereotipado, será que se deixa recuperar aquilo que lhe falta em sua humanidade? Ou não lhe falta nada em sua vivência paquidérmica de sonhador diurno *feliz*? Uma série de índices revela que a falta existe, que a existência anestesiada pela alienante programação computadorizada não cativa a contento, que esta última não elimina a insatisfação do trabalho sob *stress* (se não de falta de trabalho, ou de salário decente) ou sob as ameaças de uma mecanização crescente; revela, ainda, que a procura de ‘outra’ coisa persiste, em surdina, com sofrimentos e marginalizações que não afetam apenas os mais sensíveis ou os mais fracos, mas também os mais espertos ou criativos, aqueles que pensam e reivindicam o direito de pensar, o direito de ser diferente e de opor-se ao nivelamento global...

Portanto não é apenas uma visão teórica que postula tal falta e insatisfação (*pulsional*): é o contato (clínico ou outro) com a realidade humana de nossos dias que a revela e transmite. Os pensamentos, de fato, sempre foram minoria; está em suas mãos a responsabilidade, pesada, de desmascarar a manipulação eletrônica, de defender os direitos humanos ameaçados pela violência sorrateira dos aparelhos que fazem as cabeças do ‘povão’ (ri-

co, médio ou pobre), de apontar a possibilidade de resistir à colonização do imaginário, apelando à criatividade inerente ao homem, adormecida em muitos, mas capaz de despertar em prol de valores humanos outros do que os apregoados de ofício.

Sem tais alternativas, será que se escapa da robotização do homem, às portas do terceiro milênio, como última vicissitude da cruel falta de altruísmo que marca sua natureza pulsional de selvagem?

Os problemas ecológicos do nosso fim de século testemunham uma outra vertente moderna da conduta lupanar do homem, consequência das suas políticas econômicas tocadas sob o único prisma do



lucro, da sua cegueira irresponsável diante dos estragos que a exploração das riquezas naturais produz – da sua (auto) destrutividade, em suma.

Até que ponto a poluição externa, constatada mundialmente, não seria efeito indireto da poluição externa, interna do homem, da sua cobiça, do seu desrespeito pelo outro, do seu apego irracional a tudo que cintila como lucrativo a curto prazo?

Em consequência disto, os “efeitos Chernobyl” são milhares, propagam-se com a lógica perversa própria ao adágio citado: no sul, as populações pobres são conclamadas a pagar a conta acumulada pelos vizinhos longínquos, mais bem abastados, do norte. Estes, porém, também são afetados pelo

efeito bumerangue das devastações cometidas, pelo desperdício criminoso das energias do planeta, pelas mudanças climáticas e pela vingança, físico-química da natureza volenta...

Será que a inventividade do homem conseguirá, mais uma vez, colocar a tecnologia a serviço pelo menos da sua sobrevivência, se não de uma qualidade de vida melhor? Tal salvação ainda parece possível, à condição de que os homens públicos se responsabilizem, de que os intelectuais protestem, sensibilizem e pressionem para que medidas de salvaguarda, urgentes, sejam adotadas no plano mundial – a começar pelos países industrializados do norte, vilões da devastação iniciada, mas ainda não dispostos, suficientemente, a fazerem seu *mea culpa*, a corrigir os atentados arrasadores e a arregaçar as mangas para remediar a situação, aceitando os pesados sacrifícios em seus padrões de vida, de conforto e abundância que se revelam inadiáveis.

As populações dos países do leste e do oeste europeu, do Oriente e do Ocidente, dos hemisférios Norte e Sul estão no mesmo barco, fazem parte da mesma humanidade, sofrem o mesmo impacto, a médio ou longo prazo, decorrente do empobrecimento e envenenamento do planeta. Esta consciência é recente e está caminhando a passos de tartaruga, tentando ultrapassar as barreiras de etnocentrismo, de cegueiras nacionalistas seculares e egoísmos econômicos. Sem um “trabalho de cultura” gigantesco, dos povos e dos indivíduos, mas sobretudo dos responsáveis e, mais uma vez, da vanguarda pensante, não haverá saída, não haverá barragens e diques contra a destrutividade, aquela que o homem aplica a si mesmo e aos outros como se o processo civilizatório fosse sempre no mesmo ponto inicial, aquele da horda selvagem, do desejo de poder e dominação por homicídio, da tentativa de cada lobo de controlar e devorar o outro.

No sentido antropomórfico desta história de lobos, aqui em destaque, não seria o lobo o bobo – não aquele da corte ou do circo –, mas aquele que se nega a ver os limites da sua condição, a serem levados a sério com maior lucidez para que diminuam os riscos de auto-extermínio?

A descrição dos desafios que acompanham o homem moderno rumo ao século novo pode ser ampliada arrolando-se outros exemplos, como a busca de alternativas na religiosidade popular, nos estilos de vida, no consumo de substâncias psicoativas ou no comércio sexual – todas elas consequências das mudanças sociais e tecnológicas ocorridas, mas transmitindo sempre a mesma insatisfação e a procura de diferenciações além daquelas oficialmente admitidas.

As reflexões que apresentamos a este respeito, não são psicanalíticas *stricto-sensu* da palavra, mas não deixam de ser inspiradas pelas análises freudianas da vida social e dos fenômenos de cultura. A própria psicanálise, no entanto, será que marcará

presença no terceiro milênio? É provável que sim, à condição de que seus praticantes não abdicuem daquilo que faz parte da sua essência, além do processo terapêutico, do trabalho estritamente clínico: a reflexão crítica sobre o homem, sua natureza, sua origem, sua história, seus destinos.

Enclausurando-se em aparelhos burocráticos que se recusam a pensar e, portanto, a inovar; formando alunos padronizados com técnicas que desconhecem a transferência – e a dúvida – para com as idéias inaugurais (e, como vimos, terminais) de Freud, com o seu projeto revolucionário de revelar a verdade sobre a precariedade dos arcabouços humanos; limitando-se a aplicações entre quatro paredes em divãs bem-temperados, sem preocupar-se com a antropologia clínica e as mudanças na imagem do homem que manifesta, nem interessar-se pela clínica antropológica dos sofrimentos do homem moderno – a psicanálise corre o risco de participar cegamente da alienação (se não de aumentá-la) que Freud pretendia analisar.

Desta forma, ela se encaixaria rapidamente nos fenômenos de superestrutura cultural, cuja incongruência e artificialidade denunciava, como fruto das utopias e mentiras que seduzem o homem e obturam a lucidez que (ainda) está ao seu alcance. A prática contínua de um trabalho de cultura, crítico e autocrítico, compete, pois, aos próprios psicanalistas, se é que a disciplina de Freud, no duplo sentido, queira fazer-se presente no milênio cuja virada nos inquieta, e cujo homem não pode abdicar da responsabilidade, por si mesmo – se quiser respeitar-se, de conviver com outrem e refletir sobre o que quer e o que é, transpondo assim a incidência lupanar para limites mais toleráveis.

Richard Bucher é psicanalista, membro fundador do Centro de Estudos Freudianos de Brasília; professor do Departamento de Psicologia Clínica da Universidade de Brasília.

Resumen

Freud en la vuelta del siglo

Convergen para el Psicoanálisis dos problemáticas existenciales del ser humano: antes del descubrimiento del inconsciente, la fascinación por la materia obscurecía el espíritu; después, con la expansión de este magnetismo, el hombre perdió su alteridad. Freud entre dos siglos representa la imagen de la crucifixión del sentido de la vida.

Abstract

Freud at the turn of the century

Two of mankind's major existential problems converge in Psychoanalysis. Before the discovery of the subconscious, fascination with matter blotted out the spirit; later, as this fixation burgeoned, man began to lose his otherness. Freud between two centuries is the crucifixion of the meaning of life.

No sentido antropomórfico não seria o lobo o bobo – não aquele da corte ou do circo, mas aquele que se nega a ver os limites da sua condição...?

A FANTASIA ECOLÓGICA DA CATÁSTROFE

HÁ UMA CRISE COLETIVA QUE MANTÉM AS PESSOAS, NESSE FINAL DE MILÊNIO, EM ANGUSTIOSA SITUAÇÃO. PERDEU-SE O SENTIDO DAS COISAS E, NOS DESCAMINHOS DA TRIVIALIDADE, VAGAMOS ESPERANDO O FIM DE TUDO. SOMENTE A ULTRAPASSAGEM DO INDIVIDUALISMO MODERNO PODE NOS SALVAR DESSE DESESPERO.

*Luís Alberto
Warat*

Nesse texto, quero acentuar a “angústia ecológica” como expressão do sentimento de catástrofe que acompanha a espécie humana neste final de milênio. Uma época onde a proximidade da estupidez diante da vida provoca a fantasia ou o pressentimento da catástrofe global do modo de existência. A catástrofe da(s) forma(s) de civilização que por sinal vivemos: fenômenos de desequilíbrio ambiental que ameaçam a continuidade da vida; uma progressiva deterioração nas relações individuais e coletivas; a violência e as trivialidades de uma massa que está devorando a si mesma; a inutilidade de comportamentos e gestos motivados pela vaidade; o vazio de uma cultura que mostra unicamente a teatralidade das verdades seguras; as palavras e os gestos de solidariedade que desaparecem junto com as espécies (Guattari); a perda de sentido dos conflitos; a implosão do espaço político... Tudo como que mostrando o mal-estar de uma forma de civilização prisioneira de sua própria pulsão de morte.

Quanto falo da ecologia como uma visão catastrófica da humanidade, não estou querendo me juntar ao coro dos que pregam o advento de um mundo satânico, daqueles que querem fazer da ecologia uma utopia apocalíptica. O fantasma do apocalipse oculta a exaltação de uma história divinizada e redimida antes do fim do mundo. No fundo, uma onipotência do pensamento, uma vontade de brindar respostas definitivas que outorguem a seus enunciadores a condição de grandes depositários da esperança. A revelação apocalíptica contém o mais profundo pessimismo e um otimismo torpe, indecente, relacionando a vida que passa mais além do sepulcro: a expectativa de um salto qualitativo nas relações dos homens entre si e com a natureza, que permita o retorno a um estado paradisíaco (algo similar poderia ser dito do socialismo científico e de todas as propostas ecológicas que fazem da idéia de revolução uma utopia realizada desde a sua origem).

Desde minhas primeiras incursões na ecologia, tratei de ficar à margem de todo dogmatismo sobre a catástrofe que se produziria nesta mutação de séculos.

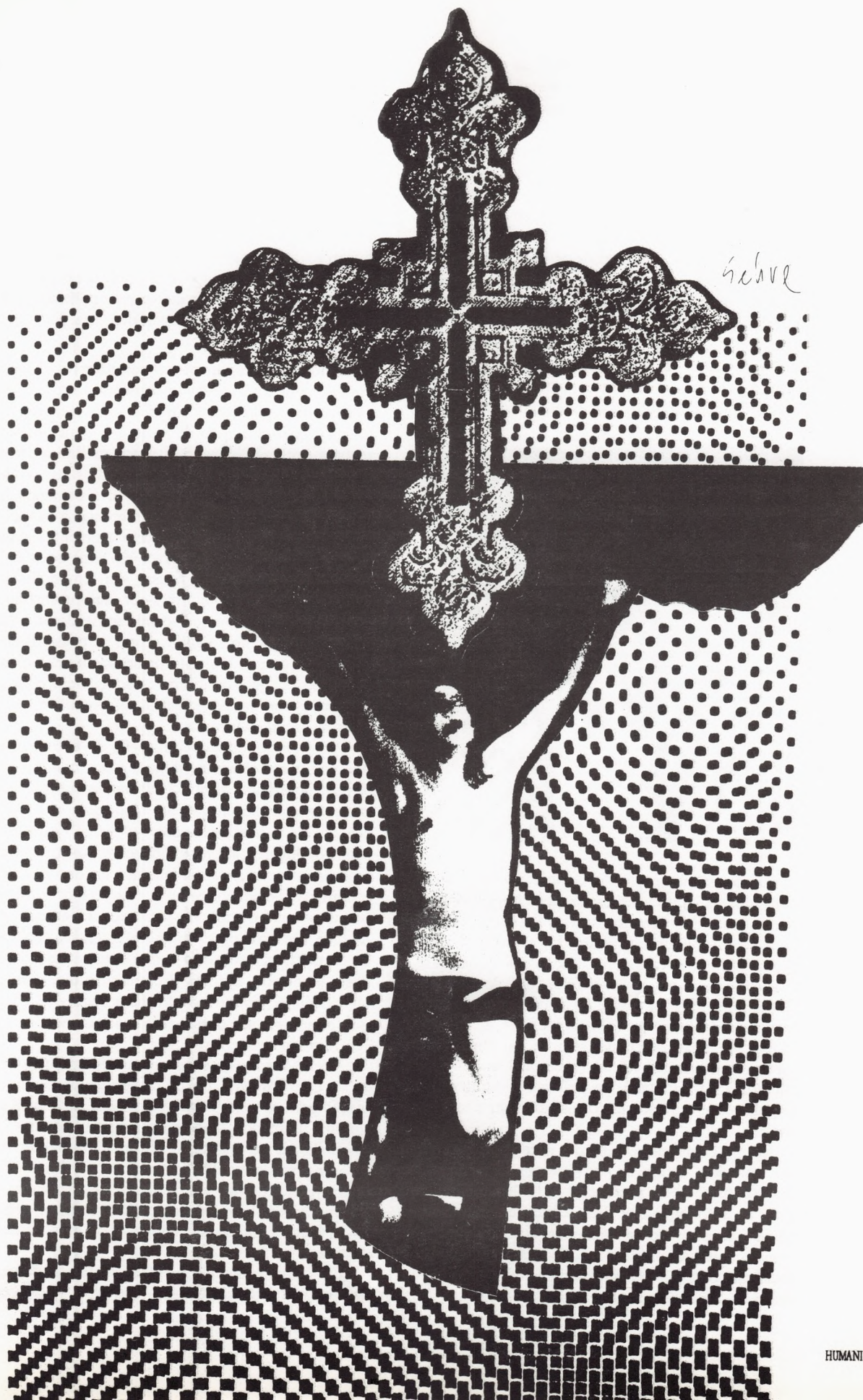
Diria que inicialmente me propus a trabalhar com o imaginário social da catástrofe ecológica,

apontando para duas direções em parte sobrepostas:

1) Considerando que devia conceituar a catástrofe como uma fórmula e uma atitude de resistência em frente do crescente empobrecimento implacável do social-político (a desinvestitura totalizante do espaço sócio-político), que nos rouba toda força e impede que se visualizem os atores e os espaços de luta. O fim do político, seu grau zero, que é também o de sua simulação indefinida, que arrasta o social para sua própria impossibilidade: neuroses de caráter (dificuldade de viver) e neurose narcísica, imensas zonas crônicas de pobreza, marginalidade, fome e morte.

2) Pensando a catástrofe como a crise e a simultânea hiper-realização da modernidade. Por um lado a realização, e por outro a crítica dos efeitos temidos da transmodernidade (que alguns chamam pós-modernidade). Ou seja, deste modelo global de simulação que nos resta viver como cultura da pulsão de morte... Uma sociedade que simula a si mesma para criar a paródia dos princípios e crenças que foram o fundamento do modo de existência da sociedade moderna. No fundo, signos, objetos, acontecimentos que entram em uma auto-reprodução ao infinito – por estarem liberados de suas idéias, de seus valores, de suas referências, de sua origem e finalidade – para continuar atuando em sua própria simulação, hiper-realizadas em uma pura promiscuidade com eles mesmos (Baudrillard). O ‘efeito especial’ da trans-realização do mundo, que deixa de ser um espaço de disciplina (trabalhado por Foucault) para se converter em um espaço de dissuasão do social e do político. O espetáculo de uma realidade em estado de êxtase – redobrada – que resplandece pela fascinação de seu excesso funcionando como um vasto poder de repressão das representações e dos afetos na consciência sócio-política. Em outras palavras: a transmodernidade como catástrofe da modernidade.

Estas duas primeiras caracterizações da ‘angústia ecológica’ permitiram-me iniciar uma investigação, ainda em curso, que teria como principal objetivo o estabelecimento das bases operacionais e conceituais – para uma prática ecológica da cidadania e dos direitos humanos. Uma ‘eco-cidadania’ que não encontre seus movimentos limitados por



uma concepção jurídica que censura as representações da cidadania e dos direitos humanos, circunscrevendo-os a práticas de reconhecimento e proteção de certos direitos, finalmente cúmplices do reequilíbrio permanente das semióticas capitalistas.

O trânsito de uma concepção 'jurisdicista' para uma proposta ecológica da cidadania permitiu que me situasse no que considero a problemática-chave do pensamento sócio-político-ecológico: evitar o desmantelamento dos territórios político-existenciais; a privação do prazer do pensamento; a configuração de vínculos, representações e fantasias aditivas que fazem da ideologia uma 'trivialogia' (um conjunto simplificado e melodramático de imagens) e uma visão do mundo cada vez mais dominada pela pulsão de morte, pelo consumo, a mídia e máquinas produtoras de inteligência artificial.



Penso, assim, em uma 'cidadania ecológica' que, tomando em conta a necessidade de implantar novos sistemas de valoração, trate de restituir um espaço sócio-político ensimesmado, estimule a produção de novos pólos de valoração e singularidade – propondo a recriação permanente do mundo. Falo de uma multiplicidade de campos de valor não derivados do lucro capitalista (poéticos, amorosos, éticos); de uma variedade, sempre em aberto, de cartografias emancipatórias (acompanhando a terminologia de Guattari); de práticas instituintes de singularidade e de outras formas de fazer e sentir a política.

Enfim, estou me referindo à necessidade de fazer coincidir todos os movimentos sociais num imenso projeto de promoção de valores existenciais, de autonomia e de desejo. 'Eco-cidadania' é o nome que elegi como denominação do propósito convergente: as práticas político-existenciais que focalizam o destino da humanidade, que se preocupam pelo 'direito ao futuro' de nossa espécie.

Os anos 90, que mostram o vazio de um século esgotado em seus sonhos, valores e instituições, exigem uma profunda redefinição do sentido e alcance de seus principais movimentos reivindicatórios. Em nome da democracia, dos direitos humanos, da cidadania ou da ecologia. É preciso colocar outro tipo de demandas. É insuficiente pensar a democracia como regras de garantia para o jogo político, restringir os fundamentos dos direitos humanos ao marco de crenças ideológicas que os juristas chamam 'estado de direito', conceber a cidadania como um direito meramente político ou reduzir a ecologia a uma folclórica luta pelo meio ambiente.

Todos esses movimentos precisam ser ampliados em seus objetivos, metas e demandas. Exigem ser repensados, assinalando um ideal coincidente: a recriação da forma atual de sociedade para que nela tenha lugar o dever instituinte (nas múltiplas manifestações do desejo), a aceitação do outro como constituinte da própria autonomia, a demanda simultânea da solidariedade e a diferença, a busca de uma recriação criativa do meio ambiente, assim como a possibilidade de viver em uma sociedade que tenha o prazer de pensar sua temporalidade como um permanente vir-a-ser autoproduzido... Todos esses movimentos sociais somando-se a um grande movimento reivindicatório de nosso direito de sonhar, de nosso direito de aceitar e criar o novo, como também do direito de todos de aceitar as diferenças sem perder jamais a solidariedade, que é a forma social da ternura.

Estou propondo a denominação de 'eco-cidadania' como referência ao denominador comum que deveria apresentar os principais movimentos sociais neste final de século. Minha hipótese é que todos eles devem unir esforços para sustentar, desde seus próprios lugares, a possibilidade de construção de uma nova forma de sociedade que encontre na autonomia o princípio gerador das relações que os homens mantêm entre si e com seu ambiente de vida (que não seria outra coisa que o sentido ecológico do político, de acordo com a caracterização que deste último faz Lefort). Propondo, então, uma 'eco-cidadania' como uma fórmula ecológica geral, que permitiria aos movimentos sociais reencontrarem, em seu seio, consistência.

A 'eco-cidadania' seria uma prática política e de saber que brindaria novos componentes de enunciação para os sentidos de democracia, cidadania ou direitos humanos, destacados, agora, como uma possibilidade de realização histórica do predomínio do princípio de realidade enunciado por Freud. Em outra perspectiva, relativamente coincidente: o predomínio de uma 'prática política do amor' sobre as práticas políticas sustentadas por pulsões destrutivas.

Em suma: propondo o entrecruzamento de certas práticas emancipatórias – que estão se conver-

tendo em uma prática de fantasmas esgotados – para formar uma nova proposta político-ecológica que interrogue e formule respostas diante de uma realidade desencantada e desencantadora: uma realidade que paralisa as iniciativas, fomenta a inércia e instala a subjetividade em uma produção institucional¹. Em contrapartida: uma atitude diferente frente à produção da subjetividade e à realidade emergente, uma ecologia do imaginário, dos fantasmas, que – respeitando a singularidade – se ocupe das fantasmagorias destrutivas que funcionam como um tipo de ‘contaminadores’ intrapsíquicos da produção existencial.

Reunindo o exposto até aqui, penso numa radicalização ecológica dos modos de existência centrada na alteridade e nas práticas produtoras da singularidade, que sirva para insistir na possibilidade de formação de uma sociedade de autogestão, onde os homens tenham acesso à sua autonomia. Uma proposta que se apresenta ainda distante e com seus caminhos plenos de emboscadas. Contudo, um programa no qual convém apostar.

Intimamente, creio que os resultados dessa aposta dependem – em uma boa medida – da aceitação dos alcances conceituais da psicanálise como instrumento de compreensão. Um auxílio ao qual os investigadores que se ocupam da ecologia, até agora, não recorreram. A ecologia não poderá superar sua atual fase melodramática sem a ajuda da teoria psicanalítica, para poder, assim, aprofundar os vínculos humanos (que o melodrama sempre impossibilita) e entender tudo que o poder repressor das instituições sociais ocultam para liquidar o potencial emancipado (a construção social da inconsciência proposta por Mario Erdheim)². Seria um recurso à psicanálise em que não só se tomariam em conta os trabalhos antropológicos de Freud, como também as contribuições devidamente mediatizadas do consultório.

Isto permitiria, pelo menos, duas coisas 1) uma mudança na relação do investigador com seu objeto, no que se incluiria a subjetividade; 2) a consideração dos avatares do desejo e do amor nas práticas políticas da ecologia. O que é importante para entender que indivíduos emocionalmente infantis nunca poderão mudar os fantasmas, a transversalização da violência e as necessidades que provocaram a atual crise do ambiente existencial. A psicanálise nos ajudará a entender as razões pelas quais a democracia, a cidadania e os direitos humanos também passam pelo desejo.

Avançando em minha investigação sobre a ‘eco-cidadania’, comecei a perceber que a angústia ecológica, a fantasia social da catástrofe ecológica, estava profundamente vinculada à problemática da alteridade. A fantasia de uma catástrofe do próprio sujeito, oriunda – em primeiro lugar – de um mundo em expansão narcísica que suprime todo vínculo libidinal com o outro e se excede em uma indife-

rença trivializada por seu sofrimento: um outro, tão radicalmente outro, que possa nos ameaçar com o horizonte de nosso desaparecimento. Ao mesmo tempo, a destrutividade da pulsão de morte (sua manifestação destrutiva é a desinvestidura, conforme André Green) que alimenta a autodestruição na anulação da diferença (e da temporalidade).

A ‘angústia ecológica’ derivada da alteridade pode ser vista como expressão da atual dificuldade para constituir a existência do homem: as travas que a transmodernidade apresenta para estabelecer vínculos libidinais (amor, solidariedade, hostilidade, identificação), que em um mesmo movimento constituam ao outro como outro e ao indivíduo como tal. A ameaça de um outro que possa converter-se em um ser tão radicalmente distante que não possa ser vivido como outro, como o lugar indispensável para os investimentos afetivos e a constituição da sociedade. A catástrofe como temor da solidão radical. O grito que clama pelo ausente.

De Freud aprendemos que o ‘eu’ surge na cena psíquica condenado a investir seu corpo e o ‘eu’ dos outros, que sempre é autônomo e às vezes antagônico, sempre ambivalentemente fonte de prazer e sofrimento. Um ‘eu’ que para se conservar vivo precisa preservar uma referência ao outro, que intervém como: a) lei que designe seu devir; b) vínculo libidinal (de apoio ou enfrentamento); c) objeto de satisfação das pulsões, fantasias, medos³. O outro como oferta de sentido e como suporte do contrato narcisista⁴: o conjunto de vozes que catequizam o sujeito como sujeito de um grupo, permitindo o acesso a uma historicidade indispensável para que o ‘eu’ alcance o umbral de autonomia para seu funcionamento.

Quero, pois, observar que existe na transmodernidade uma situação originada por uma ruptura do contrato narcisista da qual o conjunto é o primeiro responsável: o olhar do sujeito dirigido para um conjunto que lhe nega o direito de cidadania, que apenas lhe propõe – como disse Piera Aulagnier – “ser uma engrenagem sem valor a serviço de uma máquina que não oculta sua decisão de explorá-lo ou excluí-lo”⁵. O rechaço de toda autonomia pela proibição de desdizer o que já foi enunciado socialmente.

A repressão social, a pulsão de morte no domínio da cultura, que incide sobre um sujeito obrigado a desconectar-se de sua participação grupal. Obrigado a ser um

estrangeiro em sua própria terra, por haver-se situado fora do processo histórico... enquanto o resto busca fortalecer uma fantasia de solidariedade incrementando um fetiche negativo do outro, o fantasma melodramático de uma pequena diferença que se sente ameaçadoramente próxima; uma alucinação desesperada da dife-

A angústia ecológica pode ser o ponto de partida para uma prática ecológica da cidadania e dos direitos humanos: uma ‘eco-cidadania’.

rença que pode provocar uma pulsão de destruição daquele que já foi, previamente, destituído de seu direito de cidadania.” O contrato narcisista convertido em um ‘contrato racista.

O racismo é um fantasma da violência – que volta a ter predomínio na cena social da transmodernidade – a serviço da pulsão de morte; ele entra, no desvio de um retorno à indiferenciação, como violência sacrificial: um ritual onde existe uma vítima concebida como o ‘dublê do sacrificador’. O racista mata através de seu duplo o que quer ver em si mesmo e nos seus. A vítima é imolada para permitir que a comunidade assegure sua coesão, realize o simulacro do contrato narcisista. No fundo, uma proteção fantasmagórica contra o caos primordial, do qual o duplo é representante: o outro como inimigo que pode querer o retorno ao indiferenciado, o retorno do mesmo.

A transmodernidade, como hiper-realidade é, claramente, um mundo dublado, duplicado como utopia já realizada, que precisa permanecer fora do tempo repetindo-se a si mesma. Isto gera um sentimento ambivalente: existe, por um lado, a necessidade de preservar o sonho ilusório e por outro a angústia frente a uma utopia que não é mais que um retorno ao indiferenciado.

Desta forma, o homem transmoderno oscila entre um sentimento hostil – de modo sublime expresso nas formas atuais do racismo – contra os manifestantes de uma diferença (de uma alteridade muito evidente) que ponham em perigo a continuidade da simulação do ideal realizado e um sentimento de pânico – uma angústia ecológica – por uma hiper-realidade que o coloca novamente diante da necessidade de lutar contra o caos primordial, contra a indiferenciação e o não-reconhecimento de uma certa alteridade.

Pois bem, se o ‘eu’ está condenado a inverter no outro como forma de preservar a si mesmo e à sociedade, precisamos então de uma prática sócio-existencial que facilite uma convivência radical com a alteridade. Necessitamos de uma *ecologia da alteridade*, que elucidando o funcionamento psíquico lute contra as motivações e metas da pulsão de morte (que ameaça de desinvestidura todo objeto, toda experiência, todo encontro). Seria uma ecologia que apostasse na repressão (secundária) dos desejos ‘perigosos’ da transmodernidade (cuja meta concerne a desinvestidura da totalidade do que se manifesta como alteridade) para mudar as investidas de objetos e de metas⁶.

A *ecologia da alteridade* somente pode ter sentido se a relacionarmos com as consequências afetivas do encontro do ‘eu’ com seu corpo, com os outros e com uma realidade assumida como temporalidade indeterminada. Uma ecologia que recuse a satisfação alucinatória, aceite a realidade da autonomia do desejo do outro e a necessidade do sofrimento

para que a psique possa considerar a diferença⁷.

Direi como conclusão destas reflexões, derivadas de minha investigação em curso, que a angústia ecológica não pode, numa *ecologia da alteridade*, ser considerada como um fantasma negativo. Tem, pelo contrário, que ser vista como a representação de um sofrimento que sirva para provar a existência da realidade e separá-la do fantasma. Uma dor que torne possível o futuro e faça do mundo algo que valha a pena ser vivido.

Luis Alberto Warat é professor titular de Pesquisas em Direito e Psicanálise e de Direito e Ecologia Política no curso de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina, Professor convidado da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Notas

1. Sobre a produção institucional da subjetividade e suas diferenças com a produção da singularidade é conveniente ver o trabalho de Felix Guattari, *Micropolítica. Cartografia do desejo*. Petrópolis, Editora Vozes, 1986.
2. A proposta de Erdheim sobre o conceito de inconsciência é trabalhada por Ciro Marcondes Filho em seu artigo A produção social da neurose, publicado no nº 26 dos *Cadernos CEDES*, Campinas, Papirus, 1992, pp. 9-52.
3. Estou seguindo uma linha de raciocínio sugerida por Eugène Enriquez em seu livro *Da horda ao Estado. Psicandlise do vínculo social*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1990, p. 51.
4. O contrário narcisista é um conceito proposto por Piera Aulagnier em *La violencia de la interpretación. Del pictograma al enunciado*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1975. pp. 162-167.
5. Piera Aulagnier, op. cit. p. 167.
6. Ver as considerações que tece Piera Aulagnier sobre a pulsão de morte em seu interessante trabalho *Condenado a investir*, publicado pela primeira vez em 1982, intitulado ‘Le trouble de penser, no nº 25, da *Nouvelle revue de psychanalyse*. Paris: Gallimard.
7. Sobre a relação entre sofrimento e realidade, ver o trabalho citado na nota anterior.

Resumen

La fantasía ecológica de la catástrofe

Hay una crisis colectiva que mantiene a las personas, en este final de milenio, en angustiosa situación. Se perdió el sentido de las cosas y, en los descaminos de la trivialidad, deambulamos esperando el fin de todo. Sólo la superación del individualismo moderno puede salvarnos de la desesperación.

Abstract

The ecological catastrophe mirage

There is a collective crisis, as the millenium draws to a close, that keeps people in a state of anguish. The sense of things has been lost as we trail aimlessly along the side-tracks of triviality awaiting the final cataclysm. Overcoming modern individualism is the only way to save us from the clutches of such despondency.

LANÇAMENTOS

GRAMÁTICA ALEMÃ

A Editora Universidade de Brasília acaba de lançar uma nova gramática há muito esperada pelo seu público-alvo. Trata-se da *Gramática Alemã*, elaborada pelo professor de língua alemã e lingüística na Universidade de Brasília, Herbert Andreas Welker. Destinada especialmente a estudantes (universitários ou não) e a professores, seu autor trata de forma clara e simples, porém abrangente, a língua alemã nos seus aspectos de pronúncia, morfologia e sintaxe.

A nova gramática encontra-se organizada em sete capítulos, a saber: 1. O alfabeto, a pronúncia e a ortografia; 2. O verbo; 3. Os vocábulos declináveis; 4. Os vocábulos invariáveis; 5. A formação das palavras; 6. A oração e o período composto; 7. A pontuação.

Vem ilustrada com exemplos (traduzidos do português) breves e simples e, também, utiliza, em suas explicações, terminologia que se assemelha à das melhores gramáticas brasileiras. São explicados não somente os fatos gramaticais como também os significados e empregos das preposições dos verbos modais e das partículas modais. Com isso, facilita o aprendizado dessa língua estrangeira, até mesmo em nível avançado.

Constitui, portanto, valiosa aquisição para aqueles que desejam ingressar nos estudos dessa língua estrangeira ou nela aperfeiçoar-se.



PORTUGUÊS PARA DEFICIENTE AUDITIVO

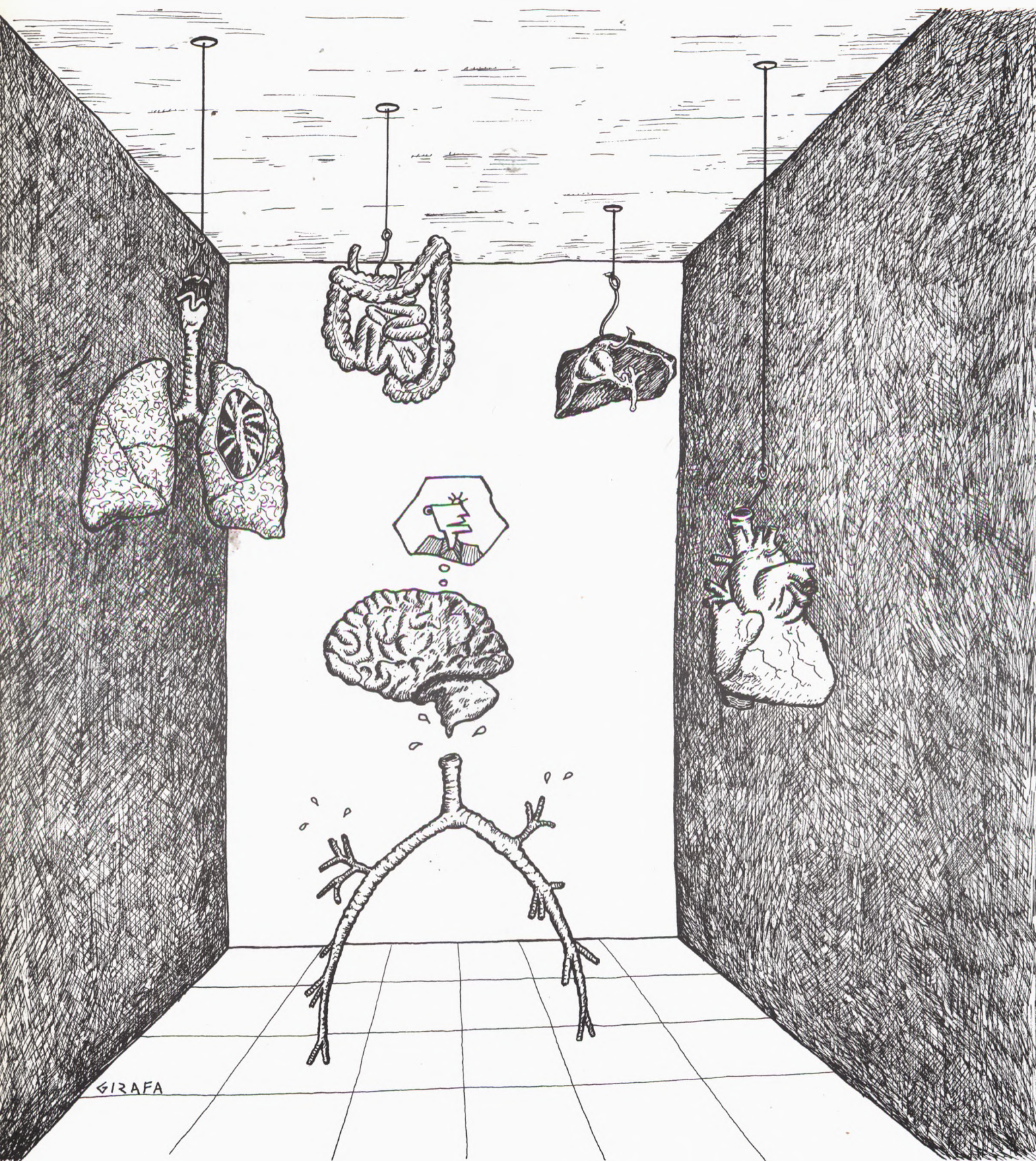
Com a obra *Português para deficiente auditivo*, de Marlene de Oliveira Gotti, a Editora Universidade de Brasília apresenta mais um trabalho de estimado valor para a área de educação. Baseado na teoria de Van Uden de que a dramatização é a mais eficaz estratégia para o desenvolvimento da linguagem funcional, esse estudo decorre de uma experiência prolongada com alunos portadores de problemas lingüísticos cujo registro foi realizado em aulas ministradas no Centro Educacional de Audição e Linguagem Ludovico Pavoni (CEAL/FEDF).

Trata-se, efetivamente, de um curso dirigido a todo profissional que lida com deficientes auditivos, já alfabetizados, tendo no diálogo o seu ponto de partida.

Assim é que a interiorização da palavra e da ação se dá, inicialmente, através de histórias em quadrinhos. Em seguida, o aluno é levado a fazer uma dramatização do que observou, fixa os diálogos com a elaboração de frases simples e, finalmente, compõe uma redação.

Os resultados das atividades de linguagem, apesar de lentos, existem, e somente ao longo do tempo o aluno saberá verbalizar-se de forma mais espontânea e estruturada. Como observa a autora: "A pessoa surda pode e deve falar. O conversar favorece a formação de sua identidade além de integrá-la no mundo do ouvintes." ÉFETA, que quer dizer 'Abrete', em aramaico, é um convite para que o deficiente auditivo alcance esse ideal.





GIRAFÁ

A ÚLTIMA MERCADORIA: A COMPRA, A VENDA E O ALUGUEL DE PARTES DO CORPO HUMANO

APESAR DAS IRREGULARIDADES E ILEGALIDADES DO MERCADO DE ÓRGÃOS HUMANOS, OS TRANSPLANTES CONSTITUEM UMA DAS MAIORES CONQUISTAS DA CIÊNCIA. SEM DÚVIDA OS ABUSOS REGISTRADOS PODEM DESACREDITAR A PRÁTICA, ASSIM COMO SUSCITAR REPRESSÃO A MUITOS ASPECTOS DO PROGRESSO CIENTÍFICO.

Com crescente frequência, a imprensa internacional vem veiculando notícias sobre a compra e venda de órgãos humanos para transplantes; existem denúncias até mesmo de seqüestros e mortes de crianças, com a retirada de partes de seus corpos para os mesmos objetivos. Em geral, trata-se de informações sensacionalistas e pouco documentadas. No entanto, já existem processos penais contra médicos que favoreceram esse tipo de comércio, além de substancial documentação sobre agências que colocam órgãos à venda, bem como de pessoas dispostas a vendê-los. Fortes discussões sobre a legalidade de tais procedimentos têm sido levantadas em revistas especializadas como *Transplantation proceedings* e *Journal of medical bioethics*.

Um dos processos aconteceu na Inglaterra contra o dr. Raymond Crockett, que transplantou em quatro doentes ingleses os rins de cidadãos turcos classificados como *rewarded donors* (doadores gratificados). Na sentença de condenação, o juiz pronunciou as seguintes palavras: “A vossa tragédia pessoal e profissional, dr. Crockett, é que o vosso comportamento desacreditou profundamente a prática dos transplantes renais, que o senhor mesmo tanto estimulou de forma útil e ativa na Inglaterra.”¹

Essa tragédia, contudo, tem implicações muito mais amplas. Os transplantes de órgãos constituem uma das maiores conquistas da ciência, proporcionando um número crescente de casos de sobrevivência a doentes anteriormente condenados à morte. Os abusos registrados neste campo podem não somente desacreditar esta prática, como também suscitar viva repulsa com relação a muitos aspectos do progresso científico, principalmente aqueles relacionados com o mais profundo da existência humana e que podem originar uma ambivalência de aplicação, em direção ao bem ou ao mal.

Como consequência das razões acima mencionadas, originam-se fortes controvérsias filosóficas

e jurídicas que se dividem entre a ética e a ciência, entre a liberdade e o mercado.

Contemporaneamente, vemos surgir de modo ainda indefinido, duas interrogações cruciais: 1) Seria a compra e venda de órgãos um fato atual e isolado, ou o uso do corpo humano como mercadoria já tem acompanhado, sob variadas formas, a própria história humana? 2) Seria este fato (que está por enquanto circunscrito a um número relativamente pequeno de casos em comparação aos milhões de pessoas vivas) uma manifestação específica da época atual, ou significa uma metáfora e agravamento do fenômeno de mercantilização que tem como objeto os órgãos, as funções e mesmo as idéias de grande parte dos seres humanos? A primeira pergunta nos conduz a uma análise dialética comparativa entre os diversos valores atribuídos ao homem e à mulher: o valor intrínseco, no sentido natural e social: o valor de uso; o valor de troca. A segunda questão nos leva a comparar – no campo da bioética – os problemas dos limites relacionados ao desenvolvimento mais avançado da ciência e os problemas da vida cotidiana.²

Na estruturação deste trabalho utilizamos três linhas básicas de raciocínio, as quais julgamos oportuno explicitar: a) a análise refere-se predominantemente ao corpo em sua materialidade; b) fica pressuposta uma relativa diferença entre três aspectos do problema: o mercado do corpo humano *in toto*, a compra e venda do uso e aquela de partes separadas do corpo; c) o tema é apresentado a partir de uma visão histórico-crítica que inclui o desenvolvimento da produção e da pesquisa, as relações sociais e os valores morais.

A VENDA DO USO

Entendemos por *venda do uso* a troca de moeda por função corporal, que seja baseada na igualdade jurídica (teórica) entre os sujeitos contraentes, e que seja revogável. Neste campo o fenômeno mais frequente, razão de enormes controvérsias teóricas

Giovanni Berlinguer
e Volnei Garrafa

e dos maiores conflitos sociais, é a venda da força de trabalho, que Marx identificou no século XIX como a essência do trabalho assalariado e como causa de alienação. A força ou capacidade de trabalho é entendida como o processo no qual o homem “põe em funcionamento as forças naturais pertencentes ao seu corpo, braços e pernas, mãos e cérebro, para apropriar-se da matéria-prima da natureza de forma utilizável para a própria vida”.³ O indivíduo que vende sua força de trabalho é proprietário da mesma, caso contrário seria um escravo ou servo; na maior parte das vezes esta é a única mercadoria que ele pode introduzir no mercado. Quem compra, possui o capital, que Marx considerou trabalho morto que absorve trabalho vivo. Não pretendemos, neste estudo, entrar na discussão entre as pessoas que sustentam que no século atual tal análise está confirmada e aquelas que, ao contrário, afirmam que ela já está superada em consequência da capacidade contratual coletiva adquirida pelos assalariados, pelo avanço das leis sociais e pelas inovações técnicas da produção.

Além da venda da capacidade laboral, podem ser identificadas outras esferas do mercado do uso do corpo humano. Uma delas, relacionada à função sexual, se manteve de formas variadas na sociedade pós-primitiva: a prostituição. Outra, surgida há pouco tempo, compreende a venda de funções reprodutivas. Pertence a este último grupo, o caso das amas de leite, uma atividade muito difundida antes da introdução do aleitamento artificial com métodos modernos, assim como, em tempos mais recentes, o sistema de ‘úteros de aluguel’ para a procriação assistida. Existem ainda os casos de cessão do próprio corpo para experimentos, sobretudo no campo dos fármacos, estimulado por pagamento ou outras vantagens materiais (por exemplo, redução de penas para encarcerados). E, por fim, começam a se difundir também as adoções mediante pagamento: esta prática consiste na transferência de crianças, muitas vezes recém-nascidas – ou mesmo nascituras –, de pais naturais a pais adotivos, através de quantias repassadas aos familiares ou a intermediários. Nesta troca, é comprada a renúncia dos genitores naturais a uma função – materna ou paterna – em benefício do adquirente; a transferência da função filial é compreendida como objeto da negociação.

Como consequência deste elenco resumido de situações, a *venda do uso* compreende: fenômenos que atravessam os tempos, como a prostituição; fenômenos que são típicos da sociedade capitalista, como o trabalho assalariado; fenômenos que estão relacionados ao equilíbrio demográfico e econômico entre as diversas regiões do mundo, como a adoção de crianças; e fenômenos que nascem com o desenvolvimento das aplicações mais recentes da ciência, como o aluguel de úteros.

Mesmo que a barganha compreenda como contrapartida algumas vantagens materiais, a *venda do uso* é frequentemente acompanhada de consequências negativas para a saúde física e mental de quem vende. Referimo-nos, por exemplo: ao maior risco de transmissão de doenças pela via sexual, assim como o emprego de violência pessoal, na prostituição; aos acidentes, doenças profissionais e menor expectativa de vida (*life expectancy*) dos trabalhadores da indústria, comparativamente com a média da população; à subtração da nutrição dos próprios filhos pelas amas de leite; à interrupção brusca da relação psicofisiológica entre mãe e filho durante a gravidez, no caso dos úteros de aluguel.

A VENDA DE PARTES SEPARADAS

A venda de partes separadas do corpo humano era quase impossível antes deste século. Houve alguns precedentes como a amputação estética dos cabelos para a fabricação de perucas ou, no caso mais grave, uma vez que é também debilitante, a venda de dentes sadios para a confecção de próteses. Podemos recordar a personagem Fantina de *Os miseráveis*, a mulher que, para criar Cosetta, vende seus belos cabelos loiros por dez francos, depois seus dentes incisivos por dois napoleões de ouro e, enfim, torna-se prostituta. “O que significa a história de Fantina?”, interroga Víctor Hugo. “Significa a sociedade que compra uma escrava. A miséria oferece, a sociedade aceita.”⁴

A retirada de outras partes do corpo para encaminhá-las ao mercado, porém, era irrealizável. Em outro texto literário, *O mercador de Veneza*, Shakespeare narra o pacto de Antônio com Shilock pela cessão de uma libra de carne em troca de um empréstimo, contestado por Porzia, no papel de jurista, com base no seguinte argumento: “O contrato não te concede nem mesmo uma gota de sangue; as palavras precisas são ‘uma libra de carne’; mas, se ao cortá-la verteres uma só gota de sangue cristão, a terra e teus bens, pelas leis de Veneza, serão confiscados em favor do Estado.”⁵

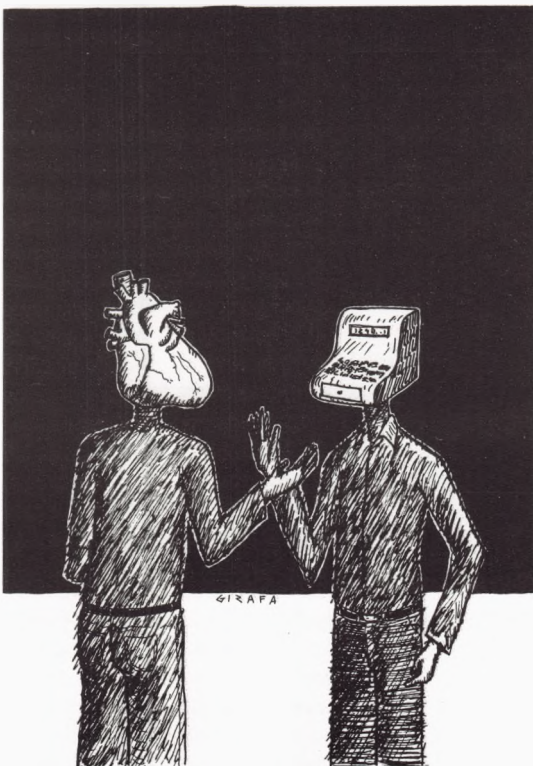
Nas leis de Veneza havia, provavelmente, qualquer salvaguarda com relação a contratos similares àquele imposto por Shilock, não sabemos se em base ao direito natural ou ao desejo de tutela dos cristãos com relação aos judeus. No entanto, nem a lei antiga nem as constituições modernas previram que a retirada de algumas gramas ou libras de tecidos e de órgãos fosse possível “sem verter uma só gota de sangue”, e de modo que parte da matéria humana viva pudesse constituir, danosamente ou não ao corpo alheio, objeto de mercado.

É necessário lembrar que o cinema – forma de narrativa contemporânea à revolução científica – tem mostrado e descrito a compra e venda de órgãos como possível e atual. O primeiro filme a focar o assunto foi provavelmente *I boom*, com

texto de Zavattini e direção de De Sica, no qual o protagonista Alberto Sordi tenta vender um olho (o primeiro tecido transplantado foi a córnea) para salvar-se da falência. Posteriormente, *Coma profundo* descreve o comércio de órgãos retirados de corpos mantidos artificialmente com vida. Uma ampla literatura de ficção científica acompanhou posteriormente a discussão em torno da venda de partes separadas do corpo humano, com exemplos da sua difusão geralmente sob formas clandestinas, mas algumas vezes também através da criação de situações legalmente permitidas.

Procedendo-se a um exame mais sistemático de toda a questão, muitas diferenciações são possíveis, ou mesmo necessárias.

Uma primeira diferenciação pode ser feita com base nas *condições do corpo*: vivo ou morto. Este aspecto traz à discussão, obviamente, a definição de morte e seu reconhecimento, a garantia contra a remoção apressada e prematura de órgãos, o tema da propriedade e da disponibilidade do cadáver e de suas partes.



Uma outra, no caso de remoção de órgãos de pessoas vivas, pode ser feita com base na *vontade da pessoa*, isto é, na diferença profunda constatada entre a doação (do sangue ou de órgãos, por exemplo) e a compra e venda. É oportuno ressaltar que existem diversas formas de preservação dos doadores, as quais localizam-se entre duas situações extremas e antagônicas. Tais situações variam desde a manutenção da jornada de repouso, a que têm

direito os doadores de sangue segundo as leis de muitos países, até aqueles episódios em que o indivíduo se vê obrigado a vender os próprios órgãos.

Uma terceira diferença é possível de ser estabelecida com base nas *partes do corpo*: existem *partes regeneráveis*, como o sangue; *partes não-regeneráveis*, como os rins; e *partes únicas e essenciais*, como o coração. Esta distinção envolve um juízo sobre a consequência da remoção *quoad vitam et quoad valetudinem*, com respeito à sobrevivência e saúde da pessoa; implica diversas interpretações gerais e em certos casos até mesmo uma avaliação prognóstica individual.

Qualquer uma destas diferenças pode suscitar enormes discussões de caráter científico e filosófico, relacionadas com escolhas que possam trazer implicações práticas imediatas. Estes aspectos específicos serão discutidos mais adiante. No momento nos ateremos a uma outra diferença possível: uma classificação com base biológica ou anátomo-funcional, relacionada com o objeto concreto do possível mercado.

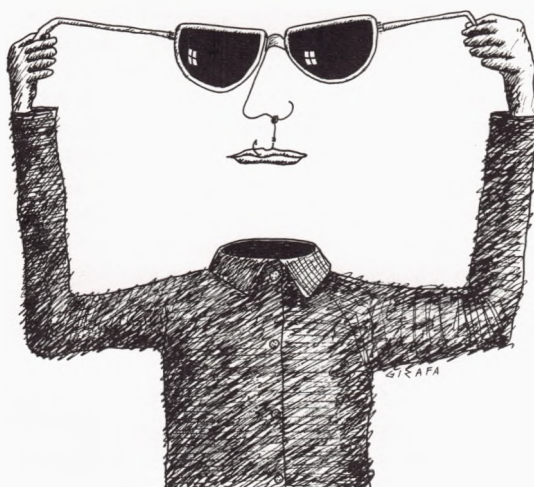
Deixamos de mencionar neste trabalho outros dois aspectos do problema. O primeiro deles, que é totalmente novo, consiste no uso industrial das células humanas modificadas com a técnica de DNA recombinado, que tem originado discussões morais e controvérsias legais sobre o direito de propriedade (a célula e os ganhos dela derivados pertencem à pessoa da qual provém ou a quem financiou e desenvolveu a pesquisa para transformá-la?). E o segundo, que poderia ser resumido em uma pergunta que exige resposta tão difícil quanto complexa: as situações aqui descritas constituem apenas casos extremos e isolados ou estamos realmente diante da propagação dramática de diferentes formas de mercantilização do corpo humano?

Desejamos fazer ainda uma última observação sobre fontes de consulta. As notícias sobre compra e venda de partes e funções do corpo humano são sempre muito numerosas. No início apareciam principalmente nos jornais e revistas informativas leigas, mas posteriormente passaram a interessar com frequência crescente às publicações científicas, jurídicas e filosóficas. No presente estudo estamos nos baseando fundamentalmente na literatura científica, no entanto, a rápida sucessão de fatos, bem como a atenção exigida por alguns deles ao final de nossa análise, nos levaram a mencionar mesmo certos episódios divulgados somente na imprensa informativa. Estes poucos casos, contudo, tratam-se somente daqueles confirmados por testemunhas precisas e fidedignas ou por processos judiciais.

SANGUE E MEDULA

A medula óssea, por tratar-se de tecido hemopoético, dá origem às células sanguíneas. Este te-

Da prática dos transplantes, da compra e venda de órgãos originam-se fortes controvérsias filosóficas e jurídicas que se dividem entre a ética e a ciência, entre a liberdade e o mercado.



cido tornou-se transplantável a partir do momento em que E. Lorenz, D. Uphoff e outros (1951) demonstraram que a morte de ratos submetidos a doses letais de radiações poderia ser evitada através da administração de suspensões medulares retiradas de outros ratos. Apesar dos transplantes de medula humana serem atualmente muito difundidos, não existem ainda notícias de compra e venda neste aspecto específico. Os poucos casos com que a imprensa tem se ocupado referem-se sobretudo à procriação com finalidade de transplante: pais de crianças leucêmicas que decidiram gerar um irmão ou irmã do seu filho doente, para poder tratá-lo retirando e transplantando a medula do filho sadio.⁶ Tal situação nos leva de volta ao âmbito da doação, com toda a sorte de discussões, principalmente sobre o tema do direito e da vontade dos menores, que nestes casos é determinada pelos genitores em nome do filho sadio e com vantagens para o filho doente.

A transfusão de sangue tem uma história muito antiga como terapia substitutiva. Existem muitos mitos e lendas sobre a idéia de utilizar sangue sadio para curar os doentes e sangue jovem para revigorar os velhos. No passado este expediente foi tentado muitas vezes na prática, com resultados quase sempre desastrosos, até que a descoberta dos grupos sanguíneos (K. Landsteiner, 1900) a tornou cientificamente controlável. No início, as transfusões baseavam-se exclusivamente nas doações; posteriormente, foi introduzida a retirada de sangue sob pagamento, que nesta segunda metade do século, com o enorme desenvolvimento do assunto, passou imediatamente a interessar indústrias e governos através de formas legais, e também ilegais. O caso mais gritante e que trouxe as consequências mais clamorosas foi provavelmente aquele da Nicarágua. Durante a ditadura somozista, o diário *La Prensa* desenvolveu uma vigorosa campanha denunciando a cumplicidade de Somoza e seus colaboradores em um intenso tráfico de sangue para os Estados Unidos. A resposta do ditador foi o assas-

sinato de Pedro Joaquín Chamorro, diretor do jornal. Este fato suscitou enorme indignação, agravando a crise que já existia no país e contribuindo para acelerar o fim do regime.

Sob o ponto de vista legal, a diferença consiste sobretudo na retirada do sangue, que pode estar relacionada à doação ou ao pagamento. França e Itália definiram-se pelas doações voluntárias, mas na Itália também existiu a figura do 'doador de sangue', que era recompensado após cada coleta, até que uma lei excluiu esta possibilidade em 1991. Nos Estados Unidos e em outros países, ao contrário, a retirada do sangue sob pagamento é muito difundida, o que provoca freqüente objeções. Uma destas foi levantada em 1985 pelo conselho da Transplantation Society, preocupado porque "a compra e venda de sangue (nos países onde esta prática é habitual) abre caminho para a comercialização de órgãos".⁷ Foi constatado também que a distância de alguns meses que deve transcorrer entre uma coleta e outra, freqüentemente não é respeitada por aqueles que fornecem o sangue através de pagamento e que se deslocam de um local de coleta para o outro. Existem pessoas que chegam a fornecer sangue duas vezes por semana, ao preço de 10 a 15 dólares cada uma, com graves danos à própria saúde.⁸ Uma outra objeção nasce da possibilidade de que as diferentes formas de pagamento possam desestimular na sociedade o altruísmo que é típico da doação voluntária. Sobre este tema há confronto entre diversas teses e dados.⁹

Por outro lado, há um reconhecimento unânime do fato de que confiar as coletas de sangue ao sistema de pagamento acresce o risco infectivo para as pessoas que recebem a transfusão, pois além do interesse comercial induzir a um afrouxamento do controle, muitos daqueles que vendem o próprio sangue são afetados por doenças.

Um estudo realizado com 915 pessoas que usavam drogas por via endovenosa nos EUA¹⁰, revelou que 16,7% delas haviam doado sangue a partir do ano de 1985 até 1988 e que 80% das coletas se deram sob pagamento; nada menos que 19,6% daquelas que iniciaram as doações em 1985, tiveram posteriormente resultado soropositivo para o vírus da AIDS. Um outro estudo entre 2.921 toxicodependentes de Baltimore¹¹ mostrou que 22,3% deles haviam doado sangue ou plasma sob pagamento entre 1975 e 1988, e que 24,1% destes eram soropositivos. Imediatamente após a constatação de tais fatos, o governo dos Estados Unidos intensificou o controle sobre as amostras de sangue, mas não chegou a modificar o sistema existente no país. Na Índia a situação se revelou ainda mais preocupante. Em uma cidade vizinha a Bombaim foi encontrada uma soropositividade superior a 78% dos casos entre doadores-vendedores de sangue¹². Médicos indianos declararam, durante a Conferência sobre a AIDS realizada em São Francisco (1990), que pre-

viam uma epidemia da doença em Bombaim, pois grande parte das pessoas infectadas continuavam a vender o próprio sangue sem nenhum controle.¹³

Ao contrário, é permitida a compra-venda de sangue entre um país e outro, bem como entre instituições sanitárias de um mesmo país, embora isso suscite discussões principalmente porque o comércio internacional é desenvolvido quase que exclusivamente dos países pobres para os países ricos. No Brasil, por exemplo, uma negociação com o governo francês objetivando a implantação de uma fábrica de hemoderivados, originou muitas críticas¹⁴; a tratativa estava baseada no seguinte contrato: exportação anual de trinta mil litros de plasma brasileiro para a França em troca de tecnologia moderna para a produção de hemoderivados. Esta operação comercial foi suspensa porque cientistas e políticos brasileiros, entre os quais o deputado Sérgio Arouca, apelaram para a nova Constituição brasileira, que no artigo 199, parágrafo 4º, proíbe o comércio do sangue ou de seus derivados. Além disso, pouco tempo antes havia explodido na própria França um escândalo que resultou em muitos milhares de pessoas infectadas pelos vírus da hepatite e da AIDS, que teve como origem velhas partidas de sangue colocadas imprudentemente em circulação com licença das autoridades sanitárias.

GAMETAS E ÓRGÃOS DA REPRODUÇÃO

A procriação assistida ou fecundação artificial teve origem há um quarto de século como remédio para a esterilidade. No entanto, quase instantaneamente ao desenvolvimento da tecnologia e à necessidade de doações, incorporou-se também a mercantilização. Hoje já são conhecidas muitas variáveis relacionadas com a fecundação artificial, as quais se baseiam fundamentalmente sobre duas possibilidades: através da introdução ou de esperma ou de embriões – isto é, de óvulos já fecundados *in vitro* (em proveta) – no útero da futura mãe. Em ambos os casos pode ser usado esperma homólogo (pertencente ao marido) ou mesmo heterólogo (doado por terceiros), como também óvulos próprios ou de outras pessoas.

Ainda que teoricamente todos os elementos deste complexo sistema possam ser passíveis de compra e venda, os seguintes aspectos têm sido objeto de interesse comercial até o momento: a ‘evolução’ da doação para a venda do esperma; e o ‘aluguel’ de úteros por parte de mulheres estéreis.

Com relação ao esperma, na Itália a discussão moral está focalizada principalmente sobre a forma de recolhimento do material. Com o objetivo de evitar ‘o pecado da masturbação’ foram propostas técnicas alternativas como a compressão prostática ou uretral e mesmo a eletroestimulação por via anal (?); mas o documento elaborado sobre este tema pelo Comitê Italiano de Bioética,¹⁵ se absteve de comentar a questão da venda.

Entretanto, a coleta de esperma tem especial importância por dois aspectos. O primeiro é a segurança: em setembro de 1991, Jean Jacques Adnet, diretor do centro para o estudo e conservação de óvulos e esperma humano de Reims, revelou à televisão francesa que centros particulares, sobretudo em Marselha, vendiam a clínicas ginecológicas esperma fornecido por ‘doadores sob pagamento’ que não era suficientemente controlado, com o risco de transmissão de defeitos genéticos e doenças infecciosas.¹⁶ O outro aspecto é que a possibilidade de escolher e adquirir o esperma venha a reintroduzir a eugenia, que Francis Galton preconizou em 1884 na sua obra *Human faculty* como uma possibilidade para melhorar a descendência através de matrimônios seletivos. A respeito disso, I. Barrai escreveu em 1977 que “a idéia popular sobre a eugenia, através da programação de matrimônios para produzir um tipo humano melhor, está finalmente abandonada”.¹⁷ Mas a fecundação artificial de certa forma reintroduz a questão, não somente pelo aspecto preventivo das doenças genéticas (considerado aceitável por todos), mas pela possibilidade do oferecimento de um mercado de esperma com tipos humanos selecionados tendo como base as características raciais, estéticas e mesmo intelectuais desejadas. Tem sido mencionada (embora necessite confirmação) a existência de empresas que imprimem catálogos publicitários que incluem os tipos físicos (raça, estatura, cor dos olhos e dos cabelos etc.) pelos quais o adquirente pode se orientar na escolha do futuro bebê.

A publicidade é promovida por organizações que se ocupam de procurar as possíveis ‘mães substitutas’. Uma destas empresas denominada ICNY, tem sede em Nova York e já operou em quinze países, explica as vantagens e seu esquema de trabalho em folhetos que envia a ginecologistas.¹⁸ O material publicitário é ilustrado com fotos de recém-nascidos, juntamente com a legenda “cada criança é um milagre”, sendo ainda acompanhada



do de testemunhos de genitores, como o seguinte: “o nosso amor e a nossa gratidão por haver feito descer dos céus nosso bebezinho”. Acompanham estas premissas celestiais, precisas indicações terrenas sobre como registrar-se e pagar, bem como as garantias que a ICNY oferece após haver procedido junto com os clientes a um minucioso “exame físico e avaliação psicológica da ‘mãe substituta’” e ao registro do seu compromisso de “renunciar a qualquer direito de parentesco”.

Na verdade, estas garantias não podem ser absolutas para nenhuma das partes contraentes. Há casos em que casais de pagantes recusaram os recém-nascidos porque estes exibiam malformações ou eram portadores de doenças genéticas (como a síndrome de Down), que algumas vezes são imprevisíveis mesmo nos bebês nascidos normais; ou mesmo porque suas características de sexo ou de



raça não correspondia à expectativa. No comércio, o produto somente é retirado da loja se está em bom estado. Em outros casos, acontece exatamente o oposto: mães substitutas que, mesmo havendo assinado o contrato de cessão, posteriormente se recusam a entregar a mercadoria. O conhecido caso de Baby M., semelhante ao do exemplo acima, principalmente por ter dado lugar a sentenças antagônicas dividiu durante muitos anos os Estados Unidos, até que o veredito final determinou que a menina deveria ficar com a mulher que a havia con-

cebido. A relação profunda que se estabelece durante a gravidez induziu a mãe a chorar e protestar quando levaram sua filha, a recusar a soma acertada, a sofrer pesadelos e insônia e finalmente reivindicar o seu direito diante da lei.

Também na França a magistratura teve que enfrentar esta questão. O aluguel de úteros foi primeiramente considerado legal e em outubro de 1990 uma corte de apelação considerou como moralmente aceitável; mas, em maio de 1991, a corte de cassação se pronunciou clara e definitivamente no sentido contrário, declarando ilegal a maternidade por procura enquanto “contrário ao princípio de que não é lícito dispor do corpo alheio nem de suas funções”. A justiça da Inglaterra, embora não vetando a compensação pelo aluguel do útero, declarou ilegais as agências comerciais e estabeleceu que, em caso de conflito, é reconhecida como mãe legal a gestante. Imediatamente após a publicação desta lei, tal prática, que já havia se tornado bastante difundida, foi notavelmente reduzida, porque os compradores passaram a ficar inseguros do próprio investimento. Na Itália desenvolveu-se um processo junto ao tribunal de Monza porque uma emigrante argelina, que havia recebido 15 milhões de liras (aproximadamente 12 mil dólares) como mãe substituta de um casal sem filhos, recusou a separar-se do recém-nascido. A justiça deu-lhe razão em nome da indisponibilidade comercial do corpo materno e do direito do nascituro à continuidade da relação de filiação.¹⁹

ÓRGÃOS PARA TRANSPLANTES

Nos últimos trinta anos os transplantes de órgãos experimentaram um notável progresso devido ao maior conhecimento biológico, às novas técnicas cirúrgicas, ao uso de medicamentos imunossuppressores. Os centros internacionais mais qualificados têm obtido resultados de sobrevivência de um ano para os pacientes em 90% dos casos de transplantes de rim de pessoas vivas (80% de cadáveres), em 75% nos casos de fígado, 85% para o coração, 50% para a combinação coração-pulmão.²⁰ Outros centros apresentam percentuais menores de sucesso. De qualquer modo, tanto a difusão dos transplantes como a escassa disponibilidade de órgãos para atender às necessidades cirúrgicas têm forçado a procura de outras formas de obtenção dos mesmos, além da busca e cessão de cadáveres.

Em um congresso realizado em 1990 e que teve como tema ‘ética, justiça e comércio nos transplantes’, a Transplantation Society apresentou cinco possibilidades de doações a partir de pessoas vivas²¹: 1) Doações de parentes; 2) doações de pessoas ligadas sentimentalmente; 3) doações com fins altruísticos; 4) doações através de pagamento (*rewarded donors*); 5) comercialismo crescente (*rampant commercialism*). A respeito desta útil classifi-

cação, podem ser feitas duas observações. A primeira é que a palavra 'doação' é imprópria à possibilidade 4. Não só no emprego usual, como na linguagem jurídica, a partir da *lex cincia de donis et muneribus* (204 a. C.) e em toda legislação posterior, a doação exclui qualquer contrapartida e pressupõe, por sua vez, um *animus donandi*, uma vontade desinteressada, portanto, o termo mais adequado para definir a quarta situação, ainda que pareça brutal, é 'venda de órgãos'. A outra observação se refere ao 'comercialismo crescente'; também esta expressão mostra-se açucarada e insuficiente para definir fenômenos diferentes entre si que vão desde a compra-venda sem regras, até o roubo de órgãos e assassinatos com a justificativa de busca ou procura de matéria-prima para os transplantes, devendo por isso constituir um sexto ponto da classificação proposta. Não nos ocuparemos neste capítulo dos três primeiros pontos da classificação sugerida pela Transplantation Society, mas somente dos dois últimos aspectos, partindo de algumas notícias provenientes de diversos países.

Inglaterra – Além do caso dos quatro cidadãos turcos, já citado, existem denúncias da venda de rins feita por instituições da Índia para hospitais privados ingleses.²² Como consequência do primeiro episódio, foi aprovada uma lei sobre transplantes com base na qual o contrato de cessão de órgãos não é válido; tanto quem vende como quem compra, é penalmente punido.²³

Canadá – Em 1990 o professor J. Harvey, da Universidade de British Columbia apoiou um artigo escrito por M. Evans no *Journal of medical ethics*²⁴, que defendia a 'doação' de órgãos por parte de não-parentes vivos: "Existe tanta coação comercial contra os não-parentes, quanto coação emocional e psicológica contra os parentes... Não existem argumentos morais conclusivos contra este tipo de pagamento pela doação de rins."²⁵

China – Em Hong Kong, onde os transplantes encontram obstáculos nas tradições religiosas que afirmam o corpo não encontra a paz se for desmembrado, várias denúncias comunicam que os cidadãos doentes obtêm os órgãos necessários na República Popular chinesa. A revista *The lancet*²⁶ mencionou informações jornalísticas segundo as quais os rins são retirados de prisioneiros condenados à morte em Cantão e vendidos. Também a imprensa italiana²⁷ tem veiculado notícias neste sentido.

Estados Unidos – Embora o Congresso norte-americano tenha aprovado uma lei que prevê penas pecuniárias e prisão de até cinco anos pela compra e venda de órgãos (apesar de ser permitida a com-

pra e venda de sangue), existem enormes pressões vindas inclusive de setores da profissão médica, para que isso seja revisto. Foi proposto por Peters²⁸, por exemplo, uma recompensa de mil dólares como uma espécie de caução aos parentes de pessoas mortas que tenham tido algum órgão retirado. Por outro lado, jornais e revistas brasileiras informam que o Instituto de Transplantes de Pittsburg propôs à Associação Brasileira de Transplantes um acordo nas seguintes bases: a formação de especialistas e a instalação de um instituto para transplante de fígado no Brasil, em troca do fornecimento de órgãos para os Estados Unidos. O dr. Starzl, diretor do Instituto de Pittsburg, quando indagado a respeito declarou: "Este tipo de acordo não tem nada de amoral. Nós já desenvolvemos intercâmbios similares com a Índia, o Paquistão, o México e alguns países africanos."²⁹

Índia – O dr. C. T. Patel, do Hospital Sir H. N. de Bombaim, tem defendido desde o início "a nobreza das doações através de pagamento."³⁰ Entre junho de 1984 e maio de 1988, 130 pacientes dos Emirados Árabes – onde os transplantes são proibidos por razões religiosas – viajaram a Bombaim, Índia, onde adquiriram rins *in loco* por valores que iam de 2.600 a 3.300 dólares, e que foram imediatamente transplantados; como consequência do precário controle constatou-se, no entanto, uma sobrevivência inferior à média.³¹ A revista *The lancet* publicou sobre este fato um significativo número de cartas de denúncia ou de autodefesa dos médicos implicados.³² Depois deste caso, os transplantes de rins se difundiram e estão sendo aperfeiçoados na Índia, quase em ritmo industrial³³; as tentativas de aprovação de uma lei que vetasse este processo têm até agora fracassado.

Alemanha – O jornal brasileiro *O globo*³⁴ publicou ampla matéria sobre um livro, de Siegfried Pater e Ashwin Raman, intitulado *Organhandel – Ersatzteile aus der Dritten Welt* (Comércio de órgãos – peças de substituição do Terceiro Mundo). O livro descreve um quadro sombrio relacionado a um mercado de órgãos estabelecido entre os países subdesenvolvidos e a Europa; segundo os autores, os referidos órgãos estariam sendo obtidos até mesmo através de homicídios. Esta notícia, assim como outra similar, referida em uma denúncia anterior³⁵, requer confirmação posterior com documentação mais conclusiva.

Brasil – Este país, onde não é raro nem mesmo o roubo de cabelos à mão armada para a confecção de perucas, é mencionado freqüentemente como fornecedor de órgãos para outras nações. Paralelamente a tais especulações, no entanto, parece existir um ativo mercado interno que se desenvolve

Na China, as tradições religiosas afirmam que o corpo não encontrará paz se for desmembrado. Nos Estados Unidos, decisões legais prevêem penas pecuniárias e prisão de até cinco anos pela compra e/ou venda de órgãos.



diretamente ou através de países vizinhos. Os jornais *Folha de S. Paulo* (Brasil) e *La Repubblica* (Itália) informaram que, segundo a polícia federal brasileira, foi confirmado um movimento de aproximadamente duzentos rins. A polícia uruguaia prendeu sete pessoas que repassavam para um hospital de São Paulo pela quantia de 40 mil dólares, rins obtidos por dois mil dólares nos bairros pobres de Montevidéu.³⁶ O que existe de concreto, contudo, é que vem se mantendo com inusitada frequência nos últimos anos, através dos 'classificados' dos principais jornais brasileiros, o oferecimento de rins (assim como de úteros para aluguel) por valores que variam de dez a vinte mil dólares.

França – É bastante conhecido o caso de um rim transplantado de uma jovem de 16 anos de um país do Golfo Pérsico para uma mulher holandesa. Segundo Reiner O. G. Beverborg, gerente da Fundação ROGB que se ocupa deste tipo de atividade e que localizou oitocentos vendedores potenciais de rins e igual número de clientes, este “é um trabalho gratificante porque se consegue tornar felizes duas pessoas.”³⁷

Itália – Os jornais italianos divulgam frequentemente casos de pessoas que, por motivos variados, oferecem os próprios órgãos para o pagamento de alguma dívida. Entre estes, pode ser citado o caso de uma senhora de Lamezia Terme que ofereceu o próprio rim para saldar as contas com os credores da sua empresa³⁸; trata-se de um episódio muito semelhante àquele encontrado na história de *O mercador de Veneza*.

Ao invés de estendermos esta descrição com o relato de outros casos, preferimos comentar as orientações culturais e morais que vão se delineando dentro de todo este contexto.

Quando começou a difusão da compra e venda de órgãos, os presidentes de duas sociedades inglesas – Transplantation Society e British Trans-

plantation Society –, P. J. Morris e R. A. Sells, escreveram uma carta à revista *The Lancet*³⁹ na qual diziam:

As pessoas não devem jamais ser operadas sob tal constrangimento ou em consequência da corrupção. Tais estímulos não só destroem a natureza totalmente especial da doação, como ainda ameaçam as normas de proteção usualmente utilizadas para preservar a saúde, seja do doador, seja do receptor... Esta última objeção é confirmada pelas experiências com transfusões de sangue nos países onde vigora a doação paga... No entanto, consideramos agora mais importante o fato que tais transações monetárias corrompem e aviltam as relações entre o doador e o receptor, que deveriam ser de altruísmo ou de caridade. Seja qual for o benefício que o pagamento possa trazer para a melhoria do bem-estar e nível de vida do doador e de sua família, não pensamos que existam justificativas morais possíveis para a venda de um órgão.

A carta era concluída confirmando-se a decisão, tomada em 1983 pelas duas sociedades, de vetar aos próprios membros qualquer operação que implicasse aquisição de órgãos.

Nos anos seguintes, todavia, além de haver se difundido na prática ainda mais, a compra e venda de órgãos tem encontrado com frequência sempre crescente justificativas econômicas e até mesmo morais para sustentá-la. A legalização é defendida com o argumento de que desta maneira se evitaria a clandestinidade. Afirmam-se também que o doador – ou melhor, o vendedor (que continua a ser impropriamente chamado de doador) – submete-se a uma operação cirúrgica com risco mínimo, ajuda outra pessoa necessitada e é recompensado financeiramente; enfim, tudo é vantajoso para todos. A conclusão de quem defende todos estes argumentos⁴⁰ é que “os vínculos econômicos induzem as pessoas a cometer muitos atos, alguns deles nocivos à sociedade, que são proibidos e punidos pela justiça, outros bons e úteis para outras pessoas” e que por isso “as éticas não são absolutas e modificam-se de acordo com as condições e os constrangimentos econômicos”.

A preocupação principal é frequentemente transferida dos problemas morais e sociais para os inconvenientes derivados do afrouxamento das condições de segurança, já previstos na citada carta de Morris e Sells. Existem referências nas revistas especializadas quanto aos riscos consequentes dos transplantes realizados muito apressadamente e das possíveis infecções que possam vir em decorrência. São também publicadas numerosas pesquisas sobre a preservação (*follow-up*), seguimento ou controle das condições pós-operatórias dos sujeitos transplantados com órgãos provenientes de *rewarded*

donors. Não encontramos nenhum trabalho sobre a preservação ou seguimento dos 'doadores' que após a remoção do órgão e recebimento do pagamento, evidentemente, são deixados ao próprio destino.

CAUSAS QUE FAVORECEM A MERCANTILIZAÇÃO

A partir dos diversos exemplos aqui apresentados fica claro que a mercantilização do corpo humano tem uma origem muito complexa. Em termos *morais* ela deriva da tendência, típica do século XX, de mercantilizar qualquer coisa: não somente os produtos mas também a natureza, o conhecimento, os sentimentos, o próprio corpo. Em termos *científicos* deriva das descobertas que tornaram possíveis a troca e a utilização de partes do corpo, assim como do fato que alguns campos de pesquisa e de atuação foram privilegiados em detrimento de outros. Em termos *econômicos* origina-se no flagrante desequilíbrio entre o excesso de demanda e a insuficiência de oferta, como é evidente na questão do sangue e dos órgãos utilizados nos transplantes.

Relacionadas com estas condições basilares, existem algumas causas que favorecem a compra e venda, as quais listamos e comentamos a seguir.

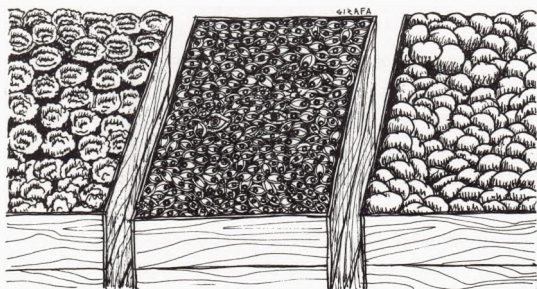
Desigualdades sociais e culturais – As denúncias sobre o comércio com órgãos, estruturas ou funções do corpo humano referem-se, invariavelmente, a pessoas pobres como 'doadores' – vendedores e a indivíduos com poder de compra como receptores-compradores. Entre estes dois, quase sempre se coloca uma terceira figura: o intermediário ou 'despachante', que atua isoladamente ou mesmo como empresário; algumas vezes são os próprios médicos que associam a este encargo suas atividades profissionais. A constatação de comércio nestes casos pressupõe inequivocamente cidadãos com duas necessidades vitais bem diversas: os primeiros, tendo que vender uma função ou uma parte

– regenerável ou não – do seu corpo e os segundos, na falta de órgãos ou estruturas disponíveis para a recuperação dos seus estados de saúde, tendo que comprá-las para continuar vivendo.

Esta realidade dá origem a muitas discussões. Existem aqueles que sustentam, quase paradoxalmente, que a venda de um rim não é substancialmente diferente de outras práticas legalmente admitidas como a venda de sangue, a prostituição, a exploração através do trabalho assalariado; para tais pessoas a atenção deveria ser focalizada sobre a estrutura econômico-social, os sistemas de governo e o comportamento ou costumes que tornam tudo isso possível.⁴¹ Outros já afirmam que tudo tem origem na falta de poder que obriga os mais fracos a se deixar explorar por tais práticas; a venda de sangue ou de rins não deveria ser banida mas regulada pelo Estado, que poderia assim oferecer alguma proteção aos pobres e ignorantes.⁴² Mesmo sobre os órgãos retirados de cadáveres, existem acesos debates: a proposta de compensar com mil dólares as famílias dos pobres que dão permissão para que os corpos dos seus defuntos sejam utilizados⁴³ foi criticada porque o valor seria muito baixo e insuficiente para evitar a formação de um 'mercado negro' e que, além disso, é necessário manifestar-se contra qualquer forma de incentivo monetário e sinalizar em direção à educação e sentimentos altruístas para que as doações aumentem.⁴⁴

A relação entre esta nova área do mercado e as desigualdades sociais preocupa principalmente por dois aspectos: o primeiro é que este problema não diz respeito às experiências humanas isoladas (nutrir-se, trabalhar, morar, estudar etc.), mas ao conceito essencial de que o corpo é o lugar de moradia da vida, o outro é que cria-se em uma população – aquela que pode – o interesse em manter sob sujeição socio-econômica e cultural uma outra população, da qual pode adquirir as condições indispensáveis para a própria sobrevivência.

Distorções das políticas sanitárias – Tais distorções têm origem nos países desenvolvidos, mas reproduzem-se difusamente no Terceiro Mundo. A Índia, por exemplo, coloca os transplantes de órgãos e a cirurgia de ponta entre suas prioridades na área de saúde⁴⁵, apesar da esmagadora maioria da sua população necessitar basicamente de prevenção e outras formas mais simples de tratamento para combater as doenças comuns do subdesenvolvimento. Nos países pobres quem sustenta a oferta pública de atividades clínicas sofisticadas (às quais somente uma minoria privilegiada tem acesso) são os trabalhadores de baixa renda, que têm descontos significativos para a previdência social retirados de seus já insuficientes salários. No Brasil, por exemplo, já em 1981 as cirurgias cardíacas absorviam 20% dos recursos sanitários da previdência social,



embora estas operações constituíssem apenas 1% do movimento cirúrgico global; nada menos que 95% dos pacientes beneficiados com estas medidas eram de classe alta ou média alta.⁴⁶ Enfim, as distorções perdem-se na confusão. Chegou mesmo a ser denunciado que pacientes jovens têm sido tratados preferencialmente em vários centros internacionais de transplantes objetivando a melhoria tanto das estatísticas clínicas de sobrevivência como da imagem da cirurgia transplantística, com a finalidade de que fossem mantidos os fundos financeiros aplicados nos referidos centros.⁴⁷

Raramente as entidades médicas intervêm para corrigir as distorções. Pelo contrário, é desagradável constatar que vem crescendo a frequência de artigos publicados nas revistas científicas que tendem a legitimar e estimular formas de pagamento de partes ou funções do corpo humano provenientes de cadáveres ou de seres vivos.⁴⁸ De uma forma geral, pode-se dizer que estas tendências representam uma exasperação e uma metáfora da perda dos valores humanos, além da característica mercantil que vem assumindo, em muitos casos, o exercício da medicina nos nossos tempos.

Carência de programas e regras – No contexto deste nosso estudo, entendemos por *programas* aquelas iniciativas voltadas a enfrentar de modo alternativo as condições que empurram os fatos em direção à *derradeira mercadoria*. Neste particular, pode-se tomar a esterilidade como exemplo; ao invés de utilizar a prevenção para evitá-la, procura-se a sua resolução com terapêuticas tardias como a fecundação artificial, a qual requer esperma, óvulos e algumas vezes úteros disponíveis. Outro caso é o da pesquisa e do uso de derivados artificiais do sangue, cujo alcance já está próximo. O exemplo mais relevante, porém, diz respeito aos transplantes. As doenças que levam as pessoas aos transplantes podem ser prevenidas, ou seu agravamento pode ser evitado através de tratamentos oportunos. Mas mesmo quando o transplante torna-se indispensável, as necessidades cirúrgicas podem ser previstas e atendidas através da retirada de órgãos de cadáveres ou por meio de doações. Nos países desenvolvidos que possuem uma organização sanitária capilar e uma rede ágil de orientação e informações, este recurso poderia ser utilizado para aumentar a sensibilidade e educar a população à doação. Entretanto, estas iniciativas vêm acontecendo de maneira extremamente tímida; em geral, há preferência em recorrer à aquisição de ‘peças de reposição’ (ou de sangue, no caso de transfusões) em outros países. Mas este caminho, aparentemente mais fácil, alimenta um círculo vicioso que desestimula o sentimento de solidariedade e, por consequência, as doações.

Falando de regras, não estamos nos referindo a leis que possam limitar a pesquisa científica, mas a normas que desestimulem e excluam o uso das funções e das partes do corpo humano como mercadoria. Nos países onde tais normas não existem ou são imprecisas, tal comércio é facilitado ou fica encoberto pela impunidade. Ao contrário, onde as intervenções são feitas de modo apropriado coloca-se uma barreira, como aconteceu na França com a gestação por procura, na Inglaterra com a punição



contra os transplantadores de rins comprados de cidadãos turcos⁴⁹ e na Itália com a sentença que assegurou à mãe natural o filho gerado com o ‘útero de aluguel’.⁵⁰

CONCLUSÕES E PERSPECTIVAS

A *derradeira mercadoria* é uma novidade extraordinária; há poucas décadas, não havia ainda sido prevista pela ciência, pela filosofia, pelo direito, pela política; somente o cinema e a literatura a haviam intuído e assinalado. Ela dirige-se ao final do século XX e pode mesmo vir a condicionar muitos desenvolvimentos práticos e culturais do próximo século. Felizmente está ainda circunscrita ao aspecto quantitativo, pois até o presente momento não faz parte dos fenômenos que envolvem as

multidões humanas ou os potentes interesses multinacionais. Mas, no futuro, o problema poderá alcançar estas dimensões. De qualquer forma, na medida em que lida com o que há de mais profundo do ser humano, exige, a partir de agora, reflexões e ações que dizem respeito a muitos campos de atividade. Mencionaremos somente alguns.

As diferentes concepções do corpo humano

Muitas religiões afirmam que o corpo humano é sagrado: um dom divino não somente inalienável, como indisponível para a própria pessoa. Algumas delas estendem estas condições dos vivos para os mortos e sobre este aspecto estabelecem limites intocáveis (mas que começam a ser violados) para qualquer retirada de órgãos. Mesmo na ética laica faz parte do pensamento moderno a idéia de que o corpo (do homem e da mulher, indistintamente) tem valor intrínseco e é digno de respeito total, desde o jusracionalismo, passando por Kant, até as condições atuais dos direitos humanos. Juntamente com estas duas teses, e muitas vezes em choque com elas, vem se afirmando uma corrente que faz coincidir o *bem* com o *útil* e que, por exemplo, julga positiva a aquisição de sangue ou de rins de pessoas vivas, donde pode derivar a vantagem seja do vendedor, seja do adquirente. A longa disputa jurídica levada a efeito nos Estados Unidos sobre o sangue para transfusões, para definir se esse é um bem ou um serviço, tratou precisamente deste tema. Por fim, alguns insistem no fato que o corpo é propriedade do indivíduo e que qualquer limitação extrínseca da liberdade de dispor do mesmo seria, juntamente com outras formas de coerção, um arbítrio.

Estas condições exigem toda uma valoração mais aprofundada, mas a nossa tendência, todavia, é direcionada à reafirmação da idéia de que o corpo é *res non commerciabilis*. Ou seja, que o homem e a mulher, suas funções e suas partes, não podem ser expropriadas: a) seja por razões de princípio; b) seja porque isso pressupõe uma diferença educacional ou econômica (mesmo quando a compra e venda assume a aparência de um contrato estipulado entre iguais), ou mesmo o aumento da desigualdade que empurra os mais frágeis em direção à expropriação física do corpo.

A questão social e o tema da justiça

Já falamos sobre estes aspectos em vários pontos. Podemos agora agregar uma consideração sumariada: em toda casuística da compra e venda de células, tecidos, órgãos ou funções, são raríssimos os relatos de que a estrutura retirada venha de uma pessoa rica para beneficiar um pobre, ou mesmo que o comércio se desenvolva com material biológico levado dos países do norte em vantagem dos países do sul. Deve-se ainda assinalar que este fato, ou seja, a questão social e o tema da justiça, é quase completamente ausente nos debates promovidos

sobre bioética nas nações desenvolvidas. A explicação pode ser a seguinte: o privilégio de viver no Primeiro Mundo ofusca a objetividade, fazendo com que as discussões sobre o tema não se desenvolvam e a realidade continue ignorada.

Em um ensaio paradoxal, baseado na hipótese de que os procedimentos de retirada de órgãos e transplantes tornem-se perfeitos e que seja possível salvar muitas vidas pondo fim a uma só, John Harris⁵¹ coloca a seguinte pergunta: como se procederá para garantir que a escolha da pessoa a ser sacrificada seja feita com critérios imparciais? A única solução, responde ele, seria atribuir a cada pessoa do mundo (incluindo aquelas que decidem e realizam os transplantes) um número em uma *survival lottery* e sortear a vítima. Na verdade isso já vem acontecendo na prática, mas as exceções são amplamente prefixadas.

A relação entre ética e ciência – A ciência, bem como seus métodos e seus fins, não pode ser separada da moral.⁵² Está quase universalmente reconhecido que hoje, pelo notável impacto da ciência e da técnica sobre a vida presente e futura, a ética da liberdade que sempre deve caracterizar a pesquisa científica precisa associar-se à ética da responsabilidade.⁵³

Com relação a este aspecto, fala-se muito da necessidade de limitar a ciência e suas práticas manipuladoras e mutilantes. Nas questões que temos examinado, somente em raros casos isso poderá se tornar necessário: por exemplo, com relação à odiosa experimentação sobre embriões e fetos, ou mesmo com relação à possibilidade de transplantes cerebrais. É muito mais urgente a exigência de uma melhor orientação dos investimentos no campo científico e do estabelecimento das prioridades de sua aplicação biomédica com base no interesse coletivo. Esta afirmação envolve a relação entre tratamento e prevenção, entre tratamentos caríssimos reservados para poucos e aqueles acessíveis a todos, entre luta contra a esterilidade e a fecundação artificial, entre a prioridade para os transplantes e a pesquisa de substitutos artificiais dos tecidos e órgãos humanos.

As leis e os comportamentos – Diante dos fenômenos que descrevemos anteriormente e da perspectiva de que todas estas distorções se estendam e se generalizem nos próximos decênios, pode surgir espontaneamente um movimento propondo uma proibição total da pesquisa, da experimentação e das práticas que conduzem à *derradeira mercadoria*. Mas, além disso ser impossível, criaria obstáculos à evolução real do conhecimento e às vantagens que este progresso traria para muitas pessoas.

Hoje o mercado abrange desde sangue fresco até medula óssea, de córneas a fígados; de esperma até coração e pulmões. E, segundo dizem, até crianças brasileiras inteirinhas...



É preferível, no entanto, seja neste como em outros campos da bioética, partir de uma diferença. O tema diz respeito a “um núcleo de questões que são eventualmente controladas com base em regras mais propriamente morais, embora não sancionadas juridicamente”, ou refere-se a uma outra forma “na qual deve-se esperar até as regras serem mais rigidamente sancionadas e por isso codificadas”.⁵⁴ Para dar um exemplo, o caso de uma irmã ou de uma mãe que se presta à gestação do filho da própria parente incapaz de iniciar ou terminar uma gravidez, pode ser avaliado positiva ou negativamente; mas esta é uma situação bem diferente daquela em que se verifica o aluguel do útero. No primeiro caso vale o princípio do pluralismo dos valores e da tolerância (seria mais exato dizer do ‘respeito’); no segundo deveria haver intervenção legal. A idéia de formular um estatuto do corpo, para sancionar direitos e proibições não constantes até nossos dias nos códigos e nas Constituições das diferentes nações, está abrindo caminho em muitos países e mesmo em documentos de instituições supranacionais.

O aspecto principal de todo este contexto, de forma mais avançada que as regras, diz respeito à necessidade de mudanças culturais associada ao estabelecimento de novas normas legais. Por exemplo, mesmo que fossem efetivadas as sugestões e orientações que apresentamos nos pontos precedentes, ainda existiria um desequilíbrio entre a demanda crescente e a oferta insuficiente de sangue para transfusões e de órgãos para transplantes. Neste sentido existem apenas dois caminhos a serem percorridos e que podem vir a dar resultados consistentes mesmo a curto prazo: um é através da doação e o outro por meio da utilização de cadáveres. A primeira opção exige, além de uma rede organizada e eficiente, um apelo realmente motivante à solidariedade. A segunda requer, além disso, uma revisão muito cuidadosa não somente de princípios morais e religiosos, mas também de princípios culturais que têm raízes profundas na história e no íntimo de quase todas as pessoas. Aceitar a idéia de que o corpo morto seja visto como *res nul-*

lius e ainda considerá-lo disponível aos transplantes necessários para salvar outra vida (reconhecendo, eventualmente, em uma fase temporária a objeção à retirada de órgãos ou estruturas registradas em vida) representa uma mudança radical na antiga concepção existente sobre o culto do corpo e requer, obviamente, um sistema de garantia e uma ‘declaração de consentimento’ para evitar qualquer abuso. Uma transformação profunda como esta seria utilíssima, não somente para fins práticos, mas principalmente para fazer prevalecer o interesse vital da espécie humana e uma nova ética de solidariedade de homens e mulheres para com seus semelhantes, hoje mais necessária do que nunca.

Giovanni Berlinguer é professor titular da Universidade de Roma. Foi deputado federal na Itália por duas legislaturas e senador em outras duas, terminando o último mandato em abril de 1992. É autor de 36 livros, além de haver produzido uma vasta obra nas áreas de saúde pública, saúde coletiva e bioética.

Volnei Garrafa é professor titular da Universidade de Brasília, onde foi decano de Extensão (1985-1989) e presidente da Associação dos Docentes (1980-1982). É autor de nove livros (cinco como colaborador), tendo publicado cerca de oitenta trabalhos em revistas especializadas das áreas de estomatologia e saúde coletiva.

Nota sobre o artigo

Este trabalho foi financiado pela CAPES/MEC, fazendo parte de projeto de pesquisa de pós-doutoramento.

Notas e Referências bibliográficas

1. Cf. ‘Kidney sales (news)’ em *The lancet*, abr. 14, 1990, 335 (8694), p. 906 e também em: C. Dyer, ‘GMC’s decision on Kidney for sale’, em *British medical journal*, abril, 14, 1990, 300, pp. 961-962.
2. G. Berlinguer. ‘Bioetica quotidiana e bioetica di frontiera’, *Questioni di vita*. Torino, Einaudi, 1991, pp. 3-26.
3. K. Marx, *Il Capitale. Libro primo: Il processo di produzione del capitale*. Roma, Edizioni Rinascita, 1951, 1, p. 195.
4. Victor Hugo, *I miserabili, parte I: Fantine. Libro quinto: La discesa*. Universale economica.
5. William Shakespeare, *Il mercante di Venezia*. Atto IV scena prima. Torino, Einaudi, 1968, pp. 69-82.
6. Cf. ‘A ética em cheque’, em *Veja*, Brasil, 23 out. 1991, pp. 63-64. Existem casos similares na Itália e em outros países.
7. ‘Transplantation Society Council. Commercialization in transplantation: the problems and some guidelines for practice’, em *The lancet*, set. 28, 1985, 2 (8457), pp. 715-716.
8. ‘Plasma sospetto’, em *Sapere*, abril 1991, p. 43.
9. Cf. por exemplo P. J. Morris e R. A. Sells, ‘Paying for organs from living donors’, em *The lancet*, jun. 29, 1985, 1 (8444), p. 1510.
10. D. C. Chitwood et al. ‘The donation and sale of blood by intravenous drug users’, em *American journal of public health*, maio 1991, 81 (5), pp. 631-633.
11. Cf. a citação 8.
12. K. Banerjee et al., ‘Outbreak of HIV seropositivity among commercial plasma donors in Pune, India’, citado por A. K. Salaahundeen et al., em *The lancet*, set. 22, 1990, 336 (8717), pp. 725-728.

13. A. K. Salaahundeen et al., 'High mortality among recipients of bought living-unrelated donor kidneys', em *The lancet*, set. 22, 1990, 336 (8717), pp. 727-728.
14. S. Adeodato, 'Governo negocia fábrica ilegal de derivados de sangue', em *Jornal do Brasil*, 22 set. 1991, 1º caderno, p. 15.
15. Comitato nazionale per la bioetica, 'Problemi della raccolta e trattamento del liquido seminale umano per finalità diagnostiche', Roma, Presidenza del Consiglio dei ministri, 1991, p. 24.
16. 'Per traffico di sperma fuori legge fecondazioni artificiali a rischio AIDS', em *Il Giorno*, Itália, 8 set. 1991, p. 9.
17. I. Barrai, 'Eugenica', em *Enciclopedia del Novecento*, Istituto della Enciclopedia italiana, vol. II, pp. 848-854, Roma, 1977.
18. A ICNY é dirigida por Noel P. Keane, que se declara "especialista legal em substituições desde 1976" e tem escritórios permanentes em Nova York, Lafayette (Califórnia) e Indianápolis (Indiana).
19. G. Bertlinguer, 'Il corpo umano non è in vendita', *L'Unità*, Itália, 14 abril, 1990, p. 2.
20. A. P. Monaco, 'The state of art', em *Transplantation proceedings*, jun. 1990, 22 (3), pp. 896-901 e também em J. G. Turcotte et al., 'Global review of transplantation practices', *Transplantation proceedings*, jun. 1990, 22 (3), pp. 906-907.
21. A. S. Daar et al., 'Ethics and commerce in live donor renal transplantation: classification of the issue', *Transplantation proceedings*, jun. 1990, 22 (3), pp. 922-924.
22. D. Brahams, 'Medicine and law', citado em 'Kidney sales, (news)', *The lancet*, 14 abril, 1990, 335 (8694), p. 906.
23. D. Brahams, 'Kidney for sale by live donor', *The lancet*, 4 fev. 1989, 1 (8632), pp. 285-286.
24. M. Evans 'Organ donation should not be restricted to relatives', *Journal of medical ethics*, 1989, 15, pp. 17-20.
25. J. Harvey, 'Paving organ donors', *Journal of medical ethics*, set. 1990, 16 (3), pp. 117-119.
26. Cf. a citação 23.
27. 'Cina reni in vendita', *L'Unità*, Itália, 8 nov. 1991, p. 18.
28. T. G. Peters, 'Life or death: the issue of payment in cadaveric organ donation', *Journal of the American Medical Association*, março 1991, 265 (10), pp. 1.302-1.305.
29. 'Contrato de risco', em *Isto É/Senhor*, Brasil, 11 dez. 1991, 1.159, p. 54 e também em 'Americanos oferecem tecnologia em troca de fígados', em *Folha de S. Paulo*, Brasil, 1º dez. 1991, caderno 4, p. 1.
30. C. T. Patel, 'Live renal donation: a view point', em *Transplantation proceedings*, suppl., fev. 1988, 20 (1), pp. 1.068-1.070.
31. Cf. a citação 13.
32. A. A. Al-Hader et al., 'Living non-related kidney transplantation in Bombay', *The lancet*, 20 out. 1990, 336 (8721), p. 1.002, também em B. N. Colabawalla, 'High mortality among recipients of bought living-unrelated donor kidneys', *The lancet*, 10 nov. 1990, 336 (8724), p. 1.194; também em A. S. Mohamed e N. Velasco, 'Kidney for sale', *The lancet*, 1º dez. 1990, 336 (8727), p. 1.384; e ainda em S. H. Abu-Romen, 'Living non-related transplantation in Bombay', *The lancet*, 22 dez. 1990, 336 (8730), p. 1.584.
33. R. A. Sells, 'Ethics and priorities of organ procurement and allocation', *Transplantation proceedings*, fev. 1989, 21 (1), pp. 1.391-1.394.
34. G. Magalhães-Ruether, 'Alémão denuncia assassinatos no Brasil para tráfico de órgãos', *O globo*, Brasil, 18 nov. 1991, p. 11.
35. A. Dorozynski, 'European kidney market (news)', *British medical journal*, 11 nov. 1989, 299 (6709), pp. 1.182-1.183.
36. 'Rins suspeitos', *Folha de S. Paulo*, Brasil, 1º dez. 1991, caderno 4, p. 1; e também em 'II colera arriva a Rio', *La Repubblica*, Itália, 1º dez. 1991, p.18.
37. Cf. a citação 35.
38. G. Manfredi 'Vendo reni per pagare gli usurai', *Il messaggero*, Itália, 25 out. 1991, p. 10.
39. Cf. a citação 9.
40. Cf. a citação 30.
41. B. Brecher, 'The kidney trade: or the customer is always wrong', *Journal of medical ethics*, 16, 1990, pp. 120-123; e também em 'Buying human kidneys: autonomy, commodity and power', *ivi*, 17, 1991, p. 99.
42. N. Buttle, 'Prostitutes, workers and kidneys: Brecher on the kidney trade', *Journal of medical ethics*, 17, 1991, pp. 97-98.
43. T. G. Paters, 'Life or death – the issue of payment in cadaveric organ donation', *Journal of American Medical Association*, mar. 1991, 265 (10), pp. 1.302-1.305.
44. E. D. Pellegrino, 'Families self-interest and the cadaver's organ – what price consent?' *Journal of the American Medical Association*, mar. 1991, 265 (10), pp. 1.305-1.306.
45. R. V. S. Yadav, 'Transplantation as a health priority in India', *Transplantation proceedings*, 1990, 22 (3), pp. 908-909.
46. V. Garrafa, *Contra o monopólio da saúde*, Rio de Janeiro, Achiamé, 1983, pp. 113-114.
47. R. Gabriel, 'Ethics, justice and commerce in organ replacement (conference report)', *The lancet*, 12 jan. 1991, 337 (8733), p. 104.
48. Além de referências já mencionadas, cf. também as citações 24 e 25, e ainda J. P. Wight, 'Ethics, commerce and kidneys', *British medical journal*, 1991, 303 (13), p. 110.
49. Cf. a citação 1.
50. Idem.
51. J. Harris, 'The survival lottery', *Philosophy*, (50), 1975, pp. 87-95.
52. A. Sanchez-Vasquez, *Ética*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1985, pp. 86-89.
53. H. Kung, *Progetto per un'etica mondiale*, Milano, Rizzoli, 1991, p. 37.
54. E. Lecalano, 'Etica, regole e modelli culturali', *Assise Internazionale di Bioetica (anais)*, Roma, 29-30 maio 1992.

Resumen

La última mercancía: la compra, la venta y el alquiler de parte del cuerpo humano

A pesar de todas las irregularidades e ilegalidades del mercado de órganos humanos, los trasplantes constituyen una de las mayores conquistas de la ciencia. Sin embargo, los abusos que se registran en estos casos pueden desacreditar estas prácticas, así como suscitar repulsión a muchos aspectos del progreso científico.

Abstract

The last commodity: buying, selling and renting parts of the human body

Despite the irregularities and illegalities with which the market in human organs is rife, transplants represent one of the greatest advances in medical science. No doubt, however, abuses that have come to light may pour discredit on this practice while also causing revulsion at many aspects of scientific progress.



A PROPÓSITO DA TEORIA DOS AUTÔMATOS AUTO-REPRODUTORES

*A ORIGEM DA VIDA TEM SIDO UMA DAS
INCÓGNITAS MAIS INEXPUGNÁVEIS E
APAIXONANTES DO SER HUMANO. OS
CIENTISTAS DE TODO O MUNDO E EM
DIFERENTES ÉPOCAS TÊM SE OCUPADO
EM DAR UMA EXPLICAÇÃO
TEÓRICA. A TEORIA DOS AUTÔMATOS
AUTO-REPRODUTORES PROPÕE UM
MODELO DE SER VIVO PRIMITIVO, DE
ORIGEM ÚNICA E FORTUITA, QUE LEVA EM
CONSIDERAÇÃO A PROBABILIDADE A
PRIORI DE AUTOMONTAGEM
ESPONTÂNEA DO PRIMEIRO
ORGANISMO VIVO.*

Nos domínios do pensamento científico e filosófico, as especulações a respeito do alvorecer da vida e do homem não poderiam deixar de se posicionar entre as discussões de maior interesse e significação. Como teriam sido os sistemas vivos primitivos? Como se originaram? Identificar-se-iam esses organismos iniciais com os mais simples seres vivos terrestres atuais, as células procarióticas, mesmo sendo estas dotadas de grande complexidade, resistentes à discriminação completa e com grande eficiência? Há manifestação vital fora da Terra? E qual a origem do pensamento e da linguagem, funções específicas do homem, evento único no mundo vivo, marco essencial da evolução cultural?

Não têm sido poucas as tentativas de solução propostas para o problema das origens, que se instituem como os eventos críticos, os pontos extremos da evolução, e que, não obstante a incessante busca de respostas, mantém-se instalado nas fronteiras do conhecimento (Monod, 1970).

As concepções científicas sobre o advento da vida, assim como a própria teoria seletiva da evolução, enfrentam a dificuldade de não poderem, ser comprovadas. Explanando fatos muito distanciados no tempo, essas teorias escapam quase inteiramente à verificação experimental, tornando-se presas fáceis de doutrinas apriorísticas e ideológicas. Tampouco – o que é mais grave – podem ser refutadas: não podem ser submetidas à experiência ou tentativas de contestação ou demolição, porquanto não têm estrutura que as possibilite.

Os seres vivos são sistemas materiais abertos de elevada complexidade, que – conservadores – preservam o padrão de ordem característico e manifestam a propriedade de reprodução invariante. A manutenção e a multiplicação dos conjuntos ordenados de estruturas que formam os organismos não são, provavelmente, dedutíveis das leis universais; também não representam desobediência a esses princípios. Sendo sistemas abertos, os organismos podem livrar-se do incremento de entropia, resultante das interações físico-químicas, conservando o seu padrão de ordem; não se evidencia, desse modo, violação alguma do segundo princípio da termodinâmica. Comportam-se como se estivessem próximos ao zero absoluto de temperatura, situação

*Elias Oliveira
da Silva*

A cosmovisão mística, de Teilhard de Chardin, postula que toda a matéria, todo o universo possui uma força interior, um espírito que impulsiona sua evolução e gera a vida.

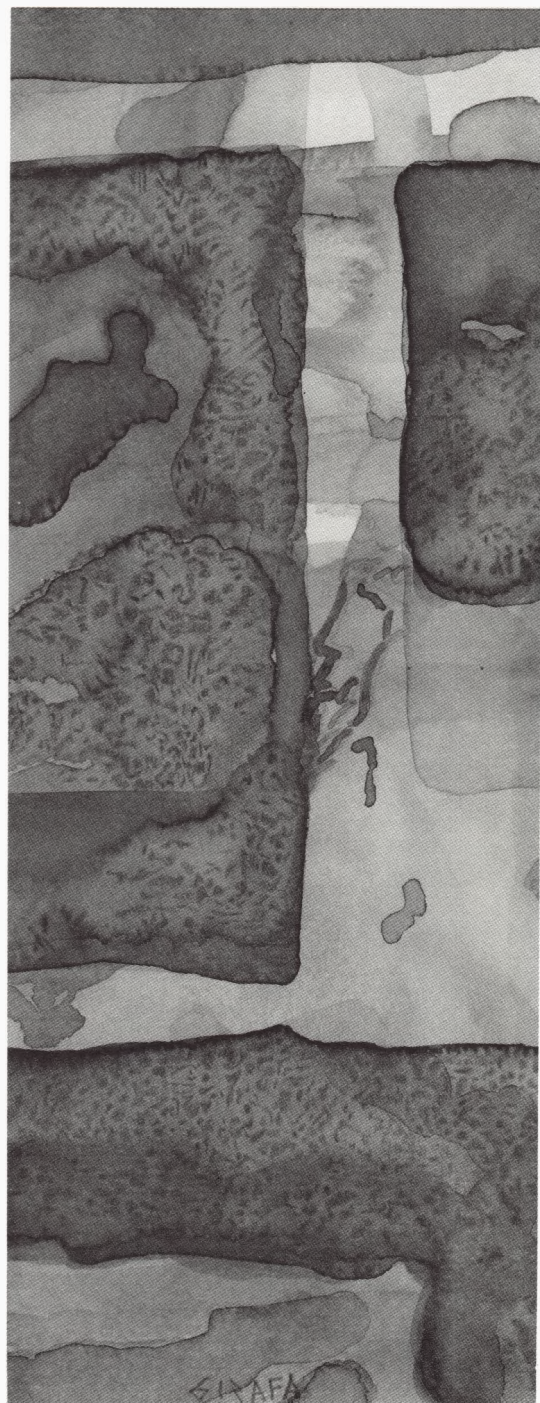
em que o teorema de Nernst, o “terceiro princípio da termodinâmica”, prevê incremento zero de entropia (Schrödinger, 1962; Coutinho, 1985).

Com o aparecimento da vida na Terra, há mais de três bilhões de anos – conforme atestam alguns sedimentos pré-cambrianos contendo microfósseis (Barghoorne e Schopf, 1966: 758-763; 1967: 508-512) –, abre-se, no mundo físico, o espaço para o desabrochamento da biosfera, com toda a sua exuberante diversidade e, principalmente, notável unidade de estruturas moleculares e funções.

A essência do processo evolutivo – do mecanismo explicativo para a existência atual de mais de dois milhões de espécies – é assunto conhecido. Na raiz da diversidade figura um evento essencialmente casual: a mutação. Assim ocorrendo, as variações são submetidas ao rigor da seleção natural, o fator orientador da evolução, que se fundamenta na reprodução diferencial. Todos os seres vivos que surgem são submetidos à prova da fecundidade, pois sem reprodução não há futuro. E os conceitos de *luta pela vida e sobrevivência do mais apto*, muitas vezes associados à idéia, geralmente equivocada, de um mundo vivo armado e feroz, exprimem apenas, no interior de uma espécie, um concurso pela descendência, com seleção dos melhores reprodutores (Jacob, 1983). Desobedecendo ao princípio fundamental de conservação genética populacional, representado pela lei de Hardy-Weinberg, os caminhos evolutivos –forjados sob o ‘escopo’ da mutação e da seleção natural – não têm retorno, são geralmente irreversíveis.

A idéia de que a vida originou-se na Terra é, hoje, quase universalmente aceita. Entretanto, os experimentos de Redi, Spallanzani e, notadamente, os de Pasteur (estes últimos realizados em meados do século XIX), determinando a demolição da doutrina da geração espontânea – sistematizada sobretudo por Aristóteles e aceita por mais de dois milênios – proporcionaram uma popularidade transitória à teoria da panspermia, que nada explica e apenas transfere a questão da origem para outro planeta. Arrhenius, o autor dessa teoria, acreditava que não podendo ser gerada espontaneamente na Terra, a vida teria sido introduzida aqui proveniente de outro planeta (Orgel, 1988). Uma variante dessa concepção, designada *panspermia dirigida*, foi proposta recentemente por Crick (1988). O autor defende a idéia de que a origem da vida terrestre poderia reportar-se a um outro planeta, dotado de um padrão de vida com elevado grau de desenvolvimento: uma civilização superior teria enviado, em uma espaçonave, os microorganismos que iniciariam a vida na Terra!

A maioria das teorias ou ideologias sobre a biogênese admite a ocorrência de vários *incícios* da vida. Imanentistas, essas concepções apresentam aparências variadas, mas, embutida em todas elas, vislumbra-se uma indisfarçável essência comum: a



noção, confessada ou implícita, de uma aliança *natureza-vida-homem*, a doutrina de que os adventos da vida e do homem foram eventos inevitáveis, necessários, de probabilidade *a priori* igual à unidade.

Segundo a cosmovisão, mística, de Teilhard de Chardin (1986 e *O lugar do homem...*) – que ele entende como uma tese científica –, toda a matéria, todo o universo, das partículas elementares às galáxias, possui uma força interior, um *espírito*, que impulsiona sua evolução e gera a vida:

A vida não é de modo nenhum anomalia bizarra que floresce esporadicamente na matéria, mas a vida é exagero privilegiado de uma propriedade cósmica universal (...) desta forma, compreendemos melhor que a vida já não possa ser encarada no universo como um acidente superficial, mas temos de a considerar nele como em presença por toda a parte, prestes a brotar em qualquer ponto do cosmos... (Teilhard de Chardin, *O lugar do homem...*).

A concepção evolucionista bergsoniana não é finalista, mas, como o pensamento teilhardiano, fundamenta-se na admissão de um impulso evolutivo inicial.

Divergindo da visão teilhardiana, que não faz distinção fundamental entre matéria e vida, a filosofia de bergson é dualista, admitindo que o mundo divide-se de um lado em vida e de outro em matéria, com movimentos que se opõem: “A vida que ascende e a matéria que cai” (Bergson, 1979). O elã vital, poder criador original, é o princípio vitalista bergsoniano, promotor da vida e da especiação evolutiva.

O elo imanentista tampouco é rompido pela teoria de Oparin (1953), que, prestigiada nos meios acadêmicos, exerceu extraordinária influência sobre as idéias concernentes à biogênese, especialmente, na primeira metade deste século. Proclamada como materialista e ativamente anti-religiosa, posto que concebida dentro dos domínios ideológicos do materialismo dialético, propõe que a vida ter-se-ia originado, gradualmente, como parte inalienável do processo global de transformação da matéria.

Os primeiros organismos vivos teriam surgido, por meio de suposta evolução pré-biológica – inclusive com a presumida atuação da seleção natural –, a partir da matéria inerte, após a formação, nas condições da Terra primitiva, de uma *sopa pré-biótica*. Em acréscimo à noção continuísta da origem da vida entendida como produto necessário de uma evolução cósmica, a concepção opariniana admite, sem desvios, a idéia de biogêneses múltiplas, sugerindo um universo em permanente *estado de gravidez*:

Em sua evolução perpétua, a matéria trilha caminhos diferentes, e as formas de movimento, resultantes desse processo, são muito variadas. A vida, em uma de suas formas, surge toda vez que aparecem condições propícias, em um ponto qualquer do universo (...) No universo infinito, deve existir um número infinito de planetas habitados (Oparin e Fessenkov, 1985).

A idéia da inevitabilidade do aparecimento da vida manifesta-se também em teorias recentes, co-

mo a teoria dos ‘hiperciclos’ de Eigen e a teoria de Cairns-Smith, que propõe que cristais microscópicos dos minerais contidos na argila poderiam ter sido o material genético primitivo, antes do advento dos ácidos nucleicos (Dijon, 1985).

Mas o ‘auto-evolucionismo’, idéia concebida por Lima-de-Faria (1988), talvez seja o modelo mais recente de teoria imanentista – do qual o conceito de seleção natural foi banido. A tese defendida é a da automontagem admitida como processo natural e hierárquico, inevitável e automático, que se estende das partículas elementares aos átomos, moléculas, organelas, células, órgãos, organismos e sociedade, inclusive as humanas. Nesta, como em outras concepções imanentistas, a evolução é interpretada como um fenômeno inerente à matéria primeva, em que a evolução biológica comparece como processo terminal.

A ocorrência de mecanismos teleológicos no universo, ainda que confinados dentro dos estreitos limites da biosfera, reforça a visão antropocêntrica – insustentável – de um cosmos programado, em que o homem é apresentado como o clímax predestinado de uma evolução orientada.

Assim, o fato de o desenvolvimento ontogenético de um organismo representar a realização de um projeto preestabelecido conduz facilmente, conforme salienta Lorenz (1986), à suposição de que o desenvolvimento filogenético também exibe comportamento teleológico. As diversas correntes de pensamento imanentistas introduzem, explicitamente ou não, nas suas explanações sobre a origem e a evolução da vida, uma noção de valor, ao cultuarem a doutrina do progresso necessário, da evolução ascendente da matéria, da passagem de níveis ‘inferiores’ para ‘superiores’, do inanimado para o vivo. A palavra *evolução* tem o inconveniente de sugerir tais conceitos, podendo não ser o termo mais adequado para definir o transformismo biológico como processo não-finalista.

Depurada de quaisquer resíduos imanentistas ou finalistas, a teoria dos *autômatos auto-reprodutores* representa uma ruptura definitiva com a idéia de advento necessário da vida. Formalizada originalmente, em 1951, pelo eminente matemático J. von Neumann (1951), e desenvolvida e assimilada em seus detalhes aos seres vivos por A. B. Coutinho (1985, 1963 e 1969), constitui-se em uma teoria geral da vida, que fornece uma explanação materialista – não no sentido dialético de Marx e Engels, mas no sentido de um materialismo radical, nos termos postos por Monod (1970) e Coutinho (1985) – para a biogênese primeva. Proõe um modelo de organismo vivo simples, primitivo, de complexidade mínima, mas suficientemente elevada, desde que compatível com a manifestação do fenômeno de auto-reprodução, e de origem única como produto do acaso.

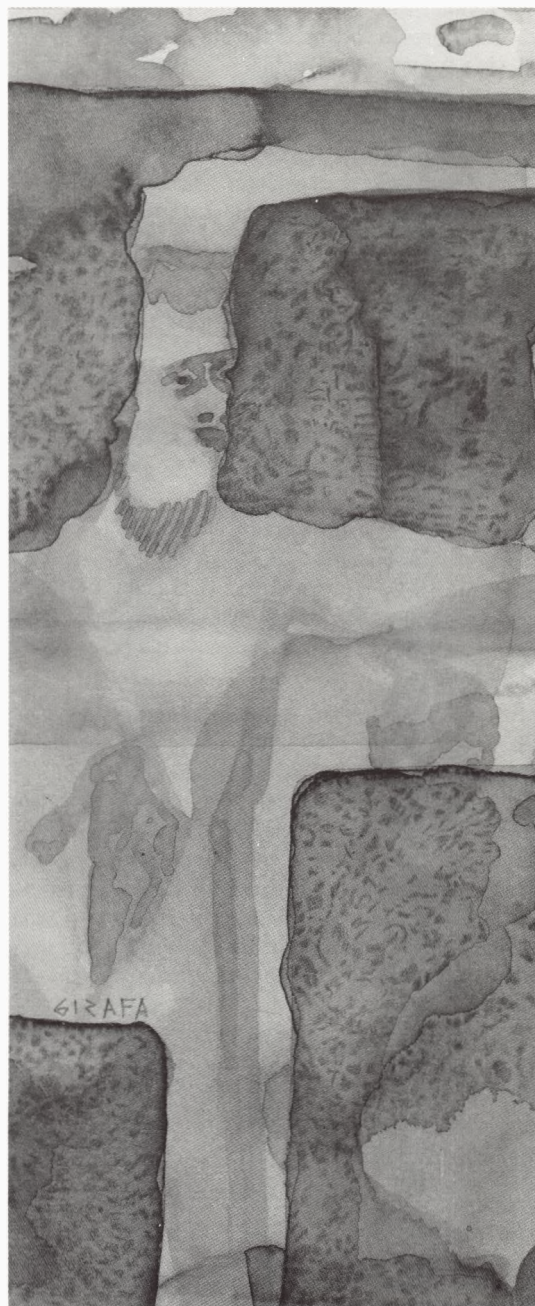
A teoria estabelece um modelo de organismo vivo, simples, primitivo de complexidade mínima para que um sistema material manifeste o fenômeno de auto-reprodução.

A teoria proposta estabelece o nível de complexidade mínimo exigido para que um sistema material manifeste o fenômeno de auto-reprodução, que é a propriedade característica dos seres vivos. Identifica esse organismo mínimo com um conjunto de autômatos ou máquinas automáticas (*A B e C*), definidas por suas funções, e não pela natureza de seus constituintes materiais, e descritas *in totum* por uma informação programática *I*.

A função da máquina *A* é a construção de estruturas, a partir de componentes disponíveis no meio, segundo as instruções contidas no programa *I*. A cópia da informação *I* é a atribuição específica da máquina *B*. O desempenho apropriado da função da máquina *A*, mas não o da máquina *B*, exige o 'entendimento' do sentido exato da mensagem inscrita em *I*. O mecanismo regulador *C* controla as atividades das outras máquinas, promovendo:

1) a construção da estrutura descrita em *I* (atividade da máquina *A*), 2) a duplicação de *I* (atividade da máquina *B*), 3) a inserção da cópia da instrução *I* na estrutura produzida por *A* e 4) a separação do produto formado (estrutura fabricada por *A* + cópia de *I*) do sistema original *A* + *B* + *C*, tornando-o uma entidade independente. Designando o conjunto *A* + *B* + *C* por *D*, com a instrução que o descreve completamente, *ID*, inserida em *A*, von Neumann (1951) conclui que o agregado *D* + *ID*, a que chama *E*, é um autômato auto-reprodutor, ressaltando que este processo não envolve nenhum círculo vicioso e desenvolve-se segundo princípios rigorosamente lógicos.

Como enfatiza Coutinho (1985), o conceito neumanniano de autômato auto-reprodutor institui um modelo formal, satisfatório, de ser vivo simples, ao resolver a questão maior dentro da fenomenologia biológica: a auto-reprodução *ne varietur* dos sistemas metabolizantes que são os organismos. Embora fundamentalmente conservador, o processo de auto-reprodução comporta a ocorrência accidental de perturbações nas operações do autômato *B* – os chamados erros de cópia – que von Neumann (1951) assimila às mutações gênicas. A instrução *I*, portanto, equivale nos organismos – definidos como autômatos auto-reprodutores – ao conjunto dos genes e a máquina *B*, ao sistema enzimático que os duplica. A máquina *A*, com função tradutora, assimila-se ao conjunto das enzimas sintetizadoras de estruturas orgânicas conforme as mensagens genéticas, e a máquina *C*, aos mecanismos de controle das operações *A* e *B* (Coutinho, 1985). Assim definido o grau de complexidade mínimo exigido para a auto-reprodução, os vírus não podem ser considerados seres vivos. Não são estruturas auto-reprodutoras. Destituídos de aparelhagem para cópia e tradução, apresentam tão-somente a instrução *I* do modelo neumanniano.



A teoria de von Neumann-Coutinho explica a biogênese primeva com base em um *casualismo criador*: “Uma descontinuidade estocástica, fortuita, separa a vida da inação da matéria chamada bruta” (Coutinho, 1985); e admite como ínfima, porém cabível como acontecimento único nas dimensões espaciais e temporais do universo, a probabilidade *a priori* de automontagem espontânea – permitida pelas leis universais, mas não deduzida delas – do primeiro autômato auto-reprodutor, feito essencialmente de componentes orgânicos.

Ignora – ao considerar que a grande complexidade material, exigida pela propriedade de auto-re-

produção, oferece uma dificuldade quase insuperável à produção fortuita de estruturas auto-reprodutoras – a existência de qualquer imanência, qualquer tendência dos compostos orgânicos à auto-organização natural, mesmo que lenta e gradativamente, no sentido da formação de macromoléculas e agregados de complexidade crescente, culminando com a produção de organismos. Rompe, assim, com a visão hilezofista de *continuidade*, em que o aparecimento da vida é concebido como um prolongamento inerente aos processos de transformação da matéria. A essência da tese continuísta, surpreendentemente defendida tanto por alguns pensadores religiosos como Teilhard de Chardin (1986) quanto por ateus à semelhança de Oparin (1953), implica, portanto, aceitação de que o advento da vida no universo tem caráter de *necessidade* e na admissão de origens várias. Por outro lado, com o aparecimento do primeiro ser vivo, a fenomenologia que se manifesta – a fenomenologia biológica, evolutiva – é causal, determinística, não obstante a aleatoriedade das mutações (Coutinho, 1985).

Evento de probabilidade *a priori* quase nula, o fenômeno criador da biosfera – o advento da vida – deve ter ocorrido uma única vez. A universalidade de estruturas básicas e *performances* no mundo vivo, notadamente a universalidade do substrato físico da informação genética e do código genético (ignorando-se as raras divergências entre os códigos celular e mitocondrial), fornece um argumento vigoroso contra a noção de recorrência, a diversidade de origens, incrustada nas concepções imanentistas.

Não comportando relações esterioquímicas entre os códons e os aminoácidos codificados, o código genético parece quimicamente arbitrário (Monod, 1970), e isto significa que múltiplas origens da vida provavelmente seriam caracterizadas por uma pluralidade de códigos genéticos e de origens filogenéticas. Mas é na unidade do código, reconhecida em toda a biosfera, que se identifica a origem estocástica e única da vida e, conseqüentemente, a unidade de origem filogenética, co-participando todos os seres vivos – unidos por relações próximas ou remotas de parentesco – de um *continuum*, que se estende desde os organismos iniciais até os seres vivos atuais.

Elias Oliveira da Silva é professor do mestrado em genética da Universidade Federal de Pernambuco.

Nota sobre o artigo

Artigo dedicado ao professor Alufzio Bezerra Coutinho, em comemoração ao seu 83º aniversário.

Agradecimento

Ao professor Francisco M. Salzano (Departamento de Genética, UFRGS) pela leitura e sugestões

Bibliografia

- Monod, J. *Le hasard et la nécessité. Essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*. Paris, Seuil, 1970.
- Schrödinger, E. *What is life? The physical aspect of the living cell*. Cambridge, Cambridge University Press, 1962.
- Coutinho, A. B. *Da natureza da vida*. Recife, Editora Universitária, UFPE, 1985.
- Barghoorn, E. S. e Schopf, J. W. Microorganisms three billion years old from the Precambrian of South Africa. *Science* 152: 1966, 758-763.
- Schopf, J. W. e Barghoorn, E. S. Alga-like fossils from the early Precambrian of South Africa. *Science* 156: 1967, 508-512.
- Jacob, F. *A lógica da vida. Uma história da hereditariedade* (trad.). Rio de Janeiro, Graal, 1983.
- Orgel, L. E. *As origens da vida: moléculas e seleção natural* (trad.). Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1988.
- Crick, F. *Vida. O mistério da sua origem e natureza* (trad.). Lisboa, Gradiva, 1988.
- Teilhard de Chardin, P. *O fenômeno humano* (trad.). São Paulo, Cultrix, 1986.
- Teilhard de Chardin, P. *O lugar do homem no universo* (trad.). Lisboa, Presença.
- Bergson, H. *A evolução criadora* (trad.). Rio de Janeiro, Zahar, 1979.
- Oparin, A. I. *Origin of life* (trad. para o inglês). Nova York, Dover, 1953.
- Oparin, A. I. e Fessenkov, V. *A vida no universo* (trad.). São Paulo, Fulgor, 1962.
- Dyson, F. *Origins of life*. Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- Lima-de-Faria, A. *Evolution without selection. Form and function by autoevolution*. Amsterdã, Elsevier, 1988.
- Lorenz, K. *A demolição do homem. Crítica à falsa religião do progresso* (trad.). São Paulo, Brasiliense, 1986.
- von Neumann, J. The general and logical theory of automata. Em L. A. Jeffres (ed.), *Cerebral mechanisms in behaviour – The Hixon Symposium*. Nova York, John Wiley, 1951.
- Coutinho, A. B. Morfogênese. *An. Fac. Med. UFPR* 6(1-2): 7-23, 1963.
- Coutinho, A. B. A vida no universo. *Estudos universitários, UFPE* 9(2): 61-72, 1969.

Resumen

A propósito de la teoría de los autómatas autoreproductores

El origen de la vida ha sido una de las incógnitas más inexpugnables y apasionantes del ser humano. Los científicos de todo el mundo y en diferentes épocas se han ocupado del asunto para intentar una explicación teórica. La teoría de los autómatas auto reproductores, propone un modelo de ser vivo primitivo, de origen único y fortuito, que considera como mínimo la probabilidad *a priori* de automontaje espontáneo del primer organismo vivo.

Abstract

Concerning the theory of self-replicative automata.

The origin of the life, has been one of the incognito more inexpugnables and passionantes of human been. The scientifics of all the world and in diferentes ages has occupied of the topic to test one teoric explication. The theory of *self-reproductive automata*, proposes a model of a primitive living being, of unique and fortuitous origin, considering as being very low the *a priori* probability of spontaneous self-assembly of the first living organism.



O PRINCÍPIO DA REVERSIBILIDADE EM MACHADO DE ASSIS

O IMAGINÁRIO

MACHADIANO É UMA

FORMA DE CONHECIMENTO

QUE, POR MEIO DA

PROLIFERAÇÃO DE

AMBIVALÊNCIAS E

AMBIGÜIDADES, REVELA AS

CONTRADIÇÕES

A consumada arte da narrativa de Machado de Assis representa-se na estrutura fugata de uma série de variações de um mesmo tema fundamental, de uma mesma lei narrativa, que denominamos princípio geral de reversibilidade, e que se explica na proliferação de ambivalências dramaticamente inconciliáveis e de dualidades tragicamente irreduzíveis. Todas as situações dramáticas da narrativa machadiana coincidem na encenação de pares de contrários em luta contínua, em permanente disputa.

No embate deste sério jogo da contrariedade que se dinamiza e da contradição que se potencializa, não se admite a solução lógica da oposição analiticamente excludente, nem a resolução dialética da composição sinteticamente concludente. Em consonância com este ludismo polêmico, a unidade só se realiza quando a dualidade se atualiza. Na realidade deste mundo e no mundo desta realidade, o aparecimento do sentido estranhamente se harmoniza ao comparecimento do não-sentido, e a vida não subsiste, senão porque a morte existe. O ser e o nada, a vida e a morte, o bem e o mal se nos revelam como o anverso e o reverso do que se configura como efetivamente real. Os dualismos antagônicos são confutados pela narração de Machado de Assis, que se compraz na tensão harmônica dos contrários.

A fim de evidenciar e de demonstrar a validade exegética da tese que propomos, necessário se torna explicitar os pressupostos teóricos e metodológicos que norteiam os passos e trâmites desta reflexão crítica que empreendemos. Inicialmente, importa assinalar que não nos move a intenção nem nos comove a pretensão de se efetivar uma exegese extensiva da obra machadiana, simplesmente porque compartilhamos o reconhecimento de que o sentido, o limite e o alcance da interpretação de um sistema literário é pendente da análise precisa e concisa de textos previamente selecionados. A quantidade do que se mostra nada tem a ver com a qualidade do que se demonstra. A validação ou invalidação deste trabalho já se decide, portanto, na própria escolha dos textos que definimos como paradigmas narrativos do universo literário que interpretamos.

*Ronaldes de
Melo e Souza*

Em seguida, é preciso enfatizar que não nos convence o argumento estruturalista de que o texto é uma objetividade lingüisticamente agenciada, com que se defronta a subjetividade crítica metalingüisticamente armada. Sustentamos, pelo contrário, que a obra de arte literária constitui a sua própria regra de composição, de modo que interpretá-la significa mobilizar uma mediação centrada e concentrada no propósito de transformar o texto interpretado em texto interpretante. O ditame básico desta orientação hermenêutica enuncia, portanto, que a obra é a operação crítica que se interpreta a si mesma, interpretando o mundo, singularizando o sentido de tudo que é ou existe. Finalmente, convém sublinhar que o conceito intitulado princípio de reversibilidade não se compreende numa perspectiva meramente descritiva e metodológica, na medida em que se expõe como conceito estritamente operacional, ou seja, como conceito cujo sentido tem de ser consentido pela própria obra. O âmbito circunscrito por esta concordância será descrito nos textos paradigmáticos de *Memórias póstumas de Brás Cubas* e de *Quincas Borba*.



O TEXTO DE BRÁS CUBAS

O texto de *Memórias póstumas de Brás Cubas* é um metatexto, que se caracteriza pela inserção de uma metalinguagem crítica no processo narrativo, e que se notabiliza pela substituição da lógica do acontecimento, regida pela narração progressiva de eventos consecutivos, por uma dialética do conhecimento, articulada pela interpretação dinâmica de três interpretantes textuais, representados pelo filosofema do humanismo, pelo mitologema de Pandora e pelo teorema da vida psíquica, que se expressa e se manifesta na lei da equivalência das janelas.

Humanitas, o filosofema do humanismo, compreendido no capítulo CXVII, que se constitui na matriz estrutural ou núcleo inseminador do sentido da narração de *Brás Cubas*, é definido como o princípio originário e originante da totalidade de tudo que é ou existe. Humanitas, “o mesmo homem repartido por todos os homens”, é a cifra das origens primeiras e dos fins últimos do processo de

construção e destruição da realidade em geral. De acordo com o mestre Quincas Borba, que o ensina ao discípulo Brás Cubas, Humanitas conta três fases: a estática, anterior a toda criação; a expansiva, começo das coisas; a dispersiva, aparecimento do homem; e contará mais uma, a contrativa, absorção do homem e das coisas: “A expansão, iniciando o universo, sugeriu a Humanitas o desejo de o gozar, e daí a dispersão, que não é mais do que a multiplicação personificada da substância original”. Noutros termos, o humanismo inclui e transcende a realidade total, consumando-se num modelo cosmo-antropogônico e escatológico, que se traduz no esquema genealógico subsequente 1º) Caos primordial (fase estática); 2º) Cosmogonia (fase expansiva); 3º) Antropogonia (fase dispersiva); 4º) Caos final (fase contrativa).

A conclusão imediata é que a vida do mundo e do homem flutua suspensa entre dois nada. Viver é conviver com a dupla negação do caos inicial e terminal. Na ronda perpétua desta estranha potência de nadificação, o real se realiza no movimento evolutivo e involutivo da expansão vital e da con-

tração mortal. Nem a vida cessa de morrer, nem a morte cessa de nascer. Neste incessante processo de formação e de deformação, processualiza-se o dramático conúbio do ser e do nada, da vida e da morte, do bem e do mal, neutralizando e dissolvendo o otimismo triunfante da positividade vital e o pessimismo resignado da negatividade mortal.

De acordo com o princípio da reversibilidade da vida e da morte, a vitalidade e a mortalidade mutuamente se implicam e se explicam, mobilizando e dinamizando o mesmo gesto titânico de afirmação e de confirmação da existência: “Porquanto, verdadeiramente há só uma desgraça: é não nascer”. No ritmo de transe deste trágico universo, que se perpetua no trânsito da solidariedade recíproca da vida e da morte, não há lugar para o idealismo da transcendência da subjetividade humana, nem para o determinismo da *rescendência* da objetividade natural. Pelo contrário, o homem e a natureza são co-jogados pelo mesmo princípio do Humanitas, de tal modo, e com tamanha intensidade, que, ao fim e ao cabo, o homem aparece como o lado de dentro da

natureza, e a natureza comparece como o lado de fora do homem. Assim é que o homem desta natureza e a natureza deste homem são um e o mesmo, fundamentando, inclusive, um narcisismo cósmico: “Note que eu não faço do homem um simples veículo de Humanitas; não, ele é ao mesmo tempo veículo, cocheiro e passageiro, ele é o próprio Humanitas reduzido; daí a necessidade de adorar-se a si próprio”.

Sistema filosófico da imagem do Homem genérico na sua validade universal e normativa, cujo filosofema é o Humanitas, que enforma e conforma os axiomas de conduta do homem como ser gregário ou suposto eu autônomo, o Humanitismo é a versão machadiana da existência humana em geral, que se consuma numa transmutação radical de todos os valores filantrópicos, postulados e apregoados pela tradição humanista. Neste novo humanismo, a ética da solidariedade é suplantada pela subjetividade bélica, consumando-se num narcisismo generalizado. As virtudes se convertem em vícios, e os vícios se transformam em virtudes, numa sistemática processualização do princípio geral de reversibilidade:

Sendo cada homem uma redução de Humanitas, é claro que nenhum homem é fundamentalmente oposto a outro homem, quaisquer que sejam as aparências contrárias. Assim, por exemplo, o algoz que executa o condenado pode excitar o vão clamor dos poetas; mas substancialmente é Humanitas que corrige em Humanitas uma infração da lei de Humanitas. O mesmo direi do indivíduo que estripa a outro; é uma manifestação da força de Humanitas. Nada obsta (e há exemplos) que ele seja igualmente estripado. Se entendeste bem, facilmente compreenderás que a inveja não é senão uma admiração que luta, e sendo a luta a grande função do gênero humano, todos os sentimentos belicosos são os mais adequados à sua felicidade. Daí vem que a inveja é uma virtude.

Pandora, o mitologema da Natureza, é a soberana que inicia Brás Cubas no duplo domínio da vida e da morte. O narrador nos relata esta experiência iniciática no capítulo VII, intitulado ‘O Delfrio’. Poder-se-ia afirmar que esta iniciação é uma mera visão alucinada da imaginação delirante do narrador. Cumpre assinalar, porém, que a distinção entre realidade e fantasia é completamente subvertida pelo universo fantástico do defunto autor, que efetivamente narra, *hic et nunc*, as suas memórias póstumas. Explica-se: se o sentido da vida é o não-sentido da morte, todos os pares de contrários são reversíveis e conversíveis. Se o território vital é uma ilha rodeada de morte por todos os lados, o exercício do viver se reduz ao ofício do sobreviver como mera testemunha da insubstancialidade do

que é, do que foi, do que será. Na vida duplamente ameaçada pela *nadificação* inicial e terminal, ser é ter sido e permanecido apenas como defunto autor.

No ‘Prólogo da quarta edição’ das *Memórias póstumas de Brás Cubas*, Machado de Assis afirma: “De Brás Cubas se pode talvez dizer que viajou à roda da vida.” Ora, viajar à roda da vida é girar e regirar na esfera da morte. No entanto, Brás Cubas, no capítulo primeiro de suas *Memo-rias*, sublinha e enfatiza: “... eu não sou propriamente um autor defunto, mas um defunto autor.” Compreende-se: no mundo deste homem, a vida não se opõe dualisticamente nem se contrapõe polarmente à morte. Ele não é o autor de outrora, que compôs suas memórias postumamente publicadas, nem o autor defunto da obra que lhe sobrevive, mas, sim, o defunto autor de agora. Como nominal *Memórias* se relaciona com o âmbito da vida e o adnominal *póstumas* se refere ao domínio da morte, facilmente se conclui que as *Memórias póstumas de Brás Cubas* já de si é um título que indicia e denuncia o princípio da reversibilidade em que se inscreve a existência deste homem que subsiste, porque a morte existe. Esta condição de liminaridade existencial é indispensável à compreensão do mitologema de Pandora.

A narrativa do delfrio, que conduz Brás Cubas ao encontro com Pandora, é a expressão do movimento involutivo rumo ao caos, que se traduz numa excursão anímica às avessas, verdadeira catábase ou *descensus ad inferos* plasticamente figurado pelo hipopótamo que cavalga para trás, sugerindo o encaminhamento em direção às origens primeiras e aos fins últimos, e pelo processo de indiferenciação que, paulatina e progressivamente, se apodera do espaço representado. Com efeito, o mundo vital das diferenças e das formas vai sendo substituído pelo imundo mortal da indiferença e do informe. Ao calor e ao movimento da vida, vão sucedendo o frio e o silêncio da morte, e o caos se nos revela na metáfora glacial de um escampo caótico de neve:

Como ia de olhos fechados, não via o caminho; lembra-me só que a sensação de frio aumentava com a jornada, e que chegou uma ocasião em que me pareceu entrar na região dos gelos eternos. Com efeito, abri os olhos e vi que o meu animal galopava numa planície branca de neve, com uma ou outra montanha de neve, vegetação de neve, e vários animais grandes e de neve. Tudo neve; chegava a gelar-nos um sol de neve. (...) O silêncio daquela região era igual ao do sepulcro.

De olhos fechados, como quem parte do reino dos vivos, Brás Cubas ultrapassa os limites da experiência humana e se depara com a estranha figura feminina, cujos “contornos perdiam-se no ambien-

Machado se compraz na tensão harmônica dos contrários: que a vida do mundo e do homem flutua suspensa entre dois nadas; que viver é conviver com a dupla negação do caos inicial e terminal.

te”, acentuando a reversibilidade do humano e do natural.

Pandora é precisamente a conjunção disjuntiva ou a disjunção conjuntiva de *Humanitas* e *Naturitas*, de doadora benéfica da vida e dispensadora maléfica da morte: “Chama-me Natureza ou Pandora; sou tua mãe e tua inimiga. (...) Não te assustes, disse ela, minha inimizade não mata; é sobretudo pela vida que se afirma. Vives: não quero outro flagelo”. Nestas palavras de Pandora, corrobora-se a tese do humanitismo, segundo a qual viver é conviver com a dupla mediação da morte. Demasiadamente humano, Brás Cubas não se conforma evidentemente com a lei não escrita da reversibilidade da vida e da morte que Pandora lhe revela. Numa reação aversiva, retruca e contesta que a natureza que conhece é só mãe, e não inimiga, nem faz da vida um flagelo, nem ostenta o rosto indiferente como um sepulcro. O seu destino, no entanto, é decretado na formulação categórica da soberana impassível: “... eu não sou somente a vida; sou também a morte, e tu estás prestes a devolver-me o que te emprestei. Grande lascivo, espera-te a voluptuosidade do nada”.

Interessante observar que, ao ouvir esta sentença inapelável, o narrador se reconhece, não como um eu-sujeito, que persiste em *si mesmo*, mas como um eu-objeto, que se desfaz na insubstancialidade do *mim mesmo*: “... pareceu-me sentir a decomposição súbita do mim mesmo”. Não obstante, ainda implora que se lhe conceda mais tempo de vida. E a resposta de Pandora ressoa inexoravelmente: “Para que queres tu mais alguns instantes de vida? Para devorar e seres devorado depois? Não estás farto do espetáculo e da luta? Brás Cubas ainda tenta justificar o seu pedido, confessando o seu amor à vida e, sobretudo, interpelando: “... por que te hás de golpear a ti mesma, matando-me?” Mas a réplica da senhora do duplo domínio da vida e da morte é definitiva:

– Porque já não preciso de ti. (...) Egoísmo, dizes tu? Sim, egoísmo, não tenho outra lei. Egoísmo, conservação. A onça mata o novilho porque o raciocínio da onça é que ela deve viver, e se o novilho é tenro tanto melhor: eis o estatuto universal.

Convém sublinhar e enfatizar as expressões “para devorar e seres devorado” e “egoísmo, conservação”, que tornam este ensinamento perfeitamente compatível com o humanitismo.

Tanto o mitologema da Pandora quanto o filosofema de Quincas Borba se solidarizam na mesma assertiva de que *Humanitas* é um processo de autofagia e de antropofagia. O viver é o devorar o *mim mesmo* no incessante morrer do *si mesmo*. Assimilando o mitologema da *Naturitas* e o filosofema do *Humanitas*, o narrador assume a

impassibilidade do defunto autor, que se manifesta principalmente na descrição neutra e impessoal do fenómeno da morte. Com efeito, ao narrar, no capítulo XIX, o funeral marítimo da mulher do capitão, verifica-se a operacionalização do movimento contrativo do rapto mortal: “A vaga abriu o ventre, acolheu o despojo, fechou-se – uma leve ruga – e a galera foi andando”. No capítulo XXIII, que narra a agonia e a morte de sua mãe, o narrador realiza a *mimesis* de Pandora, ao afirmar que “a infeliz padecia de um modo cru, porque o cancro é indiferente às virtudes do sujeito; quando rói, rói, roer é o seu ofício”.

A morte do pai, no capítulo XLIV, também é descrita com a mesma disposição anímica de quem se tornou alheio e estranho à emoção do comum dos mortais: “Morreu sem lhe poder valer a ciência dos médicos, nem o nosso amor, nem os cuidados, que foram muitos, nem cousa nenhuma; tinha de morrer, morreu”. O capítulo seguinte, o XLV, se abre com anotações relativas a “soluços, lágrimas, casa armada, veludo preto nos portais”, provocados pela morte paterna, para abruptamente terminar com a anotação sumária e neutra: “Isto que parece um simples inventário, eram notas que eu havia tomado para o capítulo triste e vulgar que não escrevo”. Desta atitude, depreende-se que a morte é a despotencialização impiedosa da vida.

De fato, ao relatar a sua própria morte, no capítulo primeiro, o narrador sustenta inequivocamente: “A vida estrebuchava-me no peito, com uns ímpetos de vaga marinha, esvaía-se-me a consciência, eu descia à imobilidade física e moral, e o corpo fazia-se-me planta, e pedra, e lado, e cousa nenhuma”. No capítulo VI, estabelece-se a correlação entre o tempo, definido como o “ministro da morte”, e a morte, apreendida como a “eternidade do nada”. A temporalidade da vida é a fulguração instantânea da eternidade da morte. Fica bem claro, portanto, o motivo por que o homem deste mundo em dissolução procura viver e sobreviver a qualquer preço. A ilusão da vida é preferível à nadificação da morte. Até porque a consciência da ilusão não elimina a ilusão da consciência. Brás Cubas chega a instrumentalizar pragmaticamente o princípio da reversibilidade na sua lei da equivalência das janelas.

Os capítulos LI e LII são duas versões de um mesmo drama de consciência. Na primeira, Brás Cubas encontra uma moeda de ouro, mete-a no bolso e, no dia seguinte, sente “uns repêlões de consciência” e uma voz o exorta a devolver o achado que “não herdara nem ganhara, mas somente achara na rua”. Cumpria-lhe enviar uma carta ao chefe de polícia, rogando-lhe que, por intermédio de um anúncio, fizesse devolver a moeda ao verdadeiro dono. Satisfeita a exigência da voz interior da consciência, Brás Cubas almoça tranquilo, apercebendo-se de que a restituição da moe-

da foi “uma janela que se abriu para o outro lado da moral; entrou uma noda de ar puro, e a pobre dama respirou à larga”. A lição que o narrador extrai desta experiência se formula no mandamento seguinte: “Ventila as consciências! não vos digo mais nada”. Deste modo se descobre a lei da vida psíquica: “Assim, eu, Brás Cubas, descobri uma lei sublime, a lei da equivalência das janelas, e estabeleci que o modo de compensar uma janela fechada é abrir outra, a fim de que a moral possa arejar continuamente a consciência”.

Verifica-se que esta lei moral nada tem a ver com a legislação tradicional, nem com a metafísica dos costumes. Pelo contrário, trata-se de um axioma de conduta, que se pauta única e exclusivamente pelo interesse de reconciliação de uma consciência cindida em polémica consigo própria. Mais importante ainda é o reconhecimento expresso de que a moral tem dois lados, conforme se depreende da metáfora das janelas. Qual é “o outro lado da



moral”? Que significa o abrir e o fechar das janelas? Qual é o sentido da metáfora “janela da consciência”? A resposta a estas indagações que se resolvem numa pergunta fundamental se encontra na relação que se estabelece entre os referidos capítulos.

O capítulo LII narra o mesmo acontecimento relatado no LI. Brás Cubas encontra, na praia de Botafogo, um embrulho. Leva-o para casa e, ao abri-lo, percebe ser uns cinco contos de réis. Embrulha-os e, para não mais pensar naquilo, vai à casa de Lobo Neves, onde encontra o chefe de polícia, que o elogia pela ação virtuosa de lhe ter remetido a carta com a moeda. Todos aclamam o comportamento de Brás Cubas, que ouve agastado, “com impaciência de mulher histérica”. Nos dias subsequentes, ele pensa o menos que pode nos cinco contos, que permanecem guardados na gaveta: “Gostava de falar de todas as cousas, menos de di-

nheiro, e principalmente de dinheiro achado; todavia, não era crime achar dinheiro, era uma felicidade, um bom acaso, era talvez um lance da Providência”.

Note-se o debate que se trava entre o personagem e a voz de sua consciência, dramaticamente encenado na estrutura dialógica da enunciação supracitada. Com efeito, a partir de “todavia...” ocorre uma verdadeira réplica antecipada à voz do bem, que novamente pode induzi-lo a devolver o dinheiro.

Este processo de dramatização de uma consciência duplicada em duas vozes contrapostas prossegue em todo o parágrafo: “Não se perdem cinco contos, como se perde um lenço de tabaco. (...) Crime é que não podia ser o achado (...) Era um achado, um acerto feliz (...) eu não me sentia mau, nem indigno dos benefícios da Providência”. A decisão final consiste em depositar o dinheiro no Banco do Brasil, com a resolução de empregá-lo em “alguma ação boa, talvez um dote a alguma menina pobre”.

Fica bem claro, portanto, que o mesmo acontecimento provoca duas reações contrárias de uma mesma consciência. De fato, os dois capítulos não se combinam, mas são funcionalmente justapostos, sublinhando e enfatizando que uma mesma consciência é comandada por duas vozes contrárias: uma, a do bem e da virtude, e outra, a do mal e do vício.

A equivalência destes dois eventos evidencia que a narrativa das *Memórias* não é uma lógica de acontecimentos regidos pela causalidade, mas um drama de caracteres. De acordo com este módulo, narrar é encenar o conflito das vozes opostas da consciência. As duas janelas são as duas vozes do bem e do mal, que jamais se sucedem, mas que sempre coexistem no espaço monádico de uma mesma subjetividade que se bifurca no antagonismo dos dois lados da moral. A consciência é uma janela que se fecha com uma ação maléfica e se abre com um ato benéfico. O bem e o mal, porém, são reversíveis e conversíveis, pois a polémica interior da consciência se desdobra no conflito exterior da consciência individual e da consciência social. A voz desinteressada, que se devota ao bem público, jamais se compagina com a voz interessada, que se volta para o bem particular.

Esta tensão conflitiva define todos os personagens das *Memórias*, bastando conferir as dualidades comportamentais de Virgília (cap. VI), de Cotrim (cap. CXXIII), de Lobo Neves (cap. LXXXIII), de D. Plácida (cap. LXX), a dupla intencionalidade da teoria do emplasto (cap. II) e a ambigüidade de Brás Cubas e Virgília (cap. XCVI).

O mitologema da Pandora, o filosofema de Humanitas e a lei da equivalência das janelas são três modulações de um mesmo tema fundamental, de uma mesma lei narrativa, que denominamos princí-

pio geral de reversibilidade. Nas fases estática e contrativa, Pandora é o agente mitológico da reversibilidade do ser e do nada ou da vida em geral e da morte generalizada. Na fase dispersiva, a lei da equivalência das janelas é a mediação antropológica da reversibilidade das vozes do bem e do mal, que coexistem polemicamente numa consciência dramaticamente cindida. Em todas as fases da totalidade de tudo que é ou existe, Humanitas é o agente filosófico da reversibilidade do ser e do nada, da vida e da morte, do bem e do mal.

Não surpreende, portanto, que toda a narrativa das *Memórias* se reduza a uma proliferação de tensões harmônicas ou de ambivalências dramáticas. A própria ordem da narração já se processa no movimento de rotação de um círculo em que coincidem o início e o fim. Do capítulo I ao VIII, presenciemos os acontecimentos relativos à agonia e à morte do narrador; a partir do IX, assistimos ao evento do seu nascimento. Ele começa por morrer para depois nascer, e vive, morrendo, e morre, nascendo, convertendo-se na testemunha instrumental da morte própria e de todos os outros. O defunto autor e, com efeito, não somente o aprendiz de morto, mas também o ministro da morte. As suas memórias se convertem na comemoração fúnebre de uma galeria de mortos. O seu texto, ao fim e ao cabo, é o tecido roto da ruína do sentido da vida do homem e do mundo. Brás Cubas não enterra somente o si mesmo, mas o mim mesmo dos outros e, sobretudo, o sentido arruinado pelo não-sentido da morte. A dedicatória de sua obra fortemente assinala que até mesmo a memória do homem arruinado e roído continua a ser o pasto dos vermes que, como o tempo, se comprazem em roer o roído.

Em Bentinho, convertido em *Dom Casmurro*, também se verifica esta aprendizagem trágica do defunto autor, bastando conferir o capítulo intitulado 'Os vermes'. Todo o drama de Bentinho, Capitu e Escobar se desenvolve sob o signo da reversibilidade do bem e do mal, conforme se depreende do capítulo 'A ópera', que consideramos a matriz estrutural deste romance. O mesmo princípio institui e constitui a trama de efabulação de *Quincas Borba*.

No capítulo sexto de *Quincas Borba*, o filósofo do humanismo se vale da morte da avó para expor ao novo discípulo Rubião o sentido de seu sistema filosófico. De acordo com a perspectiva de Quincas Borba, o fato de sua avó ter morrido atropelada por uma sege é um acontecimento naturalíssimo, que confirma o princípio de Humanitas. Explica-se: o dono da sege tinha fome e fustigou as suas mulas para mais prontamente satisfazer o seu apetite. Acontece, porém, que encontrou um obstáculo – a avó do filósofo – e teve de derrubá-lo. Trata-se, pura e simplesmente, de “um movimento de con-

servação: Humanitas tinha fome. (...) Humanitas precisa comer”.

Essa estória é secundada, neste mesmo capítulo, por outra, relativa à luta de duas tribos famintas que têm de disputar um campo de batatas que só é suficiente para prover a alimentação de uma das tribos. Argumenta-se, então, a favor do caráter conservador e do benefício da guerra, concluindo que “a paz, nesse caso, é a destruição; a guerra é a conservação. Uma das tribos extermina a outra e recolhe os despojos. Daí a alegria da vitória, os hinos, aclamações, recompensas públicas e todos os demais efeitos das ações bélicas. (...) Ao vencido, ódio ou compaixão; ao vencedor, as batatas.”

Toda a estrutura do enredo do romance *Quincas Borba* é regida por este princípio do humanismo didaticamente compediado nas parábolas da morte da avó e das tribos famintas. As situações dramáti-



cas desta dialética romanesca podem ser representadas na explicitação subsequente: O mestre Quincas Borba persegue o discípulo Rubião e consegue convencê-lo a adotar o humanismo. Encarnando o ensinamento do mestre, que é a doutrina do poder e da força, Rubião se torna o senhor que suplanta Quincas Borba.

Essa representação da lógica persecutória se desdobra nas outras duas seqüências narrativas. Na primeira, Rubião persegue Sofia e consegue dominar o seu marido Palha. Esta situação se inverte, e Rubião passa a ser dominado pelo casal Palha/Sofia. Na segunda, Rubião inicialmente domina Camacho e, finalmente, é dominado por Camacho. Combinando estas situações simultaneamente opostas e equivalentes, que constituem um verdadeiro mimetismo antagônico da trama das relações humanas, o enredo desta narrativa ilustra a dialética da vingança, na qual o violento é violentado, e o

violentado é violento, num contínuo processo de reversibilidade entre perseguidor que se converte em perseguido e perseguido que se transforma em perseguidor.

No mundo da perseguição de *Quincas Borba*, o relacionamento público é um sistema de violentações e de agressões recíprocas. O dinheiro é o móvel recôndito desta processualização persecutória, e todos aparecem comprando ou sendo comprados. Facilmente se conclui que o processo de humanização, efetivado pelo mito grego do homem e consumado pela subjetividade imperial dos tempos modernos, culmina no sistema burguês de desumanização ou de reificação da consciência. Se todo sujeito é uma vontade imperial ou uma subjetividade despoticamente concentrada em si mesma, inevitavelmente se trava uma disputa insana de todos contra todos.

Nesse universo da representação persecutória, todos são perseguidores simultaneamente perseguidos, simplesmente porque vivem sob o sortilégio do mecanismo da perseguição. Assim é que a vida gira e regira aporeticamente no círculo vicioso da dialética da vingança. Cumpre demonstrar, portanto, que o humanismo não é apenas uma desconstrução paródica do humanismo, mas, sim, a revelação de sua essência recôndita.

De acordo com tal ordem de raciocínio, sustentamos a tese de que a lógica da perseguição é o efeito teórico e prático da constituição ontológica do perfil histórico do homem ocidental. A causa da violência não pode ser atribuída a nenhum agente externo, seja mitológico, teológico ou natural. A natureza ontológica da violência do homem é a essência histórica da violência. Eis o ensinamento central do novo humanismo machadiano, segundo o qual o homem não é apenas veículo, mas também passageiro e, sobretudo, cocheiro da Humanitas. O borbismo, o sistema filosófico de Quincas Borba, implica o reconhecimento da vigência histórica de uma lógica da perseguição solidariamente vinculada à metafísica da subjetividade.

A LÓGICA DA PERSEGUIÇÃO

A lógica da representação persecutória, explicitada por René Girard em *La violence et le sacré* e consumada em *Le bouc émissaire*, é uma reflexão crítica sobre a motivação sociocultural que mobiliza a compulsão persecutória do psiquismo humano, impelindo o comportamento social à prática generalizada do extermínio coletivo, que se traduz no *deicidio*, no homicídio ou no expatriamento mortal dos sucessivos bodes expiatórios.

A história desta perseguição sistemática e universal se atesta nas diversas linguagens da literatura ocidental (mitologia, filosofia, poesia) e nas várias metalinguagens críticas (antropologia, história, etc.). Os textos que enformam e conformam

esta tradição regida pelo impulso do ressentimento, do clamor e da vingança são definidos por Girard como *textos persecutórios*. Necessário se torna denominação.

Naturalmente, persecutório é o texto regido pela narração progressiva de eventos cuja consequência é a punição de uma vítima selecionada para o sacrifício praticado por uma coletividade. Trata-se, portanto, de um extermínio social e historicamente legitimado. A situação dramática é sempre a mesma: a comunidade está sofrendo um processo de desorganização político-social, ou uma crise de depauperamento fisiológico, ou sucumbido aos infortúnios das calamidades naturais, ou morrendo sob o impacto de uma doença contagiosa, enfim, a sociedade está correndo o risco de ser exterminada pela continuidade de uma crise que tem de ser sustada. O desenredo deste drama também é invariável: sempre se busca o culpado, continuamente se pratica o extermínio do personagem cujo ato nefando supostamente maculou a tradição da comunidade histórica.

O primeiro capítulo, de *Le bouc émissaire* intitula-se 'Guillaume de Machault et les Juifs', completamente dedicado a explicitar o mecanismo persecutório em ação contra os judeus supostamente responsáveis pela peste que assola uma comunidade medieval. O *Jugement du roy de Navarre* é um texto persecutório, porque 1º) é o relato de uma violência coletiva, literariamente representado na perspectiva dos perseguidores; 2º) é uma narrativa que dissimula o que é (a evidência da calamidade natural) e simula o que não é (a culpabilidade dos judeus).

O segundo capítulo, denominado 'Les stéréotypes de la persécution', é devotado à explicitação deste estranho comportamento social, que se compraz em transferir para uma vítima singularmente selecionada a causa dos sofrimentos coletivos. O fundamental é que a evidência da calamidade natural é substituída pela consciência da culpabilidade cultural. O poeta Guillaume de Machaut encena este ritual da transferência persecutória numa correlação básica: a) a doença é um castigo divino; b) a cólera de Deus só termina com a reparação da falta praticada por um agente humano. A conclusão imediata se orienta no sentido de selecionar o culpado a ser punido.

No texto em causa, a culpa recai nos judeus, que são acusados de terem envenenado as águas. Como se efetiva esta seleção da vítima? Qual é o critério que preside à operação de se resolver a crise por intermédio da supressão de uma vítima? Quais são os estereótipos da lógica da representação persecutória?

A tipologia dos estereótipos da perseguição é pendente de uma determinada interpretação do sentido da crise por que passa uma comunidade. Esta exegese se manifesta no circuito inexorável de

O ser e o nada, a vida e a morte, o bem e o mal, se nos revelam como o verso e o reverso do que se configura como efetivamente real.

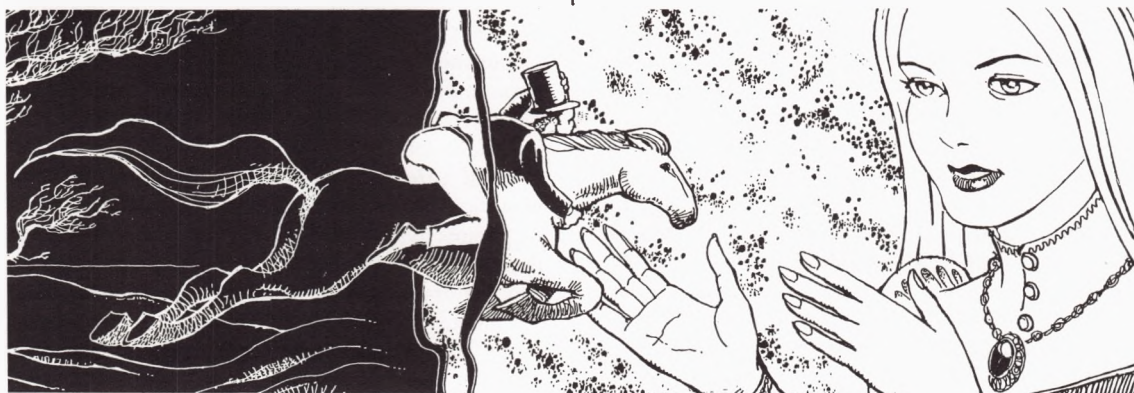
uma constelação semântica, cujo núcleo é o comportamento persecutório, exemplarmente expresso no ato de julgar, condenando, e de condenar, julgando. Com efeito, crise, crítico e crime são variações lingüísticas de *kríno*, que significa não somente separar para julgar, mas também acusar para condenar.

Assim, se instaurada a audiência magna da comunidade medieval de Guillaume de Machaut: a crise é a peste; o crime é a poluição provocada pelos judeus; o réu é o judeu poluído e poluidor; o crítico é a comunidade medieval. Determinada a crise, operacionaliza-se automaticamente o mecanismo persecutório. De fato, a crise é concebida como um processo de indiferenciação. Note-se que não se incrimina o agente que difere dentro de um sistema de diferenciação.

Compreende-se: quem difere dentro de um determinado sistema regulador dos valores e axiomas de conduta contribui para o fortalecimento da hierarquia e da coerção que se estabelecem entre as

Toda a mitologia, pré-helênica e helênica, é caracterizada como uma tradição persecutória. Girard chega até mesmo a se colocar a favor dos filósofos gregos, particularmente Platão, que realizaram a transposição intelectual da revelação místico-ritual, condenado o comportamento amoral dos personagens da epopéia homérica e da tragédia de Ésquilo, de Eurípides e de Sófocles. Acontece, porém, que os juízes da condenação apenas mudaram de nome. Se a filosofia rejeita o sacrifício cruento da lenda heróica e do drama trágico, o certo é que a filomíia é sistematicamente perseguida pela operação regeneradora dos filósofos.

Na formulação girardiana, o mito é a encenação de um rito persecutório, que se explica num paradoxo mitológico. Compreende-se: o personagem destruidor da ordem é também o personagem construtor da ordem. Como explicar esta dupla transfiguração maléfica e benéfica de um mesmo agente? Como apreender e compreender o paradoxo mitológico de um Édipo inicialmente perseguido



várias instâncias do agenciamento sistêmico da comunidade a que pertence. O bode expiatório, portanto, é sempre aquele que difere fora de um determinado sistema sociocultural. No texto em questão, a vítima só pode ser a estirpe estigmatizada dos judeus. O outro *nomos* é, pura e simplesmente, a anomalia de um traidor da causa comunitária, que tem de ser rigorosamente aniquilado.

No terceiro capítulo da obra que analisamos, o mito de Édipo se constitui no exemplo privilegiado do ritual persecutório. Na verdade, este mitologema do bode expiatório contém todos os estereótipos da perseguição: a) a peste em Tebas; b) parricídio e incesto; c) signos singularizadores da vítima: Édipo é coxo, e é estrangeiro, filho real e rei, além de ter sido infante abandonado. Estes signos estigmatizadores é que selecionam a vítima a ser sacrificada. É preciso sublinhar que o mito de Édipo é uma das variações da tradição mitológica, que Girard interpreta, no quarto capítulo e também no livro *La violence et le sacré*, como texto persecutório.

e finalmente reverenciado como um nume tutelar? Qual é a razão que fundamenta o estranho comportamento dos perseguidores que aniquilam e reverenciam as suas vítimas?

A resposta a este paradoxo é o enunciado de que a exclusão da causa do mal implica a inclusão da causa do bem. Se todo o mal é conferido a uma vítima, todo bem lhe é deferido com o sacrifício. Se ele é o mal individualizado, a sua supressão só causa o bem socializado.

Essa lógica da perseguição é a dialética da vigância de todos contra poucos ou um só. Está tão entranhado no comportamento vingativo do homem, que nenhuma causa natural é admitida como a razão do infortúnio de uma comunidade. Explica-se: a causa natural não admite a correção interventiva e punitiva da perseguição e da magia, que Girard sublinha e enfatiza no quinto capítulo de seu livro. A magia propiciatória é assinalada e explicitada nos capítulos sexto e sétimo. No oitavo, apresenta-se a conclusão de que o texto persecutório é

uma constante da tradição ocidental, que ainda não assumiu o ensinamento não-violento de Cristo. Do nono até o fim de *Le bouc émissaire* todo o esforço exegético de Girard se orienta no sentido de possibilitar uma saída para além do círculo vicioso da lógica da representação persecutória.

Com o objetivo de inverter o ritual persecutório da tradição ocidental, Girard se empenha em restabelecer o genuíno sentido da revelação cristã, radicalmente desfigurada pelo horizonte de expectativa da recepção histórica tendenciosamente alheia e estranha aos reclamos da cristofania. O próprio texto evangélico é interpretado como um palimpsesto que apresenta um enredo explícito e falso, responsável pela representação da lógica persecutória do cristianismo dos homens demasiadamente humanos, e um enredo implícito e verdadeiro, no qual se desvela o cristianismo de Cristo. Trata-se de uma operação exegética que consiste em dar aos homens o que é do homem e a Cristo o que é de Cristo. De acordo com esta orientação hermenêutica, que se vale do método da crítica reconstrutiva da verdade revelada, Girard insistentemente assinala a distinção que se estabelece entre o texto persecutório da tradição grega e judaica (= Ocidente) e o texto bíblico em que se encena o drama da vida e da morte de Cristo.

Esse texto do drama cristofânico se denomina texto parabólico.

A diferenciação conceptual do texto persecutório e do texto parabólico decorre da distinção operacional entre tema estruturado e visível e princípio estruturalmente invisível. Diz-se que um texto apresenta um princípio estruturante oculto quando a estratégia narrativa se articula com o deliberado propósito de incriminar e punir a vítima selecionada. A encenação persecutória da culpabilidade é anterior à determinação do culpado. Todo o enredo desta narrativa é uma demanda processual do culpado, e o seu desenredo é a dupla transfiguração da vítima do sacrifício. Paralela e contrastivamente se afirma que um texto representa um tema estruturado quando manifesta a ilusão do mecanismo persecutório, ou seja, quando revela que a vítima sacrificada é sem culpa. A paixão de Cristo, por notável exemplo, é um texto parabólico, narrado na perspectiva dos perseguidores com o objetivo explícito de desmontar a eficácia simbólica do mecanismo persecutório. De fato, o texto parabólico representa a perseguição apenas para negá-la e renegá-la.

Girard sustenta que o texto que narra o drama de Cristo neutraliza e dissolve a lógica da perseguição, simplesmente porque a vítima é inocente, e não há vingadores para se perpetuar o círculo vicioso dos perseguidores perseguidos e dos perseguidos perseguidores. Resta, no entanto, um problema fundamental, que se enuncia nos seguintes

termos: Por que a cristofania não implicou uma antropofania?

Não adianta invocar o testemunho da tradição cultural fundamentalmente representada pela violência histórica do texto persecutório. É preciso saber que é o agente desta tradição. E este agente é o homem. Atribuir à religiosidade arcaica ou a uma determinada tradição cultural a causa da prática generalizada da violência é sobrevoar a questão essencial, que consiste em reconhecer que o próprio homem é o sujeito e o objeto de sua tradição. Nenhuma verdade lhe é imposta. Pelo contrário, toda verdade é assumida e reconhecida como tal. O homem é um receptor dinâmico, e não um receptor estático de desempenhos sociais. Prova-o o fato de se conhecer uma infinidade de mitos que relatam o êxtase silencioso e tranquilizador que se apossa dos seguidores de Dioniso. Na verdade, a perseguição, no mito dionisíaco, só comparece quando o deus é perseguido (cf. o mito de Licurgo e, sobretudo, a perseguição de Penteu, dramaticamente representada por Eurípedes). A causa do comportamento violento não é transcendente, mas imanente à subjetividade humana. É o que pretendemos demonstrar a seguir.

A DIALÉTICA DA VINGANÇA

Posto como protótipo do sentido do mundo e de todos os entes intramundanos, proposto como imagem propulsora da formação ideal dos seres humanos, o culto do homem se impõe como desígnio absoluto da cultura grega. Os próprios deuses são submetidos ao regime *hominídeo* de dominação, conforme se verifica em Hesíodo, que se nos apresenta como legislador dos nomes divinos, precisamente ao substituir a mitologia da esparsa presença dos signos hierofânicos pela nomeação genealógica dos agentes da diacomese olímpica.

Sub specie hominis, o poderes otônicos são poeticamente denominados a fim de serem eticamente dominados. As potências elementares que resistem ao pendor antropofílico desta revolução teogônica têm de viver num estado plutônico subterrâneo, assumindo uma existência meramente tartárica. Os dramas primordiais do divino são transpostos para os poemas e teoremas da cultura radicalmente antropoplástica dos povos helenos e helenizados.

O helenismo é, pura e simplesmente, a matriz arquetípica do humanismo exemplarmente expresso nas filomítias e filosofias disseminadoras do sentimento vital antropocêntrico.

Importa assinalar que a descoberta grega do Homem não é a do eu subjetivo, mas a consciência gradual das leis gerais que determinam a essência humana. O princípio espiritual do helenismo não é o individualismo, mas o humanismo originário e originante, segundo o qual o Homem enquanto

idéia se converte no paradigma que prefigura todo e qualquer homem que se apresenta como ser gregário ou como suposto eu autônomo. Este Homem, considerado na sua idéia, significa a imagem do Homem genérico na sua validade universal e normativa.

Como demonstrou o helenista Werner Jaeger, em sua monumental *Paideia*, precisamente aqui reside o ideal de formação e de educação do homem grego. Com efeito, a essência da educação helênica, que se tornou normativa para o Ocidente, consiste na modelagem dos indivíduos pela norma da comunidade. Os gregos adquiriram a plena consciência do significado do processo da educação e da cultura mediante a imagem ideal ou a idéia arquetípica do Homem. O filosofema desta plasmação cultural é o mitologema do Homem. Esta epopéia do Homem em marcha para o absoluto determina o grandioso prólogo do império da subjetividade com que se institui e se constitui a civilização ocidental. O enredo e o desenredo desta odisséia são minuciosamente relatados pela história da metafísica, bastando conferir, principalmente, a ontologia fundamental de Martin Heidegger, que se põe e se expõe em permanente diálogo hermenêutico com a tradição ocidental. Para o nosso propósito, porém, limitamo-nos à exegese do imperialismo do sujeito cartesiano e pós-cartesiano. Convém reafirmar a nossa tese de que o homem da violência decorre do mito grego do homem, que se consome na metafísica da subjetividade moderna.

O homem da violência é o que se enclausura no espaço monádico de sua consciência, transmutando-se na subjetividade do sujeito que não conhece nem reconhece a alteridade do outro. O *cogito* cartesiano, por notável exemplo, se limita a conjecturar a simples alteridade numérica, não se dignando a considerar “la otredad cualitativa del otro” (Antonio Machado). Cartesianamente, viver não é conviver, nem existir é coexistir, simplesmente porque o outro eu é sempre o objeto de uma inferência analógica. A filosofia inglesa extrai consequências imediatas dessa concepção atomizada do sujeito humano. Hobbes afirma e sustenta que a subjetividade é o egoísmo belicoso de todos contra todos. Essa concepção é partilhada e compartilhada por diversos pensadores, principalmente pelo utilitarismo de Bentham. Contrapondo-se a essa visão que impossibilita a interação dialógica do eu e do tu, manifestam-se os moralistas que, a exemplo de Shaftesbury, Hutcheson e Hume, preconizam a simpatia como ideal comunitário de existência. Assim se apregoam os valores sociais da benevolência, do amor ao próximo e da justiça.

Esse apelo à solidariedade humana culmina no economista Adam Smith, particularmente em sua *Theory of moral sentiments*, cujo ditame básico consiste em exortar o ser humano a comportar-se de modo a despertar a simpatia de um espectador

imparcial. Esse preceito preludia o imperativo categórico de Kant. Essa ética da simpatia, que se operacionaliza na lei da preferência, é acertadamente refutada por Max Scheler em *Der Formalismus in der Ethik*, zweiter Teil, V.

A objeção básica enuncia-se nos termos subseqüentes: a ética da simpatia não considera o valor moral da própria pessoa, mas deriva-o de um espectador ou juiz imparcial. Além disso, nem todo juízo ético se exprime num sentimento de simpatia, bastando conferir, por um lado, o diálogo da consciência de um sujeito que avalia a natureza e o sentido de sua própria vida, confirmando o que lhe beneficia e infirmando o que lhe causa prejuízo; por outro lado, o que significa a simpatia para um ser inocentemente condenado, mas socialmente considerado culpado, senão o absurdo de ter que admitir a sua culpabilidade, simplesmente porque todos se revelam antipáticos à sua causa? O que dizer, finalmente, destituído de consciência moral, o que, no entanto, consegue mobilizar a simpatia de muitos a favor de seu cinismo triunfante?

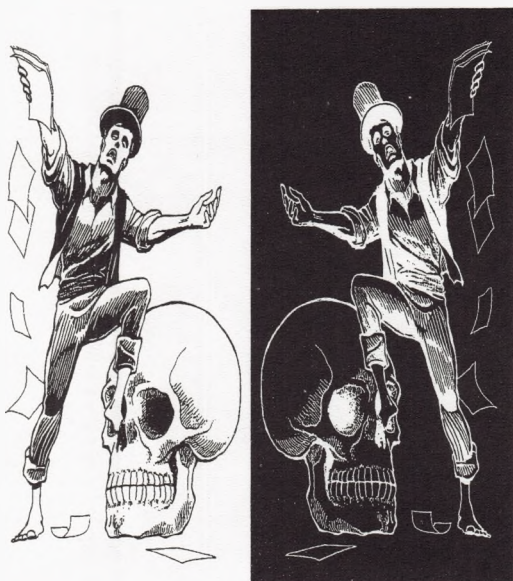
Acresce que a ética da simpatia se compagina com o utilitarismo apregoado por Jeremy Bentham em sua *Deontology, or the Science of Morality*. A sua moral do egoísmo é solidária do moralismo da solidariedade. Para a sua deontologia, o egoísmo absoluto é abominável. Compreende-se: despertar e ativar a simpatia alheia é a forma mais razoável de alimentar o egoísmo da subjetividade que se compraz em acariciar a si mesma (*Deontology*, I, 27). O sujeito deve ser benévolo e simpático a fim de granjear a benevolência e a simpatia dos outros. Além de se fazer simpático, o egoísmo de Bentham também se torna filantrópico.

Centrada e concentrada em si mesma, a subjetividade é impelida e compelida a praticar uma dupla violência contra a alteridade do outro: 1º) aceitando-se simpaticamente, porque corresponde aos seus interesses racionais, afetivos e volitivos; 2º) recusando-se antipaticamente, porque não se compagina com a sua disposição anímica. Noutros termos, antipatia e simpatia são comportamentos norteados e comandados pelo egoísmo de um sujeito imperial. Seria necessário prosseguir o desenvolvimento e os desdobramentos do subjetivismo cartesiano a fim de se evidenciar cabalmente a impossibilidade da convivência humana, provocada pela inflação psíquica de uma subjetividade voluntarista, que chega até mesmo a ser entronizada pelo criticismo kantiano e divinizada pelo idealismo alemão.

A explicitação deste fulgurante e soberbo itinerário, que estamos a investigar, não se enquadra nos limites prefixados pela teleologia interna deste trabalho. Note-se, no entanto, que o homem da violência só pode ser superado com a superação da determinação metafísica de sua essência. Outro homem só é possível com outro pensamento. Sem a

referida superação, o império da subjetividade se perpetuará na estéril rescendência da objetivação e da instrumentalização do ser humano, completamente enleada no círculo vicioso da dialética da vingança.

Determinada a gênese e assinalado o itinerário existencial do homem da violência, necessário se torna verificar o mecanismo persecutório em ação no processo comunicativo do sujeito imperial. À pergunta que interroga pela possibilidade de interação dialógica na sociedade regida pelo império da subjetividade, prontamente ocorre a resposta de que a violência da comunicação e a comunicação da violência mutuamente se implicam e se explicam. O império da subjetividade só se apreende e se compreende no círculo vicioso desse mimetismo antagônico, que denominamos dialética da vingança, e que se concretiza admiravelmente na obra de Machado de Assis, principalmente em *Memórias Póstumas de Brás Cubas* e *Quincas Borba*.



Com efeito, a idéia do Homem e o conceito da Natureza são noções correlativas. A um homem violento corresponde uma natureza violenta. Pandora, a senhora da natureza, é a doadora da vida e da morte ou a soberana que tece e entretece o breve intervalo vital, fragilmente suspenso entre dois nada. Além de se iniciar com Quincas Borba, Brás Cubas também se inicia com Pandora, que se lhe apresenta como mãe (doadora de vida) e inimiga (dispensadora da morte). Um dos ensinamentos básicos de Pandora se traduz na assertiva de que a sua inimizade se afirma principalmente na doação da vida. O fundamental se nota quando se verifica que Pandora, a voz da Natureza, e Quincas Borba, a voz do Homem, pronunciam e revelam a mesma filosofia do humanismo. Quando Brás Cubas implora-lhe concessão de mais um minuto de vida,

Pandora responde-lhe que o mata, porque já não precisa dele. Assim é que a Natureza desse Homem e o Homem dessa Natureza se aliam na ronda da perseguição e na dialética da vingança. O Humanismo é o mecanismo persecutório da filosofia antropofágica. A celebrada autonomia da subjetividade imperial culmina na antropofagia e na autofagia de Humanitas. Desse modo, castigado pelo riso, Machado de Assis vinga-se do mundo da violência do clamor e da vingança.

Conclusivamente, afirmamos que a invocação do humanismo e da ética da solidariedade e do amor não altera em nada o regime da representação persecutória. Até mesmo porque a tradição do humanismo constitui o capítulo fundamental da lógica da representação persecutória. Quanto a Cristo, ele permanecerá exterior ao homem enquanto o homem permanecer exterior a si mesmo. A cristofania é um processo de realização que depende da antropofania. A relação entre o humano e o divino não é a dialética do senhor e do escravo. Um deus da liberdade e da não-violência solicita e requer um homem livre e não-violento. A epifania do encontro do humano e do divino é pendente da decisão do homem em ser ou não ser o agente da violência.

Mas essa resolução só pode ser amadurecida por intermédio de uma meditação que se resolve para além das pretensões da subjetividade imperial. Em suma: a superação da lógica da representação persecutória implica a destruição fenomenológica da metafísica da subjetividade. Enquanto persistir o império da subjetividade, todo texto parábólico será apreendido e compreendido como texto persecutório. Não será por isso que Machado de Assis não indica uma solução para o drama da existência submetida à trama da violência? Esse problema não se explica numa solução, simplesmente porque ele implica a resolução de todos e de cada um.

Ronaldes de Melo e Souza é professor do Departamento de Teoria Literária e Literatura da UnB.

O homem da violência é o que se enclausura no espaço monádico de sua consciência: não conhece nem reconhece a alteridade do outro.

Resumen

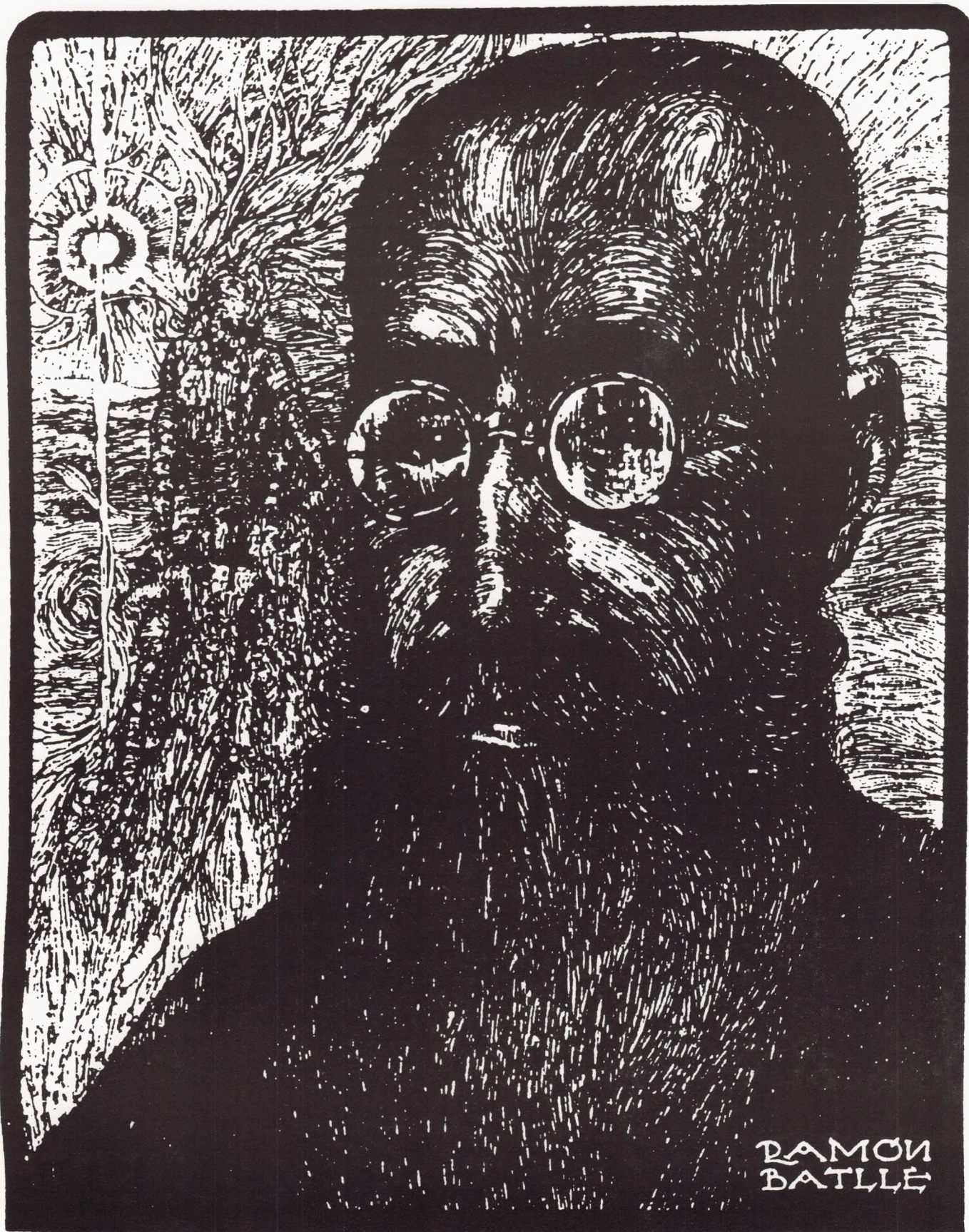
El principio de la reversibilidad en Machado de Assis

El imaginario machadiano es una forma de conocimiento que, por medio de la proliferación de ambivalencias e ambigüidades, revela las contradicciones del egoísmo humano, del hombre centrado de sí mismo, indispuerto a la alteridad. Ha ahí, el origen de la violencia y de los totalitarismos.

Abstract

The principle of reversibility in Machado de Assis

Machado de Assis' imaginary world is a form of knowledge that reveals the contradictions of human egoism, of self-centred man, unwilling to open up to otherness through a proliferation of ambivalences and ambiguities. This is where the source of violence and totalitarianism resides.



RAMÓN DEL VALLE-INCLÁN, O CRIADOR DO ESPERPENTO

DEFORMANDO A LINGUAGEM HABITUAL E, COM ISTO, MODIFICANDO AS RELAÇÕES NORMAIS COM A REALIDADE, O ESPERPENTO PRENUNCIA A ESTÉTICA MODERNA. A OBRA DE GARCIA MÁRQUEZ E A ANTIPOESIA DE NICANOR PARRA PROCURAM, DE CERTA FORMA, SUA INSPIRAÇÃO NO ESPERPENTO DE RAMÓN DEL VALLE-INCLÁN.

Poeta, dramaturgo e romancista, Ramón del Valle-Inclán, inovador da literatura contemporânea, alcançou mais notoriedade em Madri como 'extravagante cidadão' que como exímio escritor. Vinte e cinco anos depois de sua morte, à estréia da comédia trágica *Divinas palabras* – novembro de 1961 –, o crítico do jornal ABC de Madri saudou o acontecimento desqualificando-o como dramaturgo: *Valle-Inclán está morto, morto, morto*.

Embora meio século depois de sua morte, Valle-Inclán experimenta uma valorização de mais de cento e oitenta graus e, na medida em que sua obra se divulga, cresce sua popularidade. Trata-se de um autor de sucesso póstumo. Enterrado na miséria, após uma existência difícil, hoje ninguém no âmbito literário e teatral nega seu potencial criador. Seu perfil literário, o de autor de poesia dramática, o mais estudado, ainda reserva material para análise em profundidade.

A evolução estética de don Ramón, suas diferentes épocas, a relação vida–obra do autor, sua ótica dramática, a concepção de uma tragédia espanhola, os esperpentos, sua influência na produção literária atual, tanto no teatro quanto na narrativa latino-americana, são assuntos que mantêm vivo o interesse de aprofundar e constatar o alcance da criatividade de um escritor que não se esgota, mas cresce no tempo.

Sua obra narrativa de excepcional virtuosismo toma um voo imprevisto hoje, tanto no teatro como no cinema. São exemplos *Tirano Banderas* assim como *Sonatas* e *Flor de santidad* e sua peça *Divinas palabras*, todas levadas ao cinema. A última –

Divinas palabras – representou o novo cinema espanhol na Bienal de Veneza (1987).

A imortalidade literária deste criador galego manifesta-se através de todas as expressões da linguagem artística de hoje. O assunto essencial deste fenômeno – o redescobrimento de um gênio – surge na Espanha com a democracia. Gênio que já tinha seu lugar na América e que ajudou a germinar a nova linguagem do hiper-realismo e da denúncia social, numa etapa que literariamente corresponde à maturidade sociopolítica de nossos escritores latino-americanos: Lezama Lima, Carpentier, Miguel Angel Asturias, García Márquez, por mencionar alguns que têm recolhido sua inspiração literária na absurda realidade do continente latino-americano. Diz-se que Valle-Inclán foi o único escritor importante de sua geração (1898) que cruzou três vezes o Atlântico. Não é tão casual que sua obra mais revolucionária *Tirano Banderas*, considerada a de máximo virtuosismo narrativo, tenha nascido de sua experiência no México. Se o esperpento é uma constante na Espanha, que se manifesta do início da literatura (os literatos encontram rastros de sua origem em Quevedo, nos *entremeses* e em *La celestina*), é na realidade terceiro-mundista que assume suas maiores dimensões: na sucessão de ditadores que tinge de negro a história e que reaparece em *O outono do patriarca*, de García Márquez. O bem, nas cruéis caricaturas humanas que o chileno José Donoso mobiliza no denso mundo de um asilo de idosos no romance *El obscuro pájaro de la noche*.

Se Valle-Inclán veio à América recolher o retrato do ditador hispano-americano para fazer definitiva a revolução esperpéntica, García Márquez necessitou viver na Espanha para revelar o perfil

Elga
Pérez-Laborde

do último patriarca. Santos Banderas e Franco, duas expressões da violência e da repressão, raiz, tronco e ramos de dois povos e uma mesma dor.

O ESPERPENTO E SEU SENTIDO SOCIAL

O esperpento é literatura de denúncia da desordem social, da violência exercida pelos de cima. Usa uma linguagem desgarrada e popular e seus personagens são fantoches desumanos que se movem num universo de frustrações e fatos triviais.

Como toda obra de vanguarda, o esperpento tem um discurso intencionalmente fragmentário e contraditório e admite, no entanto, pluralidade de significações. Valle-Inclán dá a palavra esperpento um novo e diferente significado. Sai do âmbito quotidiano, coloquial, para adquirir uma hierarquia artística.

Valle-Inclán usa a sátira, o paradoxo, a frase gratuita, a incongruência. Antecipa-se genialmente a tendências posteriores do teatro. A crítica do século XX acha nele, um antecedente ao teatro de Brecht, de Ionesco, de Beckett. Cria um mundo absurdo com personagens que oscilam entre a ternura e o ridículo, e cuja representação no palco exige distanciar-se o mais possível do realismo e do naturalismo. *Luces de Bohemia* é a primeira produção do autor que entra nesta categoria.

Podemos apreciar melhor o sentido de sua concepção ideológico-estética, através de suas próprias palavras: “Acredito que o romance caminha paralelamente com a história e com os movimentos políticos. Nesta hora de socialismo e comunismo, não acho que possa ser o indivíduo humano herói principal do romance, senão os grupos sociais.” Quando diz ‘nesta hora’, refere-se a 1920, ano que publica quatro obras mestras: *La enamorada del rey*, *Divinas palabras*, *Luces de Bohemia* e *Farsa y licencia de la reina Castiza*.

Desta maneira reafirma que determinada hora histórica ou a concepção do mundo corresponde a determinados procedimentos estéticos. Valle insiste nesta idéia 12 anos mais tarde (1932), quando conservador-geral do Patrimônio Artístico Nacional:

Há que criar a estética da revolução espanhola. Todas as grandes revoluções têm tido sua estética. Até a espanhola do século passado, aquela do período isabelino, com seus móveis um pouco barrigudos de rainha governadora. E nenhuma República pôde criar uma tão interessante estética como a espanhola.

Em declarações a Gregório Martínez Sierra, em 1930, Valle-Inclán dizia que havia três maneiras de ver o mundo:

Ou de joelhos, o que faz que seus personagens se tornem heróis ou semideuses, como faziam os gregos. Ou bem, como se fossem eles nós mesmos, com nossas mesmas paixões, tal como nas criações de Shakespeare, ou finalmente, olhando o mundo desde plano superior, quando os heróis se convertem em personagens de sainete. Veja aqui a visão esperpêntica.

ADEUS AO MODERNISMO

Com *Tirano Banderas*, publicada em 1926, o escritor começa sua segunda etapa literária e a forma definitivamente esperpêntica que o leva por um caminho narrativo onde se sintetizam todas as virtudes literárias do novo estilo e de sua visão renovada.

Ficam atrás suas *Sonatas e Marquês de Brado-mín*. Seu modernismo e o vínculo com Rubén Darío despedem-se, com um gesto irônico, na sua obra teatral *La marquesa Rosalinda*. Seu carlismo aristocrático se desvanece depois de *La guerra Carlista*, Sublima-se em *Divinas palabras*, no cruzamento de sua musa com o ‘gran guñol’ e o esperpento, que aflora e é formulado, pela primeira vez, em 1920 com *Luces de Bohemia*, peça teatral que abre a nova temática de Valle até 1898. Pedro Salinas o chama de ‘Filho pródigo de 98’, porque sua preocupação literária é a “da geração do desastre, do desengano, da angústia, da tragédia e dos problemas da Espanha”.

O esperpento substantiva em fórmula literária elementos expressivos que subjazem na obra anterior do autor e consiste em aplicar uma ótica degradada a personagens e situações. A ótica que devolve os espelhos côncavos da rua do Gato de Madri. Tem-se dito que a magia de seus esperpentos consiste na obtenção do inefável lírico por acumulação do grotesco, do feio e do procaz.

Pode ser que don Ramón precisasse caminhar pela mão do modernismo, da estética da forma e do ritmo para desembocar nessa visão profunda e amargamente satírica, que devolve a sua própria imagem torta, de poeta decadente que lhe permite construir o mundo de *Luces de Bohemia*.

Ao longo da obra emergem continuamente os espelhos e suas projeções: “Um café que prolonga empanados espelhos... Os espelhos multiplicadores estão cheios de um interesse folhetinesco”...

Estes espelhos, segundo Alonso Zamora Vicente (*La realidad esperpéntica*), “se coordenam com o compasso canalha da música, com as luzes fracas, com a Bruma trêmula do fumo. A imagem é, já deformada, instável e inquietante do espelho côncavo...” O que importa, afirma Zamora, é a imagem deformadora que tais espelhos devolvem.

O sentido trágico da vida espanhola só pode dar-se com uma estética sistematicamente de-

O esperpento é símbolo de denúncia da desordem social, da violência exercida de cima para baixo. Usa uma linguagem deformante, desgarrada, satírica e paradoxal.

formada... deformemos a expressão no mesmo espelho que nos deforma os rostos e toda a vida miserável da Espanha.

Luces de Bohemia está cheia de afirmações que assinalam a lúcida consciência do autor para trabalhar um estilo em função de um objetivo social. “Espanha é uma deformação grotesca da civilização européia”.

Acaso não poderíamos dizer o mesmo do Terceiro Mundo, cem anos depois do nascimento de Valle-Inclán?

O verdadeiro espelho não está na rua do Gato, somente. Está no modo de olhar e ver a realidade que, sem espelhos côncavos, nos oferece os escritores latino-americanos atuais e que pertencem à mesma estirpe de don Ramón.

Em *Luces de Bohemia* estão dadas quase todas as chaves do *esperpento*. É o próprio Valle-Inclán que dá a pista de seu estilo: “O esperpentismo é invento de Goya”.

O relacionamento com Goya tem sido denunciado de mil modos. Emma S. Speratti, (*La elabo-*



ración artística em ‘*Tirano Banderas*’, 1957) destaca o processo de animalização que o *esperpento* revela:

Há alguns dos desenhos goyescos, talvez os mais conhecidos, em que é muito palpável a transformação: o petimetre que, diante do espelho, vê a sua imagem refletida como um macaco; a ‘maja’ que, na mesma situação, contempla uma serpente enredada numa gadanha; o mi-

litar refletido como um gato furioso, de eretos bigodes etc. Embora o espelho seja uma coincidência, como sempre é o resultado intelectual de uma visão interior do artista.

ÓTICA DRAMÁTICA

Em linhas gerais, tem se definido o *esperpento* como a deformação sistemática da realidade, que conduz, alternativamente até o absurdo. Fazendo um esquema dos conceitos principais, pode se concluir que:

1. O sentido trágico da vida espanhola só pode dar-se com uma estética sistematicamente deformada.
2. Os heróis clássicos refletidos nos espelhos côncavos dão o *esperpento*.
3. As imagens mais belas num espelho côncavo são absurdas.
4. A deformação deixa de sê-lo quando está sujeita a uma matemática perfeita.
5. A estética valleincliniana consiste em transformar com matemática de espelho côncavo as normas clássicas.
6. Deformar a expressão no mesmo espelho que deforma os rostos.
7. Espanha é uma deformação grotesca da civilização européia.

Os conceitos que definem o *esperpento* estão na boca de Max Estrella, o poeta protagonista de *Luces de Bohemia*. Todos os críticos de Valle-Inclán têm estado de acordo que Max Estrella é a contra-figura de Alejandro Sawa, o escritor morto, cego e louco, em 1909. Um personagem que marcou a sensibilidade de Valle-Inclán na sua louca carreira até o esquecimento. “Alejandro Sawa já não é outra coisa que Máximo Estrella, cego, atravessador da madrugada madrilenha, caminho da morte. Os demais, suas horas de ilusão ou de amargura, são simplesmente um apoio, também literários, também escorregadiças figuras entre a verdade e a fantasia”.

Não esquecerei nunca, por muitos que sejam os anos de minha vida, as cenas de dor que assisti nesta tragédia da vida atual de Alejandro Sawa. E não esquecerei tampouco a crueldade desta terra minha para com este espanhol consagrado graficamente no estrangeiro, e a quem minha pátria condena a morrer de fome... (Valle-Inclán)

IMAGEM ESPERPÊNTICA

Luces de Bohemia tem um muito bom repertório de fantoches e ‘peleles’ que ilustra a imagem *esperpêntica*: “Dom Latino pisca o olho, torce a beigada e desmaia nos braços fazendo-se de ‘pelele’”.

Ramón del Valle-Inclán alegava que todas as grandes revoluções têm sua própria linguagem estética e que cada época histórica ou concepção do mundo deve criar seus próprios procedimentos estéticos.

Um pelele total, frio e desconjuntado, é Máximo Estrella ao ser achado morto no portal de sua casa, amanhecer acima: o corpo do boêmio resvala e fica deitado sobre o umbral ao abrir-se a porta. 'Pelele', enfim, é sempre Max Estrella, cego, detendo-se campanudo e rodeado de repentino silêncio, antes de chegar a algum lugar, entrar, e começar a falar, forçado a um simples gesto pela cegueira.

Valle-Inclán recorre aos bonecos para retratar seus personagens. Bonecos, peles, 'guiñol', um ar total de marionetes lança estes personagens sobre a cena. A comparação de personagens, em momentos decisivos, com estas caricaturas, abunda em obras como *Tirano Banderas* e *El ruedo ibérico*. Configuram o gesto doloroso de uma realidade que não se pode mudar.

O mesmo Valle-Inclán não pôde subtrair-se a esta deformação aparente e sustancial de seu personagem Max Estrella. Quis ser o artista puro e defendeu-se com couraça e disfarces extravagantes de boêmio. Viveu como boêmio a maior parte de sua vida, dedicando as tardes ao café e as noites, a ler e corrigir. Fez uma autêntica vida de homem de teatro. Em Max Estrella, exorciza a figura do que poderia ter sido: um fracassado.

Numa carta a Rubén Darío (1909) escreve: "Venho a ver-lhe depois de ter estado na casa de nosso pobre Alejandro Sawa. Tenho chorado diante do morto, por ele, por mim e por todos os pobres poetas".

Há numerosas testemunhas de como o escritor beirou a miséria ao longo de quase toda sua vida e de como confunde e fusiona vida e literatura. Talvez ninguém melhor que ele na Espanha integra, lucidamente, a realidade e a ficção. A mesma que se pode apalpar em *Luces de Bohemia*, onde inclusive coloca o próprio Rubén Darío entre os personagens.

Personificou, como ninguém, o decadentismo anárquico e literário na Espanha. Movimento que se tornou moda como o romantismo, o existencialismo e no qual ocupa seu lugar junto a Oscar Wilde e Gabriel D'Annunzio.

A crítica literária assinala que sua obra mestra *Sonatas* representa o melhor da prosa modernista castelhana e simboliza a soma e a burla dos tópicos decadentistas. "As *Sonatas* são para o decadentismo o que Quixote é para os livros de cavalaria".

Hoje em dia considera-se *Sonatas* A obra cume do modernismo e do pós-modernismo. Bradomin é o herói byroniano que mata, literalmente. A protagonista da *Sonata de outono*, morre num espasmo de amor pecaminoso. Maximina, na *Sonata de inverno*, suicida-se porque, sendo noviça, descobre que se enamorou de seu próprio pai. Bradomin é um personagem satânico que lera Marquês de Sade.

Todas as perversidades sexuais, o satanismo, a voluptuosidade da decadência e da morte, o erotismo associado com o sacrilégio aparecem tratados com humor. Bradomin é também um 'dândi' com nostalgia de amores perversos, que ao ver um belo homem lamenta-se de não poder desfrutar "do belo pecado, presente dos deuses e da tentação dos poetas". Mas, Valle-Inclán zomba dos temas mais abstratos que aparecem nas revistas intelectuais do momento, como o pessimismo de Schopenhauer, a exaltação da barbárie, o elogio da mentira, a decadência da Espanha.

Sua produção literária foi toda uma provocação boêmia e modernista para uma época que simplesmente não tinha espaço para este tipo de artista. A defesa da arte pela arte, a busca da perfeição formal, a pose de maldito, a mistura de irracionalismo, idealismo e misticismo, a mistura do intelectualismo e sexualidade desenfreada, a busca do prazer em situações-limites e logo mais tarde a luta contra as injustiças sociais, eram um prato forte demais para a sociedade espanhola de pré-guerra, e, mais tarde, para o clima repressivo da ditadura.

ANTECEDENTES ESPERPÊNTICOS

A linguagem

A deformação idiomática é o grande brilho do esperpento. Os personagens falam a partir de ângulos inabituais para a língua pulcra de toda arte modernista, a língua de Valle-Inclán quando jovem.

No esperpento podemos achar o desaparecimento daquele falar pausado e comedido, submetido a inúmeras disciplinas, no que se vinha manifestando as vidas artísticas, refinadas, de seus primeiros personagens. A partir do esperpento, "os heróis irão falar, simplesmente".

Para Valle-Inclán a fala esperpêntica supõe um "mergulho no povo", como clamava Unamuno, o guia de sua geração (*La realidad esperpéntica*, p. 149). O povo está aí, povo, não plebe, que fala no idioma flutuante de todas as situações: o ministro, o poeta excelso e o medíocre, o aristocrata e o taberneiro, o asilado político e a parteira, a vendedora de loterias, prega aos ventos nas calçadas, com chuvas e sereno, e o burocrata e o operário com preocupações políticas.

Assim explica Zamora (*La realidad esperpéntica*) o longo repertório de personagens do esperpento, tão multiforme e fugaz, e inclusive a presença de animais caseiros, cachorro, gato, papagaio, rato.

Em resumo, a voz mais importante do esperpento é o *grotesco*. Para todos os autores e espectadores das paródias líricas, aquilo que os outros escreviam e viam, era *grotesco*.

Uma palavra velha consegue uma nova vigência no cruzamento dos séculos e chega a representar uma atitude inovadora na arte.

Em Valle-Inclán, tal idioma supõe um achado literário, como reação contra a língua modernista, já velha, na maioria dos casos, antes de nascer. A falta de calor e vitalidade tinha de provocar-lhe sem dúvida cansaço, monotonia, insatisfação.

Se, para Valle-Inclán, a Espanha é uma “deformação grotesca da civilização européia”, Arniches chamará a seu teatro *tragédia grotesca*; Pérez de Ayala faz a primeira meditação mesurada sobre o *grotesco* na Espanha. Pío Baroja escreve as *Tragedias grotescas*.

A palavra ‘grotesco’, é um italianismo que aparece no espanhol e também no francês. Sua origem está nas escavações praticadas em meados do século XV em Roma, no velho palácio de Tito, onde



Pablo Picasso

foram encontradas algumas covas nas quais havia uma decoração que recebeu o nome de *grotesche*. Vários autores falam sobre as pinturas daquelas ruínas, chamando-as desse modo (Vasari, Borghini, Benevenuto Cellini, entre outros). A palavra se estendeu com seu valor artístico por todo o âmbito plástico renascentista. Suas variantes espanholas: *grutesco*, *grotisco*, *brutesco*, aparecem ao longo dos séculos XVI e XVII.

Toda obra plástica que destaca o valor do grotesco representa algo mesclado: vegetais que se transformam em animais, seres humanos que derivam até animais ou formas vegetais, pequenos monstros que enchem os espaços arquitetônicos renascentistas (fachadas, abóbadas etc.) – como se a fronteira entre os esquemas ou agrupações da

natureza fora perdida. De uma flor pode sair um homem ou uma ave, de um homem pode sair outro animal.

Dá estarmos a um passo do valor ‘monstruoso’ e mais perto ainda do ‘ridículo’. No princípio do século XX muito autores utilizam, tanto nos seus escritos quanto na língua falada, esta característica. No ambiente modernista esta voz se generaliza. E Valle-Inclán a capta nos espaços sem limites da arte e da literatura, da vida e da conversação de café.

Valle-Inclán agrega a esta linguagem algo pessoal para cunhar o esperpento: a realidade da dor, da sua sensibilidade, em carne viva, diante do desencanto e da perda de ilusões. Logo depois de *Divinas palabras* e de *Luces de Bohemia* começa a falar-se da estética do esperpento e do seu relacionamento com a paródia.

Alfonso Reyes comenta em um artigo algo que ilustra bem isso. Diz ele referindo-se a Valle:

Há vezes em que a seriedade da vida, em que a fatalidade, é superior ao que a padece. Quando o sujeito é um fantoche ridículo, o choque manifesto entre sua inferioridade e a nobreza da dor que pesa sobre ele, produz um gênero literário grotesco, que Valle-Inclán batizou com um nome bem expressivo: *esperpento*.

Comentando *Divinas palabras*, Reyes assinala que a obra é dirigida pela estética do esperpento. Por isso é tragicomédia. O esperpento resulta do choque entre a realidade da dor e a atitude de paródia dos personagens que padecem. “A dor é uma grande verdade, mas os heróis são uns farsantes”.

Referindo-se a suas figuras, adverte que:

Não são abstrações, e que lembram os lugares retóricos do tema a que correspondem com tal leveza e finura, que somente se percatam da reminiscência os que chegam ao livro de Valle-Inclán com vinte séculos de literatura na alma...

O ESPERPENTO E OUTRAS EXPRESSÕES LITERÁRIAS

Fazendo uma análise comparativa entre o esperpento e outras expressões literárias nas quais alguns críticos descobrem alguns antecedentes estéticos do esperpento, tais como o sainete e o *entremez*, podemos definir algumas características.

O esperpento não tem como missão fundamental divertir, como é o caso do *entremez-sainete*. Tampouco suas histórias são simples, ou cuidadosas com as unidades clássicas do teatro.

Valle-Inclán não pensou na representação ao escrevê-las. Hoje se diz que seus esperpentos são bem mais cinematográficos.

O esperpento é criação de Valle-Inclán; o esperpéntico se dá antes e depois do autor, em Cervantes, Lope de Rueda, Goya, e mais próximo, em Brecht, García Márquez e Nicanor Parra.

Os personagens do esperpento não têm limite social. Desfilam desde o rei até o personagem popular. Valle utiliza todos os personagens que possam traduzir suas pretensões e o faz com uma energia demolidora. É o povo, seja andaluz, galego ou madrilenho, que protagoniza os esperpentos.

Talvez dentre os traços onde encontramos maior contato entre o esperpento e o entremez, seja na crítica social que o autor galego alcança e, em níveis de profundo rigor. A crítica social de Valle, através do esperpento, é tão manifesta que chega a ser violenta. A crítica feita pelos *sainetes* e *entremezes* torna-se ingênua ao lado do esperpento.

Os heróis clássicos que passeiam diante dos espelhos do *Callejón del gato* são, sem dúvida, visões desmistificadoras, são os anti-heróis.

A aguda visão crítica sobre a política espanhola do princípio do século que existe em *Martes de carnaval*, não deixa de ser uma desmistificação do heroísmo espanhol, idéia muito de acordo com um homem de 1898.

A Valle não interessa, por outra parte, deixar uma lição em suas obras. Em seus esperpentos o que há é uma grotesca burla dos 'bons princípios'.

Diz o autor pela boca de Max Estrella (protagonista de *Luces de Bohemia*):

A miséria do povo espanhol, a grande miséria moral, está na sua grosseira sensibilidade diante dos enigmas da vida e da morte. A vida é um magro feijão do dia-a-dia; a morte, uma carantonha encapuzada que mostra os dentes; o inferno, um calderão de óleo fervendo onde os peixes se abramam como boquirões; o céu, uma quermesse sem obscenidades, que, com a permissão do pároco, podem assistir as filhas de Maria. Este povo miserável transforma todos os grandes conceitos num conto de beatas costureiras. Sua religião é uma tontice de velhas que dissecam o gato quando morre.

ESPERPENTO VERSUS ESPERPÉNTICO

Ramón del Valle-Inclán não inventou a linha esperpéntica, segundo alguns analistas de sua obra, mas aprimorou-a em grau extremo. O esperpento em si é criação de Valle, porém, não nasce nem morre com ele. O esperpéntico se dá antes e depois de Valle-Inclán, em Cervantes, Lope de Rueda, nos *sainetes-entremezes*, e também em Brecht, García Márquez e qualquer outro escritor contemporâneo.

Para entender isso, é necessário deter-se na observação crítica que assinala uma diferença entre o *esperpento* como:

Pseudogênero teatral com só quatro amostras na história da literatura, e outra muito diferente, o *esperpéntico*, estética definidora de certa constante plástica nas letras espanholas.

Do esperpéntico podemos destacar, além de Valle-Inclán, o seguinte:

– O esperpento leva consigo um importante ingrediente estético-visual. Seu funcionamento radica na atitude do espelho como crítico. O próprio Valle-Inclán usa uma metáfora: "O esperpentismo, o inventou Goya", explicando este elemento estético-visual. Essa é a única maneira de entender o *Callejón del gato* e as alusões de Valle ao "sistematicamente deformado".

– Essa concepção plástica, pictórica de certa forma, leva a analisar o fato histórico de forma crítica. O esperpento envolve um elevado índice de crítica social.

– Não há que entender as etapas estéticas de Valle como fenômenos isolados. O autor modernista e o esperpéntico são o mesmo. O processo estético é igual no começo da sua produção até o final: a deformação; nos seus primeiros anos ele é dirigido para o belo e pouco a pouco deriva para o feio, coexistindo ambas as tendências durante um tempo. O exagero plástico das *Sonatas* é semelhante ao de *Martes de carnaval*, embora os vetores estéticos possuam objetivos diferentes.

– A dualidade esperpento/esperpéntico se produz simultaneamente em Valle-Inclán, sendo muito mais importante a estética (o esperpéntico), que a literária (o esperpento). E não é um gênero de nenhuma forma. A genialidade de Valle leva-o a provocar a deformação sistemática também nos gêneros teatrais. *Las galas del difunto* é a esperpentização do folhetim; *Los cuernos de don Friolera*, da farsa; e *Luces de Bohemia*, da tragédia.

– Com Valle, o esperpéntico parece ter mais sentido considerado dentro de um amplíssimo campo estético, além do espanhol, contemporâneo aos esperpentos, que é o do *realismo crítico*. Na forma valleinclaniana, seria o realismo esperpéntico.

– Há dentro deste nível estético, uma constante grotesca procedente das primeiras manifestações da arte espanhola que tende, em esquema, a exagerar abusivamente determinados traços ou caracteres dentro de uma realidade circundante (*Celestina*, *Don Quixote*, e outros).

Em resumo, o esperpento, auxilia Valle-Inclán a definir literariamente algo que tem essência estética e como tal, categoria artística.

A ATUALIDADE DO TEATRO DE VALLE-INCLÁN

O teatro de Valle-Inclán não teve sucesso no seu tempo. O próprio autor o reconheceu e anunciou:

Ninguém melhor que eu sabe que minhas obras não são obras de grande público... são obras para uma noite em Madri e obrigado. Não digo isto por modéstia, pelo contrário. Já chegará nosso dia... (Carta a Baringa, 1913).

Esse dia chegou e durante os últimos anos tem sido estudado seu drama e tem sido representado com frequência em Madri, Paris, Filadélfia e nos países latino-americanos.

Há boas representações de *Divinas palabras*, *Luces de Bohemia*, *Aguila de Blasón*, *La enamorada del rey*, *La rosa de papel*, *La cabeza del Bautista*, *Cara de plata*, e outras peças que se têm adaptado de sua narrativa, como é o caso de *Tirano Banderas*.

Quais são as causas deste êxito tardio?

Em primeiro lugar, a crítica considerou que o teatro de Valle é um teatro moderno, brilhante e inquietante em frente de um público pouco preparado e dentro de uma tradição cênica limitada.



Maide (Revista literária INSULA nº 531)

Nos primeiros decênios do século, a Europa conhecia um florescimento teatral riquíssimo. Unamuno e Valle-Inclán estiveram à altura daqueles homens e daquelas tendências. Os conflitos da personalidade, tão próprios do teatro de consciência de Unamuno, como *La esfinge*, *La venda*, *El otro*, *Solledad* etc., elevaram-se à categoria teatral com Pirandello. São muitas as coincidências de Unamuno com o dramaturgo italiano, meramente casuais, sem influência direta. Também no teatro de Valle-In-

clán há muito em comum com o expressionismo alemão.

Na atualidade, o público espanhol, depois de ter visto o teatro de Brecht, Ionesco, Pinter, Dürrenmatt e, anteriormente, o de Priestley, Miller, Osborn e Anouilh, está mais preparado para compreender Valle-Inclán.

O teatro de Valle foi difícil de representar, como todo teatro clássico, por ser profundo e complexo. Valle representava o vanguardismo teatral. Foi difícil a montagem de suas obras devido a vários fatores:

- pela imensa e brilhante série de personagens absurdas que aparecem em suas obras;
- pela técnica de voz e gesto que se exige dos atores: gestos caricaturais e absurdos, atitudes de marionetes e arte pantomímica para expressar seus sentimentos, dicção perfeita e voz com modulações muito variadas;
- pela multidão de cenas e decorações que supõem uma técnica cinematográfica, mais que teatral, com massas de cor, roupas chamativas, movimentos de grupos e expressões anárquicas ou liberais.

Todas estas condições fizeram com que alguns críticos considerassem os dramas de Valle como de valor excelente para serem lidos, afirmando que suas obras teatrais não tiveram aceitação porque eram de um gênero híbrido entre romance e teatro. Uma característica muito própria da literatura espanhola desde *La Celestina*.

Hoje se considera que Valle pôde, perfeitamente, integrar teatro e romance com uma técnica cinematográfica, adiantando-se a seu tempo. Amado Alonso considera-o como um precursor dos artistas cinematográficos:

Artistas libertários como Valle-Inclán, são efetivamente precursores dos artistas da câmara. Eles foram os primeiros a fazer estudos de gestos e também de posturas de movimentos corporais que reproduzem e materializam os movimentos e intenções da alma, enfocando a atenção em um reduzido espaço, no rosto e ainda em uma parte do rosto, nas mãos, nos pés, nos personagens para indicar ao leitor – e no cinema, ao espectador – que tudo ali é intencional, tanto o quieto quanto o móvel.

Alonso Zamora Vicente, no seu livro sobre *Las sonatas*, afirma: “Valle-Inclán projetou-se na sua obra: tudo nele foi teatro, gesto, pirotecnia”.

Esta tendência e vocação teatral era congênita ao caráter e afeições de Valle. Podemos considerá-lo como um homem de teatro integral: ator, produtor, tradutor, adaptador, cenógrafo, crítico, como Shakespeare, Molière, Goldoni, e também

García Lorca. Conhecedor de todas as técnicas teatrais, é considerado também o melhor inovador do teatro moderno.

Tem-se dito que ele foi, de todos os dramaturgos do século XX, o que mais revolucionou o conceito do drama e que criou uma nova maneira de fazer teatro, que culminou no esperpento.

Preocupou-se, durante toda sua vida de escritor, pelas questões técnicas do teatro, ao mesmo tempo em que cultivou literatura dramática. Estes dois aspectos, o dramático e o cênico, são inseparáveis em Valle-Inclán.

Como Brecht, interessou-se pela relação entre a cena, os atores e o auditório; como Pirandello, misturou as ilusões e a realidade, harmonizando com grande eficácia, as formas tradicionais com as modernas.

Alguns analistas de sua obra como Sender, Alfonso Sastre e outros (Ver Ignacio Elizalde, *Temas e tendências*) têm criticado o que chamam de sua 'incapacidade' para a tragédia. Embora, também se tenha reforçado que esta concepção antitrágica da arte dramática, confere a seu teatro uma curiosa modernidade.



O niilismo de Valle, que nasce da contemplação de uma sociedade mísera com estruturas feudais, irmana-se com o niilismo de outros dramaturgos modernos, como Beckett, Ionesco, Pinter, Dürrenmatt, Frisch, que surgem da tomada de contato com sociedades capitalistas desenvolvidas, vítimas de contradições, desumanização e queda na alienação.

Assim vemos, que a realidade esperpéntica excede o âmbito espanhol. Esta visão degradante de Valle não tem raízes socialistas, e sim não é mais

anarquizante por falta de um conceito claro da vida.

Valle-Inclán é, de certa forma, o precursor de Bertolt Brecht, com seu antitragicismo esperançoso, com sua fórmula épica do distanciamento, dentro da perspectiva marxista do mundo. Isto se depreende da análise que faz Ignacio Elizalde.

Ele observa que Brecht deu um golpe de morte na tragédia, e o mundo para ele não deixa de ser esperpento "embora espere que o marxista quebre os espelhos côncavos que agora deformam a sociedade".

Todos sabemos que isto não aconteceu. Os espelhos côncavos continuam deformando a realidade e sobrevivem ao socialismo. E, apesar de todos os acontecimentos políticos que têm transformado o esquema do mundo e suas alianças, podemos, de novo, invocar Valle-Inclán, aplicando sua teoria de que a cada hora histórica correspondem determinados procedimentos estéticos. Hoje, o desafio deste pensamento nos leva a criar a estética dos novos e confusos tempos em que vivemos. Talvez nunca a anarquia de Valle-Inclán teve mais sentido que hoje.

Elga Perez-Laborde é jornalista e professora de Literatura Hispano-americana.

Referências Bibliográficas

- 'Antecedentes estéticos del esperpento'. *Cuadernos de la cátedra de Teatro de la Universidad de Murcia*. Darfo, Ruben. Antonio Machado e Valle-Inclán. *Temas del modernismo y otros estudios*. Días Plaja. *Las estéticas de Valle-Inclán*. Elizalde, Ignacio. *Temas y tendencias del teatro actual*. Editorial Planeta, Universidad, 1990. Valle-Inclán, Ramón del. *Luces de Bohemia*. Coleção Austral, Esparsa Calpe, 6ª ed. 1975. *Tirano Banderas*. Coleção Austral, Esparsa Calpe, 4ª ed. 1981. *Sonatas*. Coleção Austral, Esparsa Calpe, 10ª ed., 1981. Zamora. *La realidad esperpéntica*. Editorial Gredos.

Resumen

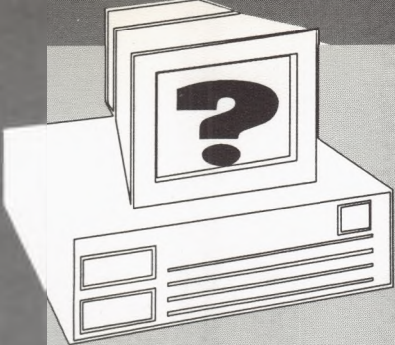
Ramón del Valle-Inclán (1866-1936):
Creador del esperpento

Deformando el lenguaje habitual y, con esto, modificando las relaciones normales con la realidad, el esperpento anuncia la estética moderna. La obra de García Márquez y la antipoesía de Nicanor Parra, en alguna medida recongen del esperpento de Ramón del Valle-Inclán su inspiración.

Abstract

Ramón del Valle-Inclán (1866-1936):
the creator of 'esperpento'

By deforming habitual language and so modifying its normal relation to reality, 'esperpento' adumbrates modern aesthetics. García Márquez's work and Nicanor Parra's antipoetry have both found inspiration in Ramón del Valle-Inclán's 'esperpento'.



Usar o microcomputador é complicado?

*Não! Basta que você faça nosso curso a distância
O microcomputador sem mistérios.*

Utilizando o próprio micro, em casa, no trabalho ou em qualquer lugar onde tenha acesso a esse equipamento, você pode aprender, de uma forma independente e dinâmica, a utilizar o microcomputador.

O microcomputador sem mistérios é fácil, com muitos exercícios que deixarão você, em breve tempo, familiarizado com a terminologia corrente na área de informática, com o *hardware* e demais conhecimentos em microcomputação necessários a torná-lo apto a estudar sozinho os diversos programas aplicativos existentes no mercado.

Um disquete contendo o curso, outro para elaboração do trabalho final e um pequeno manual impresso para que você acesse o programa. Eis o curso! É tudo que você necessita para entrar na era da informática.

E tem mais:

- * Você poderá contar com a assessoria, por telefone e cartas, de monitores especializados.
- * Enviando o trabalho final para avaliação você estará habilitado a receber um certificado de extensão universitária equivalente a trinta horas.

"O MICROCOMPUTADOR SEM MISTÉRIOS"

Sadek C. Absi Alfaro

Cláudio H. A. Gomes

Lina S. Barreto

CENTRO DE EDUCAÇÃO ABERTA, CONTINUADA A DISTÂNCIA — CEAD/ UnB
FACULDADE DE TECNOLOGIA — UnB

ESTE PROGRAMA DEVE SER UTILIZADO EM COMPUTADOR

- * 100% COMPATÍVEL COM IBM PC-XT, AT 286, 386 OU 486
- * COM MEMÓRIA IGUAL OU SUPERIOR A 512 kb
- * COM MONITOR DE VÍDEO EM CORES OU MONOCROMÁTICO: HÉRCULES, CGA, EGA, SVGA.
- * SISTEMA OPERACIONAL MS-DOS OU DR-DOS, VERSÃO 2.0 OU SUPERIOR.

EM CASO DE DÚVIDA, OU SE VOCÊ DESEJAR MAIS INFORMAÇÕES SOBRE ESTE E OUTROS CURSOS A DISTÂNCIA PRODUZIDOS PELO CEAD, UTILIZE O ENDEREÇO ABAIXO:

Universidade de Brasília

Centro de Educação Aberta, Continuada a Distância — CEAD

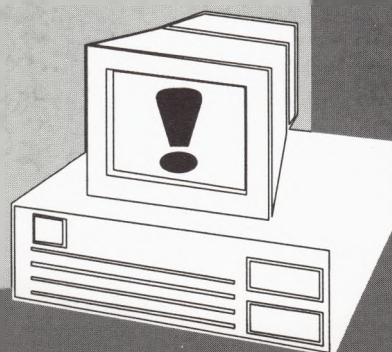
Caixa Postal 04351

CEP 70919-970 — Brasília-DF

Telefones: (061) 273-4299, 348-2281

Fax: (061) 272-1053

Telex: (061) 2730



OUTROS CURSOS EM OFERTA

A REDAÇÃO COMO LIBERTAÇÃO

Desmistifica as dificuldades em torno da redação, apresentando o trabalho como um processo de libertação.

POLÍTICA DE CIÊNCIA E TECNOLOGIA PARA A DÉCADA DE 90

Promove a apropriação consciente do conhecimento científico e tecnológico.

O DIREITO ACHADO NA RUA

Promove uma reflexão criativa do direito, subsidiando assessores jurídicos e populares de direitos humanos.

EDUCAÇÃO, MUNICÍPIO E CIDADANIA

Ressalta a importância da pessoa humana, da vida comunitária e de uma boa administração.

PREVENÇÃO AO USO INDEVIDO DE DROGAS

Analisa o fenômeno das drogas em todas as suas perspectivas e oferece opções para o enfrentamento de questão.

FREUD, PENSAMENTO E AÇÃO

Estuda o inconsciente, a repressão e a resistência, a sexualidade e o complexo de Édipo.

JEAN-JACQUES ROUSSEAU

A importância do grande humanista em *Os devaneios do caminhante solitário*.

NOVOS LANÇAMENTOS:

INTRODUÇÃO CRÍTICA AO DIREITO DO TRABALHO

Um curso destinado a todos os que operam no campo do Direito do Trabalho ou se preocupam com esse tema. Da série *O direito achado na rua*.

O PENSAMENTO INQUIETO

Uma reflexão sobre nove temas inquietantes e polêmicos (Deus, Marx, Tecnologia, Justiça, Ciência, Futuro, Democracia, Rebeldia e Ética) na visão de diferentes autores.

A POÉTICA DA RAZÃO E AS RAZÕES DA POÉTICA EM GASTON BACHELARD

O PENSADOR FRANCÊS

GASTON BACHELARD

INTERPRETA AS TEORIAS DA

FÍSICA CONTEMPORÂNEA,

FORMULANDO UM NOVO

ESPÍRITO CIENTÍFICO.

Marcus Mota

NESTE, O QUE IMPORTA

SÃO OS VALORES

CRIATIVOS, VIRTUAIS E

PROBLEMÁTICOS DA

COMPREENSÃO, ITENS QUE

SERÃO APROFUNDADOS EM

SUA DOCTRINA DA

IMAGINAÇÃO.

Para Bachelard, “pensar cientificamente é colocar-se no campo epistemológico intermediário entre teoria e prática”, (PN, 5) promovendo a reinterpretação do nexo entre sujeito e objeto, além das aporias realistas e racionalistas da epistemologia clássica. “Acima do sujeito, além do objeto imediato, a ciência moderna se funda sobre o projeto”.

Com isso, a ideação e empirismo inerentes à heurística observacional se hierarquizam na razão de sua interdependência. ocorre “a constituição do sujeito pela construção do objeto”. (ET, 9) O que se conhece é o que se reconhece no questionamento de sua modalidade de efetivação. A partir da caracterização de sua situação hermenêutica, o intérprete confere sentido ao que empreende descobrir. A tematização de um saber se faz por sua circunscrição a um horizonte prévio. A ciência, antes de observar a natureza, deve interrogar-se quanto à natureza da observação.

Para tanto, adota-se o seguinte emblema hermenêutico: “pensa-se antes de realizar para realizar”. (RA, 168) O particular é caso do possível (NES, 55); os referentes encontram-se no processo mesmo de referenciação. Só possibilita o que se possibilita. Assumindo a finitude da compreensão e o seu decorrente campo de probabilidade, ascende-se à capacitação dos fenômenos enquanto emergências de significações. O pensamento, pois, é um programa de experiência a realizar.

Em torno das condições de produção do saber, nesta verdadeira estética da inteligência (FES, 10), “todo conhecimento é resposta a uma questão”. (FES, 14) Desenvolve-se em uma *problemática específica*: “a pesquisa científica reclama (...) a constituição de uma problemática. Ela parte, realmente, de um problema”. (RA, 53)

Com isto, o estatuto epistemológico da subjetividade e da objetividade são questionados. A ingênua pressuposição de uma realidade absoluta e desconhecida, acoplada à neutralidade de um sujeito observador, é refutada. A objetividade se processa em uma série de atos retificadores que não passam da racionalização de sua operatividade mesma. A experiência de compreensão dos objetos “dispõe-se em uma série de realidade crescente ou, sobretudo, de realização crescente; o mais real seria o mais re-



tificado, o mais distante de noções primeiras. O concreto se revela como uma promoção do abstrato, pois é o abstrato que fornece os eixos mais sólidos de concretização". (ET, 91) Se o real depende de sua instância teórica, do método experimental que lhe dá existência, a subjetividade à esta objetividade laboratorial se coordena. Nada de formalização recorrente do pensar imposto pela quádrupla redução metafísica a uma razão que "não importa quem estuda, não importa o que, não importa onde, não importa quando". (ER, 31) O sujeito se inscreve no que descreve, delimita-se de acordo com sua instância teórica. Prolonga-se em uma atividade de diferenciação, de autoquestionamento. Só ratifica quando se retifica (SOUZA, 1987: 58) "O sujeito, meditando o objeto, elimina não só os traços irregulares no objeto, mas as atividades irregulares de seu próprio comportamento intelectual". (ET, 92)

Bachelard inaugura, com esta fenomenologia da razão, o ritmo oscilatório de objetivação e subjetivação (ET, 88), que fundamenta o conhecimento. A complementaridade radical, avistada neste ritmo de construtividade descontínua do saber, é o que a Física contemporânea exercita. Com a *nova física*, em sua básica atividade de revisão dos pressupostos e práticas generalistas tradicionais, entra-se em um 'novo espírito científico'. Ao invés da modelização da compreensão, requer-se a sua modalização. O que se experimenta ao compreender não é a unidade abstrata de um *a priori*, mas a própria experiência diferenciando-se, enriquecendo-se. Daí ser a nova física uma "reflexão sobre a reflexão". (FES, 250)

Na física contemporânea, segundo Bachelard, ocorre, "a cópula do racionalismo aplicado e do materialismo técnico". (ARPC, 3) Produzindo fenômenos, e não simplesmente descrevendo relações gerais (ET, 24), instrumentaliza-se o objeto na aplicação de um rigor progressivo de medidas. A realidade é extensiva a operações intelectuais bem definidas, resulta de uma fenomenotécnica (RA, 2-3), e os instrumentos que a manipulam não passam de teoremas reificados (RA, 103).

Dentro deste intercâmbio tensivo, a energia transparece como transmutação dos valores racionais e substanciais. "É a energia que se torna a noção ontológica fundamental de toda doutrina moderna da substância. (...) Seria preciso decidir se o real tem uma estrutura em função de suas qualidades ou se libera fenômenos dinâmicos em razão de sua estrutura. (ARPC, 135)

Em seu processo de objetivação, "os corpúsculos da física contemporânea são, com efeito, mais exatamente centros de forças que centros de ser. (...) Eles se caracterizam como *estágios* em uma transformação dinâmica sempre possível. Nós tornamos sem cessar a um aspecto essencialmente dinâmico do real". (ARPC, 129)

Ao se pensar no *tonus* energético da matéria, reconsideram-se as causalidades formais/finais de um sistema produtivo. Trata-se da inversão valorativa que não mais privilegia a forma em detrimento da matéria: "a forma não é mais que um instante de deformação". (MR, 62) É "a matéria que restitui uma forma, a matéria que manifesta, certamente, as suas potências de deformação". (MR, 16) A matéria *materializa* as relações dinâmicas da configuração atômica, fazendo com que se possa "viver e reviver o instante da objetividade, estar sem cessar no estado nascente da objetivação". (FES, 248) A cisão da matéria é a ficção de suas possibilidades.

Nega-se a abstração superficial e imediata que formula "a idéia da substância totalmente fundamentada na separação absoluta do espaço e do tempo". (ET, 74) Deste modo, "por seu desenvolvimento energético, o átomo é tanto devir, quanto ser, ele é movimento e coisa. Ele é o elemento do devir-ser esquematizado do espaço-tempo". (NES, 68)

O energetismo da matéria denuncia a dinâmica do pensamento. (IA, 25) A polimorfia da matéria ajusta-se à politropia da razão. (FES, 41) Se o objeto investigado "ganha em nós duas dimensões de representação: consciência do método objetivo e consciência de exata aplicação" (RA, 63), seu correlato subjetivo é cindido. Questiona, porque se questiona, prepara o domínio da definição antes de definir. A razão é polêmica (ER, 34), marcada pela intencionalidade de uma questão específica. Trata-se do *surracionalismo dialético*, instaurado entre a construção/desconstrução de sua instância teórica (ER, 7-12).

Em contínua organização e reorganização de seu corpo de noções funcionais (FN, 32), "a razão trabalha contra ela mesma". (RA, 15) Destacam-se o caráter aproximativo do que se descobre e a retificação do que se conhece. (ECA, 72 e 76) o *surracionalismo dialético* medita a abertura essencial que delinea a efetividade do saber que não se compraz na fatuidade de imposições absolutas. "O pensamento é realmente contemporâneo da deformação de um corpo". (IA, 25) Movimenta-se na superação de suas determinações por orientar-se nas prerrogativas de suas virtualidades. É no seu entrevelamento que revela a produção de sentido enquanto vela pela possibilidade de constituir-lo que o surracionalismo se perfigura.

Este negativismo criador do homem e do mundo, através do qual "uma doutrina da ciência é doravante, uma doutrina da cultura e do trabalho, uma doutrina da transformação correlativa do homem e das coisas" (ARPC, 3), impõe que "realidade e pensamento soçobrem conjuntamente no mesmo nada, no mesmo Érebro metafísico, filho do Caos e da Noite".

A generalidade formal da unidade, substância e causalidade do discurso metafísico tradicional, contrapõe-se a transmutação dos itens racionais e realistas imediatos. O único absoluto é o da facticidade da compreensão que se experimenta na reversa harmonia dos contrários como maneira de integrar a imanência e a transcendência do conhecer. Para operacionalizar este ato nadificador original e originante, segundo Bachelard, é preciso “uma sorte de pedagogia da ambigüidade, (...) e idéia de que os caracteres complementares devem ser inscritos na essência do ser, em ruptura com esta tácita crença de que o ser é sempre o signo da unidade. (...) Seria conveniente, então, fundar uma ontologia do complementar”. (NES, 15-16)

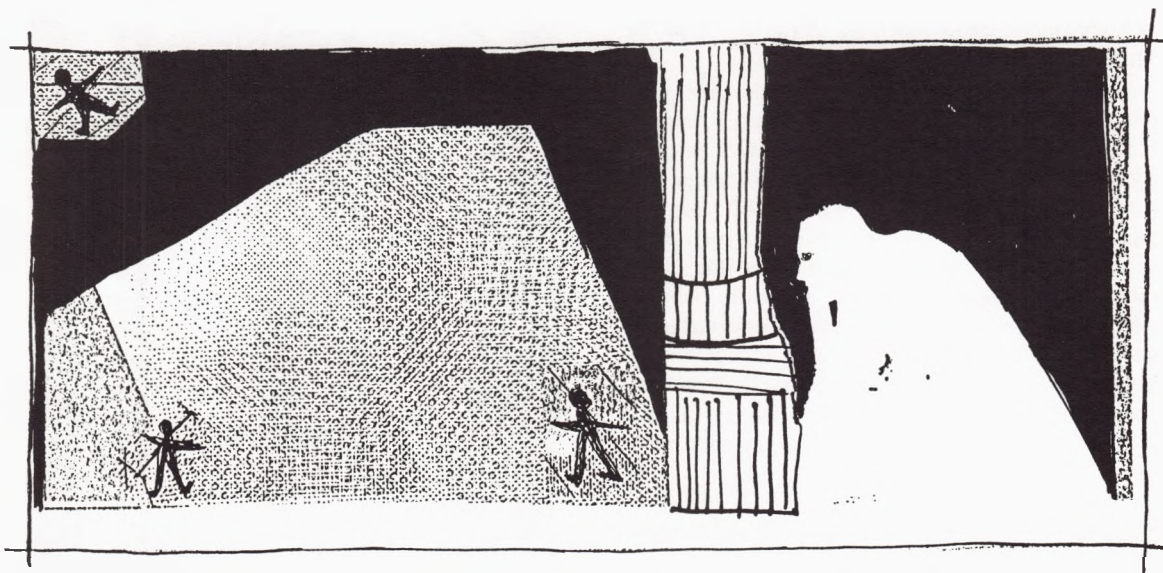
Se, como a física moderna observou, o corpúsculo não tem qualidades substanciais, existindo não mais que nos limites de espaço no qual ele age, não se podendo, assim, lhe atribuir forma determinada ou lugar preciso (ARPC, 74-78), e se o *cogito* que isto exprime reconcria este existencialismo na nuli-

TEMPO E COMPREENSÃO – O CIRCUITO ONTOGENÉTICO DO TEMPO

Para Bachelard, a compreensão é uma obra temporal. (II, 19) Como obra, o tempo não se perfaz em uma linearidade constante. Consolida-se em superposições significativas. “O tempo tem várias dimensões. (...) O tempo tem uma espessura”. (DD, 92) O existencialismo do tempo consiste em assegurar uma pluralidade, ao comportar-se como pluralidade. “Só uma pluralidade pode durar”. (DD, 123)

Assim, a duração do tempo é uma metáfora que expressa um “complexo de ordenações múltiplas que se asseguram em sua reciprocidade”. (DD, 51) Estas dimensões multívocas “preparam uma doutrina pluralista do tempo”. (DD, 61)

A doutrina pluralista do tempo constata o fundamento descontínuo de sua efetividade. O tempo é oscilação, é hesitação. Sua finitude é o reenvio constante à sua reoriginação. Nesta dinamogenia,



ficação, expressando-se na cintilância proteiforme de sua afirmação, é sob o horizonte do tempo dessa descontinuidade fundamental que se deve encontrar o questionamento do nexu tensivo entre homem e mundo. As contrariedades assinaladas no ritmo oscilatório de objetivação e subjetivação, que a fenomenologia da razão desvenda, prenunciam a temporalidade da compreensão em sua finitude. A poética da razão poematiza-se nos ritmos do conhecer.

constata-se o *caráter alternante* do tempo que esta descontinuidade produz:

Neste instante, nada se passa, ou melhor, neste instante acontece qualquer coisa. O tempo é, então, contínuo como possibilidade, como nada. Ele é descontínuo como ser. Noutros tempos, nós partimos de uma dualidade temporal, não de uma unidade. (DD, 25)

A dialética temporal, desenvolvendo a dialética ontológica, cifra-se na complementariedade dos contrários que se harmonizam, demonstrando sua operatividade histórica. O tempo possibilita a abertura do ser em incessante desdobramento criador. É impossível preencher o vazio no seio da alteridade.

O tempo modaliza a alteridade em sua epifania, a devenida constituinte e constituidora dessa hesitação ontológica. Tempo é presença, projeção das tensões reversíveis do nada em sua atuação. “O tempo não tem uma realidade limitada sobre o instante e suspensa entre dois nadas”. (II, 13) Existe na fulguração instantânea de uma ofuscação labiríntica. Promove, em sua bifacialidade originária, a abertura como sua genealogia e escatologia. O tempo vem do nada e parte para o nada. Por isso, de tudo é mediação.

A dualidade radical do tempo, que incorpora o vazio à sua configuração, concretiza-se no ritmo. O ritmo é a “noção temporal fundamental”. (DD, ix) Para recusar referências a uma duração absoluta e abstrata, é necessário aceitar francamente o apoio dos ritmos”. (DD, 123) Os instantes rítmicos operacionalizam a imanência cambiante do tempo em seu constante transcender. O devir se traduz na linguagem descontínua do tempo.

Representando, pois, a atividade de superação das determinações e normalidade gerais e impróprias em prol da dramatização de estrutura da criatividade que comanda a estrutura da compreensão, o tempo se verticaliza, (DD, 98), nega a horizontalidade superficial do mesmo, repondo a alteridade como condutora do diferencial nexu que doa a plenitude da existência. Trata-se do *circuito ontogenético do tempo*, que, na raiz da complementariedade, radicaliza a fenomenalidade da compreensão. Neste circuito, tematiza-se o saber no horizonte de suas possibilidades. É uma viagem às avessas, na qual se vai “do mesmo ao mesmo, passando pelo outro”. (DD, 91)

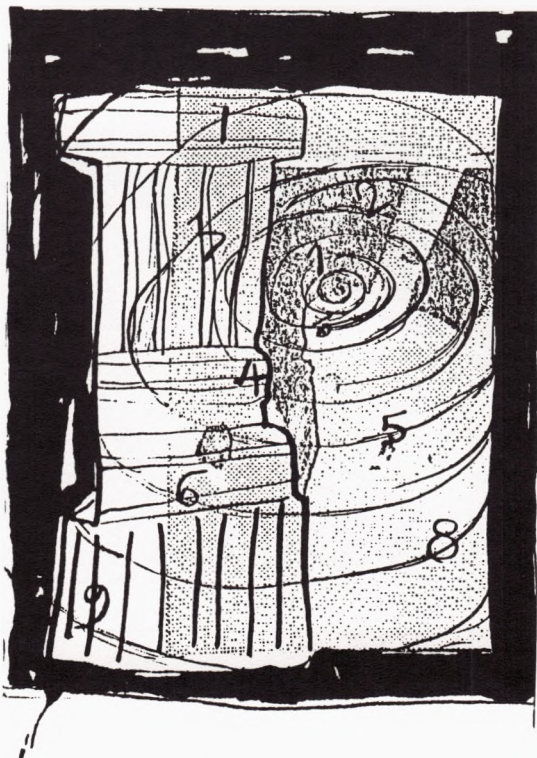
O circuito ontogenético do tempo, revelando a cisão essencial incrustada na operatividade histórica, reorienta o questionamento da relação entre tempo e compreensão. Se a temporalidade sustenta a compreensão e a compreensão se efetiva temporalmente, ambas se consagram a indicar a facticidade da existência. O ato de se completarem na complementariedade dos opostos encena a alteridade de se desdobrando. “O tempo de pensar marca profundamente o pensamento. Não se pensa talvez na mesma coisa, mas se pensa ao *mesmo tempo* em alguma coisa”. (DD, 105) Superpõem-se tempo e compreensão para dramatização do possível no seio do finito.

Esta ritmanálise do finito e do infinito, através da qual a compreensão é uma obra temporal, e a compreensão é a atividade descontínua do tempo, amplifica-se na poesia. “Ser poeta é multiplicar a

dialética temporal, é recusar a continuidade fácil da sensação e da dedução”. (DD, 125) Na poematização da existência, que faz irromper o nada no limite de sua efetividade, vê-se a compreensão “pontuada por instantes criadores”. (DD, 18)

IMAGINAÇÃO MATERIAL E DINÂMICA

Este movimento para a ficção, para o poético, que se encontra no percurso crítico de Bachelard, revela o projeto originário de sua obra: desvelamento da estrutura da compreensão indissociada da estrutura da criatividade. Subjetividade e objetividade reorientadas por um nexu tensivo, e a temporalidade envolvida nos processos heurísticos, fundamentando-se no nada, confirmam a adoção de um silêncio criador que medita as suas possibilidades de configuração como interpretante e horizonte de ambos momentos do conhecer. Os cindidos temporalmente superpostos fornecem a aber-



tura para a emergência do protético. O que se enuncia e se constitui suspende-se no limite de si para patentear sua enunciação, sua constituição. No originado, a origem.

Ao propor o recurso à origem, ao invés de impor o imediato decurso à superficial relação com o originário, Bachelard procede à ruptura com a atitude natural diante das coisas. Este realismo ingênuo de um *cógito* monovalente é incapaz de questionar e sustentar o que representa. Contra tal ge-

neralidade, que obstrói a experiência porque se abstrai nas essências, circunscreve-se o mito do *logos* à temporalidade de sua facticidade.

Reduzida não é somente a postura naturalística e cartesiana de uma natureza simples e absoluta (NES, 148), mas, e principalmente, o sujeito desta representação. É o desdobramento desse sujeito impresso na atividade mesma de pensar que apresenta o argumento maior contra sua monovalência. O *cógit*, nesta atividade, difunde a poematização de suas virtualidades. Pois é

através da *ficção* considerada em seu aspecto funcional que se toca no elemento de divisão do sujeito. Porque, bem entendido, trata-se da ficção que o sujeito, em sua tarefa de instrução, avança contra si, vivendo intimamente a dialética da suposição e do controle. Eu digo que eu penso, logo eu não penso o que digo – eu não sou o que eu digo que sou – eu não estou inteiramente nem no ato de meu pensamento, nem no ato de minha fala. O sujeito que se exprime é processo de divisão de si. (RA, 67)

Com isto, “o ato de conhecimento não é um ato pleno” posto que “desenvolve-se sobre um plano irreal. (ECA, 13)

A divisão no sujeito configura o enquadramento do possível no finito. Encontra-se na raiz mesma da expressão. Um fundamento múltívoco do sentido só se efetiva por meio da reconsideração dos mecanismos expressivos e referenciais. A imaginação, o irreal, a ficção comparecem como meios privilegiados para atualizar a pré-disposição orientativa da compreensão, na qual a possibilidade de afirmar algo se faz na virtualidade do expressível. O enunciado aponta para sua enunciação. A *imaginação material e dinâmica* de Gaston Bachelard, tomando por base a dupla fenomenologia do imaginário que a consubstância, confere o acesso a este espaço discursivo hierarquizador da estrutura da compreensão, espaço em que o sentido a constituir está no tempo de sua constituição. A crítica da esterilidade abstracionista da razão ocidental, que impregna o ‘novo espírito científico’ por meio da temporalidade descontínua da compreensão prepara o advento do horizonte aberto pela teoria da imaginação de Gaston Bachelard.

A questão que inicia a proposta bachelardiana relativa ao onirismo criativo baseia-se na autonomia do imaginário. Esta revolução copernicana da imaginação, ao mesmo tempo que instaura a especificidade da imaginação, coloca-a em seu caráter primordial e originário. O diferencial do onirismo enriquece a interpretação dos processos envolvidos na compreensão. Sendo finito, o ato de conhecer se hierarquiza.

Segundo sua autonomia, nota-se que “entre conceito e imagem não há síntese. (...) Os conceitos

e as imagens se desenvolvem sobre duas linhas divergentes da vida espiritual”. (PR, 45) O que se pede ao analista é que ele assuma as diferenças, que não conceitualize as imagens ou abasteça a razão com simples imagens.

Mas é no modo como os termos contraditórios são pensados, é no diálogo todo/parte que se iluminam tais diferenças. Segundo Bachelard, existe

a diferença entre as dialéticas da razão, que justapõem as contradições para cobrir todo campo do possível, e as dialéticas da imaginação que (...) encontram mais realidade no que se esconde do que no que se mostra. O movimento é inverso das dialéticas de justaposição para as de superposição. Nas primeiras, a síntese se oferece para conciliar duas aparências contrárias. A síntese é última tentativa. Ao contrário, na apercepção imaginária total (forma e matéria) a síntese é primeira: a imagem que toma toda a matéria divide-se na dialética do profundo e do aparente. (TRR, 25-26)

Pela apercepção imaginária, o ritmo oscilatório de dessubjetivação/objetivação e desobjetivação/subjetivação da heurística observacional encontra seu limite de aplicabilidade. A razão por si mesma é insuficiente para conferir significação ao que investiga. Falta o projeto, a *pré-disposição* orientativa que convalida a construtividade de sua instância teórica. A imaginação doa a estrutura da criatividade em suas tensões ambivalentes. Pelo onirismo, aquém e além da instrumentalidade do saber, a compreensão se efetiva, porque se pluraliza. Na prévia dialética do profundo e do aparente, a imaginação ensina que a latência do que se revela redundante na patência do que se vela. Ao contrário, pela razão somente, o conhecimento se formaliza por meio da abstração privativa do todo ou das partes. As distinções que produzem diferenças – o ganho do processo criador – são normalizadas no nível de funções reguladoras que atualizam absolutos. As partes não têm verdade alguma, senão a de exemplificar uma abstração. Com o onirismo, a dualidade é pressuposta em seu dinamismo heterogêneo, ‘enformador’ de toda abertura de significação. Os pólos são complementares, porque a estrutura da criatividade é descontínua: trata-se de uma dramatização totalizante que trabalha com a dialética limite/liminar em seus fundamentos.

Para testemunhar a eficácia da autonomia do imaginário como aprofundamento da imaginação material e dinâmica em marcha de formação, Bachelard pensa o fracasso da crítica contemporânea em suas tentativas de apreender a atividade poética do Surrealismo. Conceptualizando a imagem, esta crítica intelectualista se satisfaz com imediatas evidências de suas observações (DD, 148), contentando-se em dar mais atenção “a palavra que à frase –

**O tempo
modeliza a
alteridade em
sua epifania,
a deveniência
constituente e
constituidora
dessa
hesitação
ontológica.**

à locução mais que à página. Eles praticam um julgamento essencialmente atômico e estático”.

Desconhecendo, pois, a especificidade dos processos imaginativos, os conceptualizadores da imagem selecionam elementos como dados e apoios a suas generalizações avaliadoras. Separam as coisas de sua expressão (TRR, 48), preocupam-se mais com os produtos do que com a produção destes. Constituem os referentes do poético através de um arcabouço metodológico ou conjunto de observações sobre o fenômeno onírico de modo a instituir uma imagem geral do observado. O que aparece na obra de arte, transparece como reflexo de um *a priori* crítico.

Em Bachelard, o comportamento analítico que pressupõe a filiação à organicidade da obra de arte, impondo à mesma a redutora atividade de representar um esquema absoluto de inteligibilidade, é completamente afastado. Repõe-se a originalidade do imaginativo na concretude de suas relações de sentido. O uso do específico contrapõe-se ao abuso do artifício.

Em sua autonomia, a imaginação amplia-se na seguinte fórmula tautegórica: a imagem pela imagem. (AS, 210). Avessos a este diverso emblema metodológico, os críticos não compreendem a dinâmica do novo espírito literário, que o Surrealismo exemplificou.

É precisamente próprio do novo espírito literário, tão característico da literatura contemporânea, mudar as imagens, subir e descer ao longo de um eixo que vai, nos dois sentidos, do orgânico ao espiritual, sem jamais se satisfazer em um só plano da realidade.

Essa reversibilidade ontológica do orgânico e do aórgico, que a especificidade do imaginário expressa, modaliza seu próprio existencialismo e facticidade ao negar quaisquer categorizações unitárias, substancialistas e casualistas. O onirismo dramatiza o duplo, porque se dramatiza como duplo. A imagem pela imagem assinala, ao mesmo tempo, a operatividade histórica de sua descontinuidade fundamental e a teleologia às avessas de seu movimento por meio da dialética limite (imagem)–liminar (pela imagem).

Enquanto linguagem deste duplo, “as imagens não são conceitos. Elas não se isolam em sua significação. Precisamente, elas tendem a ultrapassar sua significação”. (TRR, 3) A construção do sentido na imaginação não se faz pela atomização de seus constituintes que, isolados, guardam uma constância e uma unidade semântica. Ao contrário, em vez de centralizar, ramificar-se a significação. Na imaginação, “as palavras não são simples termos. Elas não terminam o pensamento; têm o dever da imagem. A poesia faz ramificar o sentido da palavra, envolvendo-a numa atmosfera de ima-

gens”. (TVR, 7) O sentido se experimenta em estado sempre nascente, fazendo com que os referentes do poético sejam atribuídos à atividade mesma de sua constituição. (AS, 306).

A vocação de encenar o contraditório, a entreabertura mediadora dos contrários não se situa somente ao nível lingüístico. A ação sobre a linguagem faz com que se repensem os próprios meios de expressão. Negando a esfera da continuidade dos hábitos unificantes, o plural funciona como prática de uma verdade consciente de sua finitude e de sua historicidade. Adicionar contrários é pensar no que contrária a observação imediata. Isto se dá na etimologia mesma da palavra imaginação. Ultrapassa-se a tradição filológico-metafísica para se concentrar na hermenêutica da linguagem. A imaginação não é a faculdade de formar imagens, mas sim de deformá-las. O “vocabulo fundamental que corresponde à imaginação é o *imaginário*”. (AS, 7)

O onirismo não prima pelo isolamento do dado feérico na correlação com o ilusionismo de seu substancialismo visual. As imagens não têm dimensões unívocas, posto que estão dispostas em uma rede redistribuidora de relações e tensões dramáticas, que só se avistam neste jogo inerente à sua efetividade. A imaginação é o espaço-tempo do entrevelamento do *nada* em sua plasticidade criadora.

Ao invés de se encarar o processo imaginativo como mera soma e acumulação de imagens isoladas, Bachelard preconiza que se pense o onirismo como imaginário. Neste espaço onírico, o que importa “é, no entanto, a *transformação*, as transformações que fazem do espaço onírico o lugar mesmo dos movimentos imaginados”. (DR, 195) De modo algum cultiva-se a imaginação da forma (A-AS, 198) e sua decorrente esterilidade descritivista e aporética. Contra a geometrização da imagem, a autonomia da imaginação advoga uma filosofia da produção dinâmica (AS, 313) que visa à mudança, à alteridade no seio do mesmo.

Sob o signo da mutabilidade, a troca de dimensões, a adimensionalidade do imaginário é um postulado da imaginação. “As coisas sonhadas não guardam nunca suas dimensões, elas não se estabelecem em nenhuma dimensão”. (TRR, 13)

Essa instabilidade nadificadora da adimensionalidade do imaginário se perfaz num jogo de inversões que amplificam ou diminuem as formas representadas. A imagem, em sua essência variacional (PE, 3), vai sem cessar do cosmo ao macrocosmo, projetando alternadamente o grande sobre o pequeno (AAS, 152). Por seu irrealismo, neste entre-estar-sem-substância, o onirismo fixa tanto o homem como o mundo no “jogo mesmo de inversão que constitui a dinâmica da imaginação”. (TRR, 198-9) A essência variacional da imagem prolonga-se como nexo das contextualidades do homem e do mundo.

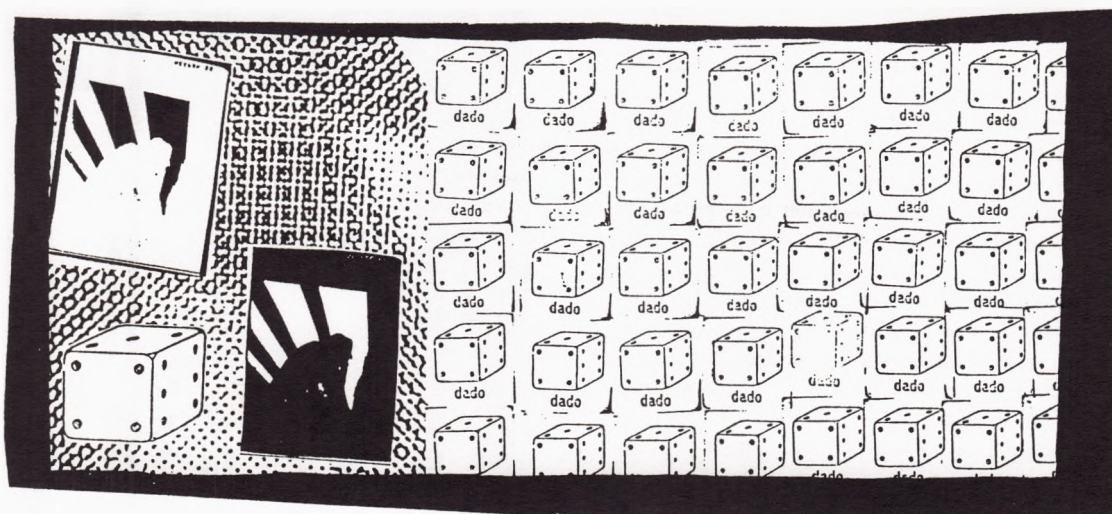
A imaginação, desta maneira, em sua autonomia, contrariando a horizontalidade contextual mediana e imediata (TRR, 81), problematiza-se ao se temporalizar. Sua conduta originária de heterogeneidade e ruptura sublinha os tempos superpostos experimentados na verticalização. Na verticalização pelas imagens e pelas imagens verticais, instala-se em “um tempo que não segue a medida, um tempo que nomearemos vertical para *distinguir* do tempo comum”. (CDR, 225) No eixo do tempo, a imagem diagrama o devir do homem na constante negação de suas determinações.

O tempo da imaginação, radicalizando a reversa harmonia dos contrários que supera a unidade comprometida em generalizações metafísicas, compreende-se na *lei da isomorfia das imagens*. Num imaginário, os mais diversos e opostos traços oníricos na comunhão de sua diferença revelada atestam a compertinência de uma ausência virtual que vela por toda pluralidade. Cada imagem presente restitui a ausente. Encena-se construtividade do imaginário em sua nadificação. A imagem suspende-se no seu limite que é a sua includência. Delimita-se na abertura que promove sua finitude. São seus

oníricos, e não a paráfrase formal dos produtos. Convergem os díspares na afirmação do vário. Mas “esta correspondência pode parecer mal designada pela palavra isomorfia, posto que é feita no instante através do qual as imagens isomorfas perdem sua forma. Esta perda da forma tem ainda a forma, ela explica a forma. Deve-se (...) “considerar sistematicamente sob as formas as matérias imaginadas”. (TRR, 173-174)

O mesmo (*isos*) sob diferentes formas (*morphe*) é a epifania da diferença pela diferença, na qual o limite da forma informa o limiar das tensões materializadas na constituição de seu sentido. É a consciência da transformação que está em cena a partir de sua própria experiência. No seio do finito, a revelação da possibilidade – eis a isomorfia das imagens que, na motivação hermenêutica de sua técnica, correlaciona imaginação e homem, na verdade de que “o aprofundamento de uma imagem nos conduz ao engajamento com a profundidade do ser”. (TRR, 28)

Convergindo pela encenação das movimentações divergentes em correspondências, as imagens isomórficas se condensam em “uma imagem fun-



momentos isomorfos: a finitude e o horizonte inaugural de sentido em sua complementariedade onírica. Aprofundando-se pela imaginação, o homem encontra-se na intimidade com suas potencialidades criadoras, ao agenciar a efetividade temporal descontínua do onirismo. Assim, “sonhando a profundidade, nós sonhamos nossa profundidade. Sonhando com a virtude secreta das substâncias nós sonhamos com nosso ser secreto”. (TRR, 51)

Como técnica de articulação de um imaginário, a isomorfia das imagens contradiz a dominância unilateral da imagem manifesta sobre a dissimulada, invertendo o acento valorativo e, com isto, infligindo ao intérprete a observação dos processos

damental, uma imagem que reage em nós como princípio de mobilidade”. (TRR, 58) Trata-se da *imagem princeps*, que interrelaciona homem e mundo representantes nos planos de suas oposições complementares. Funciona como uma metáfora axiomática: nada a explica, porém, a tudo explica (AS, 18). A doação de sentido de uma imagem fundamental é a razão de seu fundamento. Como *intersecção geneaescatológica* do imaginário, assinala as variações de um tema antropológico básico, dramatizado pelas diversas imagens em suas atuações heteromórficas. Confirma a lógica da imaginação, inscrita no jogo da alteridade que se perfaz pelo ritmo ontológico do mesmo e do outro.

Somente uma *Estética concreta* consegue adentrar nos processos tautegóricos referenciadores de um imaginário em autonomização, “uma estética que não seria trabalhada por polêmicas de filósofos; uma estética que não seria racionalizada por idéias gerais”. (FC 5)

Preocupada com as relações intrínsecas à atividade imaginante, a estética concreta traduz as transformações oníricas de um imaginário, apontando para uma poesia projetiva intrínseca a estas transformações. Na concretude de suas relações, “as imagens poéticas se projetam umas sobre as outras”. (LA, 54), rompendo assim com a causalidade formal, conceptualizadora da imagem. O projetivo, esteticamente materializado em um imaginário, não é a imposição de um modelo ideal de sua unificação semântica, mas um diagrama de forças (PPF, 216), que encena as ambivalências, as dualidades, as heterogeneidades do *ficto* como fatores constituintes de sua diferenciação.

O método para se apresentar estes jogos da alteridade é o da *ritmanálise*. Para se sorver a motivação dinâmica estruturante de um imaginário, é preciso “viver uma ritmanálise que sabe restituir duas tentações contrárias em uma situação na qual o ser equívoco se exprime como o ser de dupla expressão”. (TRR, 84) O método ritmanalítico se encaminha para a superposição temporal complexa, que distende o imaginário em configurações multivocas e complementares. Dinamiza-se por isomorfia à multiplicidade da atividade imaginante. Aplica-se à temporalidade do fenômeno onírico.

A abertura de sentido apresentada pela ritmanálise concria a referencialidade do imaginário em sua autonomia. As superposições descontínuas que a ritmanálise divisa no onirismo assimilam a finitude radical que perpassa a diferença ontológica em sua espessura temporal. Imaginar é finitizar-se sob o eixo do tempo. O *móvil onírico* dramatiza o virtual em sua aparição.

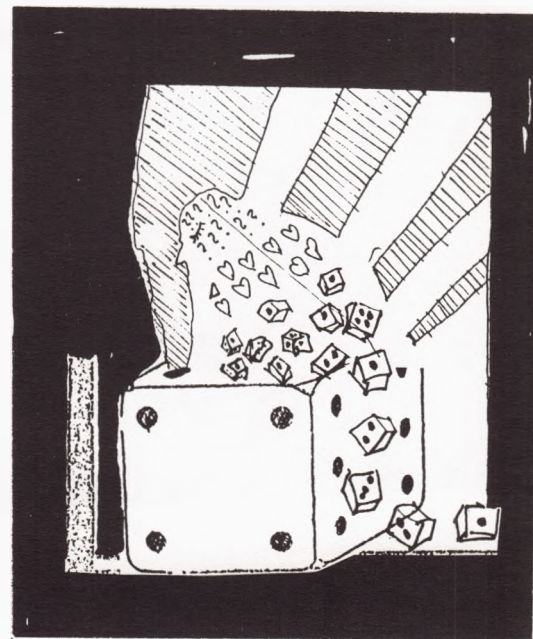
A autonomia do imaginário facultada pela imaginação material e dinâmica, oferece-se enquanto questionamento das modalidades de compreensão humanas. Os processos recursivos e paralelísticos da atividade imaginante remetem-se à hermenêutica limite-liminar de base. Evocando, por meio destes processos, a potência configuradora que o possibilita, as imagens, na variedade de seus registros, apresentam a atualidade de sua abertura originante: poematizam o possível, no presente sempre atuante de um velamento primordial. A imaginação material e dinâmica rompe com a emolduração abstracionista do *logos* ocidental, repondo a consideração dos tempos específicos que sobredeterminam a compreensão.

Na concretude de suas relações, atualizando a entreabertura dos contrários, a imaginação material e dinâmica deixa-se valorizar em desenvolvimento

e profundidade de seu horizonte finito (AAS, 9-10), sendo, deste modo, “ultrapassagem do ser imediato, em aprofundamento do ser superficial”. (TRV, 5)

Transformando toda ontologia em dinamogenia a atividade imaginante se materializa na construtividade do imaginário, e a construtividade do imaginário ensina como se processa a atividade imaginante. O mundo, imaginado em sua adimensionalidade característica, repõe o ritmo fragmentário e ambivalente em que o onirismo se fundamenta. Na cripta das imagens, o monumento transfinito do homem. O mundo é cifra do mistério deste. A plasticidade das imagens preconiza a plasticidade da imaginação. Na imaginação material e dinâmica, que é material, porque dinâmica, e dinâmica porque é material ocorre a mediação entre possibilidades de expressão e a expressão das possibilidades, uma e outra inter-relacionadas, pois só se pode efetivar o que se reafirma em sua efetividade. A finitude comanda a estrutura da criatividade.

Com isto, a autonomia do imaginário, em suas propriedades imanentes, amplifica-se em sua transcendência. Ao consolidar as transcendências (PF, 34), a imaginação hermenêutica a compreensão. O



que se experimenta na imaginação é a alteridade essencial, que fundamenta a compreensão. O ganho a mais que se observa e se recebe no irreal é o efeito da ultrapassagem dos condicionamentos e hábitos estabilizadores do real e de sua inércia. Professando a estrutura da criatividade em sua ocasião dialética, a transcendência imaginativa ilumina-se como *transfer onírica*. A partir deste, “transportando o sonhador em um outro mundo, faz do sonhador um outro de si mesmo e, no entanto, este outro é ele mesmo ainda”. (PR, 69) A ritmanálise do duplo fundamental, impressa nos

processos variacionais imaginativos, dramatiza a cisão inerente ao ser que se desdobra temporalmente no conúbio com o não-ser. A alteridade professa a verdade do ser, verdade também do nada. Nesta concruz dos contrários em seu intercâmbio dialógico, o duplo se poematiza no seguinte paradoxo: “o duplo é duplo de um ser desdobrado. (PR, 69) O vário precipita-se na emergência de sua polivalência. O ser é alteridade no movimento cisionário de sua efetivação. A transcendência é possibilidade da finitude em seus ritmos oníricos.

O *transfer onírico* repensa as liames do homem como o real e o irreal. Trata-se de um inversão na tradição do *logos ocidental*. Agora, “o real é absorvido pelo imaginário”. (PR, 12) A realidade da imaginação desabsolutiza o real, ficcionalizando-o. Conduz o pensamento para que se detenha na virtualidade de suas condições produtivas, ao invés de se debruçar sobre uma osmose mimético-reprodutiva. O real é que é explicado pelo imaginário. (AS, 105)

O verdadeiro trajeto gnoseológico do homem é uma atividade de ultrapassagem de um suposto real, e não uma dependência à normalidade de um circuito reativo estímulo-resposta. Somente assim entende-se a “continuidade da realidade e do sonho, descontinuidade do sonho à realidade”. (TRV, 303) Por meio da imaginação, em sua primordialidade, ocorre a ruptura com os modos de referência naturalísticos. A compreensão humana não se reduz a um prolongamento dos dados sensitivos nem ao desenvolvimento de julgamentos já consolidados. Mas é em função de um projeto onírico que o saber se constrói, temporalizando-se.

Compreensão e imaginário se correspondem. A imaginação é conhecimento, e o conhecimento se faz imaginativamente. Nesta reciprocidade, “a imaginação vem a sonhar e compreender, sonhar para melhor compreender, compreender para melhor sonhar”. (TRR, 291) A hermenêutica da imaginação é o horizonte da compreensão. É preciso que a imaginação tome demasiado para que o pensamento tenha o suficiente, que a vontade imagina demasiado para realizar bastante. (AS, 312)

Na esfera deste *pensamento do antes*, deste pensar situado na prioridade de sua abertura, nega-se a geometria superficial que contorna os objetos e conforma os sujeitos. Questiona-se o *cogito* racionalista metafísico. No domínio hermenêutico de sua fundamentação, o onirismo ultrapassa a correlação sujeito-objeto em sua constância formal, ao perscrutar um tempo coalescente em que “não nos dividimos mais em observador e observado”. (PR, 39) Os simulacros subjetivos do estatuto representacional clássico são superados. Ao contrário, é o intervalo mesmo que é proposto. O que se experimenta na imaginação, é o dinamismo mesmo que a comanda. Seu *cogito* é o da “consciência do claro-obsuro da consciência”. (FC, 7) É consciência

contra qualquer consciência de unidade, contra qualquer processo de unificação de sentido ao impor um sentido *a priori*, desconectado de seu contexto produtivo. É, pois, na apreensão do múltiplo, compreendida no tempo de seu descobrimento, que a imaginação encontra seu *cogito*.

Comprometido com a atividade imaginante em sua efetividade, a consciência contra consciência no tempo de sua abertura patenteia a “consciência do infra-eu – modalidade de *cogito* do subterrâneo, de um subsolo em nós, o fundo do sem fundo (TRF, 260) Na imaginação, experimenta-se, pela potência nadificadora do onirismo, a própria nadificação da subjetividade. Imaginação e compreensão iluminam-se na correlação sistêmica do imaginante e do imaginado (TRV, 5), através da qual o *a priori* essencial é substituído pelo *a priori* existencial.

Em sua irreabilidade e descontinuidade criadoras, a imaginação dramatiza o conhecimento ao conduzi-lo ao tempo de sua finitude. A dialética tensiva do imaginário reconstrói os movimentos da estrutura da criatividade que comanda a compreensão. Imaginante e imaginado adimensionalizam-se na plasticidade prévia que os intermedia. Na isomorfia das imagens, os existenciais humanos. Como afirma Bachelard, “fôos somos isomorfos às grandes imagens da profundidade”. (TRR, 260)

Pela primordialidade da atividade imaginante, ao se relacionar com a compreensão em sua facticidade, coloca-se a seguinte questão: será que “meditar sobre uma origem não é o mesmo que sonhar? E sonhar sobre uma eterna origem não é ultrapassá-la”? (PR, 94)

A entreabertura mediadora que a imaginação atualiza é o pensamento prévio das possibilidades de pensar que imagens dramatizam. A imaginação interroga este prévio, interpelando-o em sua configuração hermenêutica. Pela tauteologia imaginativa, apensada ao seu próprio movimento cisionário, compreendem-se os constituintes limites e liminares da compreensão em sua construtividade. A matriz axial da imaginação é pensar sua primordialidade. A imaginação da origem é a origem de todo imaginar. Antes, uma criação deve imaginar-se. (AS, 280) A linguagem poética, na concretude de suas imagens, si-tua-se na origem do ser falante, na origem da expressão. (PR, 5)

Interrogando-se pela origem, o onirismo trabalha com o arquétipo. Este é causa sem causa (PF, 80). Não se trata de um esquema geral, pré-referenciador do poético. É preciso ver “a atualidade dos arquétipos”. (PE, 172) Seu tempo é o de sua atuação num imaginário. Prescreve-se enquanto se inscreve na autonomia da atividade imaginante. Dentro da reversibilidade e transformação dos percursos imagéticos, o arquétipo proporciona uma temporalidade à imaginação: a contínua ritualização da origem no originado. Infunde um passado atuante na multiplicação de suas ambivalências e na

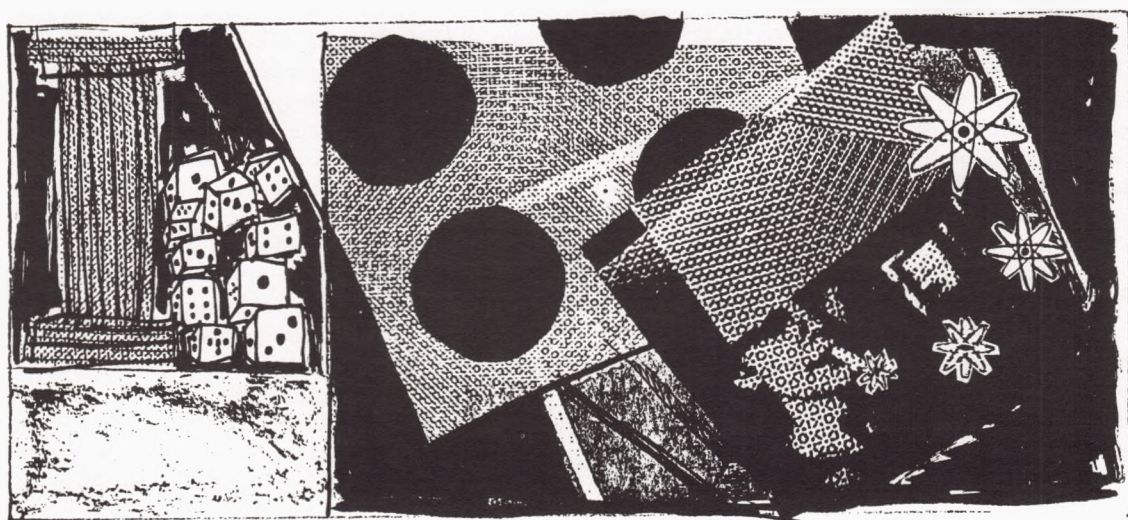
O verdadeiro trajeto gnoseológico do homem é uma atividade de ultrapassagem de um suposto real.

sua sincronia inauguradora de sentido. Assim, “cada arquétipo é uma abertura ao mundo” (PR, 107), um convite para construí-lo.

Isto se observa no arquétipo da infância imemorial, na ontologia da infância (PR, 18). Sendo discente da criatividade, a criança indica a heurística do saber. Para ela, a descoberta do mundo está no tempo de sua efetivação. Comparticipa da virtualidade de conhecer pelo horizonte do inventar. “Antes do *homo faber*, o *puer lusor* possui o Mundo para seu jogo”. (ET, 28) Encenar por si mesma os desdobramentos da estrutura da criatividade, eis o núcleo da infância. (PR, 85) Em seus jogos de aprendizagem, de incessante reorientação dos nexos referenciais, a verdade da infância é a verdade da imaginação. No limite de si, a criança, como a imagem, transpõe-se cindida para revelar a imanência da alteridade. “Toda infância é para se reimaginar” (PR, 85), assim como toda imaginação deve puerizar-se. Ambas doam a propedêutica do múltiplo pela refutação do residual comportamento que se restringe ao reconhecer o já conhecido.

Imaginação e infância, em sua perspectiva de antecedência e primordialidade, ascendem ao espaço discursivo que hermeneutiza a compreensão, ao questionarem a temporalidade envolvida em mediação que medita o sentido a se constituir contemporâneo de sua constituição.

O *puer lusor* confirma a apoteose do projeto bachelardiano: ao apresentar a especificidade do processo imaginativo e hierarquizar a estrutura da compreensão em função da abertura que o onirismo possibilita, Bachelard se prepara para um *novo humanismo* a ser definido pelo conjunto de tendências que impulsionam o homem a ultrapassar suas determinações gerais e absolutas, empreendidas na geometrização metafísica de suas potencialidades. Neste novo humanismo, “o homem é um ser a imaginar (...). O que conheceríamos do outro se não o imaginássemos”? (PR, 70) O homem que imagina, na verdade se temporaliza. Experimenta o outro que coexiste consigo. Imagina-se ficcionalizando sua subjetividade. O homem é o lugar-tenente do nada.



Pela infância, em sua potência fundadora, revela-se “um ser anterior ao nosso ser, toda uma perspectiva de antecedente de ser”. (PR, 93). Como a imaginação, o menino em seus brinquedos com o mundo, desrealiza-se. Situa-se na primordialidade em que a finitude se processa e se operacionaliza em suas possibilidades. Antecedente ao ser único-unificante, detém um saber que profere o *des-conhecer*, o *nada*. Para o *puer lusor*, “é preciso reencontrar nosso ser desconhecido, soma de todo o incognoscível que é a alma de uma criança”. (PR, 99)

Enfim, atualizando a criatividade em sua originária apreensão, depreende-se o horizonte em que se tematiza o desvelamento do sentido impetrado na descoberta. A experiência de imaginar articula o tempo deste desvelamento. O sentido constituído e a constituição do sentido não se opõem, não são intervalos estanques, formalizados *a priori*. Em seu dinamismo mediador, a imaginação apresenta-se em sua plenitude ao fornecer a situação hermenêutica da compreensão mesma. Na imaginação questiona-se o compreender. Compreender a imaginação é questionar os fundamentos do saber. Imagi-

nar e compreender intercambiam-se. Na imaginação em sua especificidade dramatizam-se as possibilidades de compreender. *O telos da compreensão é a sua tautegoria imaginativa.* (grifo nosso)

Por isso, o poético se configura como metalinguagem da criação. Enquanto teoria dramática do conhecimento, a imaginação se amplifica como possibilidade de compreender – instância da estrutura do conhecimento por meio da qual a compreensão fala da compreensão. Circunscrito à sua dialética limite-limitar, o saber se compraz em imaginar, em recriar constantemente seu projeto heurístico.

Marcus Mota é crítico literário.

Nota sobre o artigo

Originalmente, capítulo introdutório de dissertação de mestrado, ainda inédita, intitulada *A Hermenêutica da imaginação em Adonias Filho*.

Bibliografia

- BACHELARD, Gaston. *L'intuition de l'instant*. Paris, Gonthier, 1962. (II)
La flamme d'une chandelle. Paris, P.U.F., 3. ed. 1964. (FC)
L'air et les songes: Essai sur l'imagination du mouvement. Paris, J. Corti, 1943. (AS)
La poétique de la rêverie. Paris, P.U.F., 1960. (PR)
La poétique de l'espace. Paris, P.U.F., 1964. (PE)
La terre et les rêveries de la volonté. Paris, J. Corti, 1984. (TRV)
Le nouvel esprit scientifique. Paris, P.U.F., 8ª ed., 1963. (NES)
L'activité rationaliste de la physique contemporaine. Paris, P.U.F., 1951. (ARPC)
Les intuitions atomistiques: essai de classification. Paris, J. Vrin, 2ª ed., 1975. (IA)
Le philosophie du nom: Essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique. Paris, P.U.F., 7ª ed., 1975. (PN)
La formation de l'esprit scientifique: contribution a une psychanalyse de la connaissance objective. Paris, J. Vrin, 10ª ed., 1977. (FES)
Étude sur l'évolution d'un problème physique: la propagation thermique dans les solides. Paris, J. Vrin, 2ª ed., 1973. (EE)
Le matérialisme rationel. Paris, P.U.F., 1953. (MR)
Études. Paris, J. Vrin, 1970. (ET)
Essai sur la connaissance approchée. Paris, J. Vrin, 4ª ed., 1973. (ECA)
L'engagement rationaliste. Paris, P.U.F., 1972. (ER)
La terre et les rêveries du repos. Paris, Corti, 1948. (TRR)
Le pluralisme de la chimie moderne. Paris, J. Vrin, 2ª ed., 1973. (PC)
Le rationalisme appliqué. Paris, P.U.F., 2ª ed., 1962. (RA)
Le droit de rêver. Paris, P.U.F., 1970. (DR)
Fragments de uma poética do fogo. Trad. de Norma Celes, Rio, Brasiliense, 1990. (PPF)
Lautréamont. Paris, J. Corti, 2ª ed., 1968. (LA)
La dialectique de la durée. Paris, P.U.F., 1950. (DD)
- BOHR, Niels. *Atomic theory and the description of nature*. London, Cambridge Press, 1968.
Essays 1958-1962 on atomic physics and human knowledge. New York, John Wiley and Sons, 1963.
Human knowledge and Atomic Physics. New York, John Wiley and Sons, 1958.
Foundations of quantum physics I (1926-1932), ed. J. Kalckar, New York, Elsevier Publishing Company, 1985.
- CAMAY, Sebastian., *Reason Revisited*. Indiana, University of Notre Dame, 1977.
- CASEY, Edwards., 'Imagination and phenomenological method'. In: *Husserl Expositions*. eds. Elliston, F. E. e McCormich. P., Indiana, University Notre Dame Press, 1977.
- DURAND, Gilbert., *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris, Bordas, 1969.
- EINSTEIN, Albert e INFELD, Leopold. *A evolução da física*. Trad. G. Rebuá, Rio, Zahar, 1962.
- FOLSE, Hery. *The philosophy of Niels Bohr – The framework of complementarity*. Amsterdam, North-Holland Physics Publishing, 1985.
- GONSETH, Ferdinand. *Le problème du temps*. Neuchatel, Éditions du Griffon, 1964.
- HEISENBERG, Werner. *The physical principles of the quantum theory*. Trad. C. Eckart e F. C. Hoyt, New York, Dover Publications, 1949.
Física e Filosofia. Trad. J. Leal Ferreira, Brasília, Edunb, 1981.
Philosophical problems. Trad. F. C. Hayes, London, Faber and Faber, s. d.
- HUSSERL, E. *Ideas*. Trad. W. R. Boyle Gibson, London, George Allen e Unwin, 1969.
- JASPERS, Karl. 'La ley del día y la pasión de la noche' In: *Filosofia*. Trad. F. Vela, Madrid, Revista de Occidente, 1958, pp. 465-479.
La filosofía. Trad. J. Gaos, México, Fondo de Cultura Económica, 1953.
- LEÃO, Emmanuel Carneiro. *Introdução ao pensar*. Petrópolis, Vozes, 2ª ed., 1989.
- MELO E SOUZA, Ronalds. *Epistemologia e Hermenêutica em Bachelard*. Tempo Brasileiro, (1987) 90: 47-94.
- MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. *Crítica da razão na fenomenologia*. São Paulo, EDUSP, s/d.
- ROSENFELD, Léon. *Niels Bohr's contribution to epistemology Physics today*. (1963) 10: 47-54.
- THERRIEN, Vincent. *La révolution de Gaston Bachelard en critique littéraire*. Paris, Klincksieck, 1970.

Resumen

La poética de la razón y las razones de la poética en Gaston Bachelard

El pensador francés Gaston Bachelard interpreta las teorías de la física contemporánea, formulando un nuevo espíritu científico. En este, lo que importa son los valores creativos, virtuales y problemáticos de la comprensión, ítems que serán profundizados en su doctrina de la imaginación.

Abstract

The poetics of reason and the reasons for poetics in Gaston Bachelard

The French thinker Gaston Bachelard interprets contemporary physical theories, forging a new scientific spirit. For Bachelard, it is the creative, virtual and problematic values of comprehension that matter. These items are to be treated in greater depth in his doctrine of the imagination.



À PROCURA DE DRAGÕES: ENSINO E PESQUISA EM ANTROPOLOGIA

DE QUE OS MANUAIS NÃO
FALAM SE NÃO DA PRÓPRIA
VERDADE DA DISCIPLINA
QUE TANTO DESCREVEM
MAS NÃO PROBLEMATIZAM?
AO INVÉS DE SE
PERPERTUAR A
ESTATICIDADE DOS
MODELOS ANALÍTICOS
FASCINADOS COM O
EXÓTICO, É PRECISO
NOVAS VIAGENS
ETNOGRÁFICAS QUE
COMPREENDAM E
INCORPOREM O OUTRO E
SEUS ENIGMAS.

Ensinar a fazer pesquisa de campo em antropologia é uma tarefa impossível. Esta é a conclusão que há muito chegaram não só professores bem intencionados como estudantes interessados mas atônitos. A experiência de campo depende, entre outras coisas, da biografia do pesquisador, das opções teóricas dentro da disciplina, do contexto sócio-histórico mais amplo e, não menos, das imprevisíveis situações que se configuram no dia-a-dia no local da pesquisa, entre pesquisador e pesquisados. Já houve época em que se pensava que bastava aprender a fazer censos, um mapa, genealogias, coletar histórias de vida, anotar os 'imponderáveis' em um diário, escrever os mitos e seguir à risca os manuais que – no velho estilo britânico dos "Notes and Queries" – pretendiam ajudar o etnógrafo a entender o mundo em que vivia o 'nativo'.

A ilusão de que era possível ensinar a fazer pesquisa de campo – Malinowski e Evans-Pritchard estão entre os que seriamente tentaram – esvaiu-se com a crítica à busca do nativo exótico. Esse estado de coisas, hoje, não é mais causa de desesperança, mas uma realidade que se explora nos seus aspectos positivos e negativos e, não raro, torna-se o fio condutor da etnografia que resulta da pesquisa.

Em contraste com a pesquisa de campo, a idéia de que o ensino da antropologia poderia ser questionado nunca floresceu. Na verdade, os antropólogos podem se vangloriar de estarem entre aqueles que melhor e com mais consenso partilham ancestrais e linhagens comuns, através dos quais iniciam os estudantes quer estejam no Brasil, nos Estados Unidos, na Inglaterra, na Austrália, no Japão ou na Índia. Um curso de história e teoria antropológica pode variar no que diz respeito ao período contemporâneo e às figuras locais mais significativas, mas há de se ler Durkheim, Morgan, Mauss, Frazer, Malinowski, Boas, Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard, Lévi-Strauss.

Resolvido o problema teórico, talvez tenha chegado a hora do ensino quando se reconhece, como o fez Evans-Pritchard há mais de trinta anos, que *a simples capacidade intelectual e preparação técnica, por si sós, não fazem um bom antropólogo*. Se o ensino prepara o estudante para a pesquisa, como entender a segurança que parece predominar no

Mariza G. S.
Peirano

ensino e a ansiedade que ronda a pesquisa? Talvez valha a pena perguntar-se o que os estudantes aprendem, além das informações sobre brigas de galo em Bali, a importância do irmão da mãe nas tribos sul-africanas, o kula dos trobriandeses, os mitos kwakiutl, a nomeação Sanumá, os espíritos tailandeses, ou mesmo o bizarro simbolismo do pangolim entre os Lele africanos.

Ensinar antropologia não é apenas transmitir um acervo de informações sobre o exótico, caso no qual a antropologia não seria mais que um grande armazém de informações, um dicionário de estranhas peculiaridades. Trata-se, mais, de ver brotar no estudante a descoberta de que, atrás do exótico, existe uma outra alternativa, uma outra possibilidade além da que nos é dada. Ao aprender sobre mitos e ritos de povos estranhos, apreende-se um *ethos* específico: lentamente, como do resultado de um processo de iniciação, o estudante passa a reconhecer a racionalidade do outro, o respeito à alteridade, o relativismo das sociedades e das ideologias, a ausência de distinção fundamental entre os primitivos e os modernos, a horizontalidade das práticas humanas, a afinidade entre a ciência e a magia, entre a magia e a religião.

Da eterna procura do “ponto de vista do nativo” à constatação de que a antropologia não é uma disciplina fotográfica, mas artesanal, interpretativa e microscópica, que liga o particular mais minúsculo ao universal mais abrangente, dá-se início a um processo de desconstrução das categorias abstratas da nossa própria sociedade – a começar pelo que chamamos de *religião, filosofia, política, senso comum*, e outras. No inventário das possibilidades humanas, o processo histórico do chamado mundo ocidental no qual vivemos talvez tenha sido, este sim, o mais exótico, porque o mais singular, único, recente e possivelmente o mais contraditório.

Não é de se estranhar, portanto, as reações com que nós, que procuramos ensinar antropologia, muitas vezes nos defrontamos em sala de aula. Especialmente nos cursos de graduação, a percepção de que é possível construir o mundo de forma diversa causa tanta surpresa e entusiasmo quanto ceticismo e desconforto. Aqueles que “já sabem o que querem” não sentem nenhum apelo pela disciplina, mas é alto o número dos estudantes que redirecionam suas preocupações e optam pela antropologia geralmente *depois* de expostos a uma outra disciplina.

Raros são os que entram na universidade para cursar antropologia (em parte por ela ser desconhecida fora da universidade); a disciplina é quase sempre uma segunda opção que serve aos descontentes com as certezas que outras áreas de conhecimento oferecem. Já ouvi comentários tanto sobre o caráter missionário dos antropólogos, procurando *converter* os estudantes, quanto sobre, em brincadeiras de corredor, que um estudante havia se re-

ferido ao curso Introdução à antropologia como Heresia I. Tudo isso faz sentido numa disciplina que pretende interpretar mais que analisar, que rompe com as certezas para colocar a perplexidade e, freqüentemente, a angústia, no seu lugar.

É interessante notar que antropólogos raramente *afirmam*, mas quase sempre *especulam*. Especulam sobre possibilidades de interpretação, sobre dilemas e impasses, sobre os significados nativos. Afirmar é ter certeza; especular é inserir a dúvida. As certezas, por outro lado, são mais facilmente compartilhadas; já nas dúvidas e perplexidades entra um componente individual que, como na magia de Mauss, singulariza o que, na verdade, é socialmente compartilhado. Daí, talvez, a gratificação que tenho, por exemplo, quando percebo, nos cursos de teoria antropológica, que, ao dominar a literatura, cada aluno geralmente elege, de acordo com suas inclinações pessoais, um certo elenco de autores como seus mentores intelectuais ou, como gostamos de dizer, seus ‘gurus’.

O modelo do renunciador hindu, daquele que se distancia do mundo social à procura do desenvolvimento espiritual individual e atinge a relativização da vida-no-mundo parece oferecer alguns pontos de contato com a prática da antropologia.

Evans-Pritchard já recomendava que, para se atingir a proeza de pensar e sentir alternadamente em diferentes registros, o antropólogo deveria abandonar-se sem reservas.

Esse modelo serve talvez para os primeiros estágios da iniciação no mundo da antropologia e como inspiração para o ritual de passagem da pesquisa de campo – *eu saí da sociedade; eu encontrei o outro; eu sofri*. Esta perspectiva nos deixa, contudo, a um passo do terreno movediço do relativismo extremo, onde tudo é válido, tão perigoso para os antropólogos quanto o seu oposto, a afirmação simplista da uniformidade da natureza humana, onde as diferenças desaparecem.

Os estudantes parecem perceber as consequências da atitude antropológica quando passam a questionar as raízes da própria disciplina e o aspecto sociológico de suas teorias. São eles que sugerem que o projeto de se *conversar com o outro*, como quer Geertz, é colorido por fortes tons democráticos, no estilo norte-americano. Ou, ainda, que a visão da antropologia como *intersubjetividade espelhar* responde basicamente a um autoquestionamento ocidental de inclinação francesa, como no caso de Dumont. E então naturalmente passam a se perguntar sobre as implicações de se fazer antropologia no Brasil, já que, parafraseando Mário de Andrade, é aqui que nos acontece viver.

No nosso contexto, a vocação relativista e renunciadora da antropologia se confronta com o compromisso que o cientista tem com o grupo que escolhe para estudar – em geral um *outro* que faz parte da sociedade nacional – e com o envolvi-

mento social que caracteriza e define o intelectual no Brasil. Trata-se de uma combinação *sui-generis* dos papéis de cientista e de cidadão quando se a compara, por exemplo, com a tradicional escolha do *outro* fora das fronteiras nacionais. O problema é ético e político; não no sentido imediatista que freqüentemente floresce no meio acadêmico, mas no sentido, a meu ver mais profundo, que associa os ideais da antropologia com suas raízes no iluminismo e com a grande visão de que uma ciência da sociedade e da história era possível.

A antropologia não é uma ciência prospectiva. Mas o fato de ter nascido no bojo da gênese da sociedade moderna, traz consequências importantes: ao mesmo tempo que é fruto de valores universalistas, a antropologia se propõe resgatar a não-modernidade nos aspectos ideológicos que foram negados na nossa sociedade; apesar de ser vista dentro do ocidente intelectualizado como ela própria altamente exótica, trata-se de um discurso que se desenvolveu *dentro* e *para* o mundo moderno. A antropologia questiona o mundo moderno ao mesmo tempo que faz parte dele. Já se disse que a antropologia olha dragões, mas sem tentar domesticá-los, sem abominá-los e sem querer, tampouco, submergi-los nos tanques da teoria.



Olhar os dragões apenas para admirá-los relativamente ou esteticamente, ou para incluí-los no registro das possibilidades humanas, talvez não satisfaça a nossa ambição intelectual. Esse projeto talvez tenha sido mais adequado para aqueles que, no século dezanove, se auto-denominavam apropriadamente naturalistas. Mas tendo visto outros mitos e outros ritos, e por que não, outros dragões, temos também visto outras visões de ciência, outras concepções de nação, outros tipos de antropologia, outras inserções do intelectual na sociedade. Na versão javanesa, outros campos, outros gafanhotos.

É possível assim perceber um espaço propício para que se recupere o projeto de uma ciência secular e empírica que, nos dias de hoje, procure, por exemplo, modelos alternativos de modernidade. Se o Japão não virou Estados Unidos, se a política é comunalista na Índia, se a religião renasce das cinzas no Irã, se a Comunidade Européia enfrenta perplexa as diferenças entre seus países, isto tudo é prova que a questão da modernidade não só ainda não se resolveu, como passa pela discussão da

identidade cultural, quer em seus aspectos políticos, históricos e sociais, quer nos seus regionalismos nacionais e extra-nacionais.

Esse, talvez seja um projeto que nos é mais congenial, já que fornece a perspectiva de combinar ao mesmo tempo a tradição intelectual brasileira com o melhor da herança sociológica e holista da antropologia. Para tal, no entanto, há de se procurar os dragões. Se a pesquisa de campo traz a insegurança intrínseca do desnudamento, refugiar-se nas entrevistas, nas pesquisas-relâmpago, nos questionários aplicados por auxiliares, na metodologia como camisa-de-força, enfim, pode apenas reforçar nossa tendência, já natural, para a especulação introspectiva, criativa, por certo, mas que deixa de lado o choque mais aterrador e no entanto mais rico do encontro com a alteridade.

Mário de Andrade já reconhecia essa necessidade, que procurou solucionar através de suas famosas *viagens etnográficas*, realizadas apenas uma década depois de Malinowski ter se aventurado nos mares de Melanésia. Dragões, é só procurá-los, mas os reconhecemos melhor se os encontramos primeiro fora do nosso quintal.

Marisa G. S. Peirano é professora do Departamento de Antropologia da UnB. Publicou em 1992, pela Edunb, *Uma Antropologia no Plural*.

Nota

As observações de Evans-Pritchard estão em *Social Anthropology*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1982; os dragões de Geertz em 'Anti-anti-relativism', *American Anthropologist*, vol. 82, 1984 e as idéias de Mário de Andrade em *A lição do amigo* (cartas para Carlos Drummond de Andrade), José Olympio, 1983. Esta comunicação foi apresentada no Simpósio 'Por uma política científica para as ciências sociais', organizado pela ANPOCS de 19 a 21 de agosto de 1988 em Teresópolis, Rio de Janeiro. Devo aos alunos de TA-1 e TA-2 (1/87 e 1/88) as boas discussões de aula, que me levaram a sistematizar este ponto de vista.

Resumen

A la búsqueda de dragones:
ensino y pesquisa em antropologia

¿De qué los manuales no hablan si no de la propia verdad de la disciplina que tanto describen pero no problematizan? En vez de perpetuarse a la inmovilidad de los modelos analíticos, fascinados con lo exótico se precisan nuevos viajes etnográficos que comprendan e incorporen *el otro* y sus enigmas.

Abstract

In search of dragons: teaching and research in anthropology

What do the textbooks deal with if not the very truth of the discipline they are at such great pains to describe yet fail to raise problems about? Rather than perpetuate the static traits of analytical models engrossed in the exotic, one should launch new ethnographic voyages for grasping and incorporating others and their enigmas.



ZELUKA

TECNOLOGIA EXTERNA: INSTRUMENTO DE PODER

PASSADAS AS ETAPAS INICIAIS DE
COLONIZAÇÃO, PERSISTE A PRESSÃO
EXTERNA SOBRE AS ECONOMIAS
DEPENDENTES. TRATA-SE DO
NEOCOLONIALISMO QUE, COM SUAS REDES
ESTRATÉGICAS DE CONTROLE
TECNOLÓGICO, ULTRAPASSA AS
RESISTÊNCIAS DAS COMUNIDADES LOCAIS.
COM ISSO, OS 'NATIVOS' DESCONHECEM
SEU POTENCIAL.

O processo tecnológico transformou-se no mais eficiente instrumento estrutural de poder contemporâneo. Em especial, desempenha papel estratégico de dominação dos países industrializados sobre aqueles de *modelo* econômico dependente. Sendo a tecnologia o meio pelo qual se montam as estruturas produtivas e se definem seus fatores básicos, ela tem influência decisiva na natureza, forma, operação e objetivos dessas estruturas, favorecendo, evidentemente, seus controladores.

Quando esse *modelo* é fundamentado em pacotes tecnológicos externos, com origem nos países centrais, são estes que conduzem o equacionamento produtivo dos países dependentes, moldando-os à condição de economias periféricas. Assim, quando uma sociedade abre mão do governo tecnológico, transferindo seu domínio às corporações de potências estrangeiras, ela perde o controle de sua evolução e transforma-se em barco à deriva. Evidentemente, nestas circunstâncias, o poder externo manipula para garantir a manutenção de seus interesses, tendo por base a equação tecnológica que a fundamenta.

A pujança de uma estrutura produtiva relaciona-se diretamente com a maximização do uso das vantagens relativas de fatores de produção do meio, região e país em que se localiza. Entretanto,

quem monta esta equação é o processo tecnológico. Portanto, quando o *modelo* econômico se fundamenta na dependência de pacotes tecnológicos originais em países hegemônicos, esse princípio deixa de ser aplicado e os interesses externos comandam o processo produtivo.

Realmente, as agregações que compõem os pacotes tecnológicos contêm decisões que vão desde as escolhas das matérias-primas até o estabelecimento de estratégias que configuram o mercado consumidor. Estas decisões, naturalmente, obedecem a diretrizes e a interesses das corporações e dos países que controlam a dinâmica de elaboração dessas agregações.

Ao contrário do que é extensamente propagado, a atividade tecnológica não é da mesma natureza que a científica. Ela resulta de interferências de caráter social, econômico e político, além daquelas que têm como fonte a ciência; e é formada pela ação de amplas e complexas interveniências envolvendo centenas, milhares e até milhões de itens; assim, ela contém inúmeras especificações que refletem os interesses e as políticas das origens.

Os pacotes tecnológicos definem ingredientes, portanto, componentes e ações que conduzem aos bens e serviços finais; estabelecem como estes devem ser agregados; como devem ser produzidos e quais as influências que exercerão sobre o mercado, hábitos e cultura das populações a que se destinam. Também, às vezes de maneira ponderável, interferem sobre o equilíbrio ecológico e provocam efeitos que podem ir desde a vitalização até a destruição ambiental. Agregados em conformidade com um determinado meio, ao passarem a ser utilizados em condições ecológicas distintas, os pacotes tecnológicos podem causar efeitos pelo menos perturbadores. Suas ações negativas se fazem sentir pela inadaptabilidade das opções de origem sobre as circunstâncias para os quais foram transplantados, inclusive pelos resíduos químicos ou aqueles provocados por formas degradadas de energia, aceleradoras do aumento de entropia do meio.

Devido ao *modelo* dependente, a produção de pacotes tecnológicos é adrede concentrada nos países condutores da economia internacionalizada. Por isso, os inúmeros itens que os compõem estão,

J. W. Bautista
Vidal

assim, de acordo com as vantagens relativas de fatores de produção das origens.

Os agregadores externos decidem quanto às matérias-primas; formas e usos de energia; especificações e constituição dos componentes: sistemáticas de produção; grau de automação, racionalização e integração dos produtos intermediários e finais; formas de capitalização; níveis de qualidade; destinos e dinâmicas mercadológicas; opções sobre equipamentos básicos; grau de influência sobre os meios produtivo, ecológico e cultural; controles sobre cada uma das etapas de produção; desenho e definição de utilidade dos bens e serviços finais. Toda esta multiplicidade de decisões é transferida pelas economias periféricas para os agregadores dos pacotes, localizados nas estruturas de poder dos países industrializados. Na rotina, este imenso potencial decisório opera simplesmente fazendo uso de pacotes já em uso, portanto com custos de desenvolvimento zero, e que refletem condições, potencialidades, interesses e políticas dos meios em que foram originados.

Esta sistemática, imposta pela natureza do *modelo* de crescimento econômico dependente, implantada no Brasil na segunda metade dos anos 50, estabelece mecanismos que nos conformam à condição de país periférico; também define os fundamentos do neocolonialismo que governa as relações entre os países industrializados e os dependentes. Estes fundamentos são distintos e mais severos, além de mais complexos que aqueles que sustentaram o colonialismo do século XIX. Suas ações têm consequências profundas e comprometedoras, de longo prazo, sobre as estruturas produtivas receptoras.

Assim, aspectos essenciais ao desenvolvimento nacional passam ao controle externo, o que evidentemente compromete seus objetivos.

Esta sistemática orientou os últimos 35 anos do crescimento econômico brasileiro que, pelos efeitos que provocou e, principalmente, pelas estruturas que montou, demonstrou-se incompatível com as características e potencialidades físicas, culturais e humanas do Brasil, país-continente que reúne parcela ponderável do patrimônio de recursos naturais do planeta.

Também, este *modelo* impõe condições que impedem um mínimo de racionalidade. De fato, esses pacotes trazem no seu bojo especificações e normas que estabelecem no usuário um caleidoscópio de incongruências, tão incompatíveis são as condições de origem com as características e os interesses locais e nacionais, inclusive os de natureza geopolítica.

Deste modo, os pacotes tecnológicos externos não têm sido instrumentos de desenvolvimento nacional mas apenas de crescimento econômico e de subjugação aos países hegemônicos. Ou seja, a irracionalidade intrínseca à dependência e a seus efei-

tos deformadores dão caráter negativo a este tipo de crescimento.

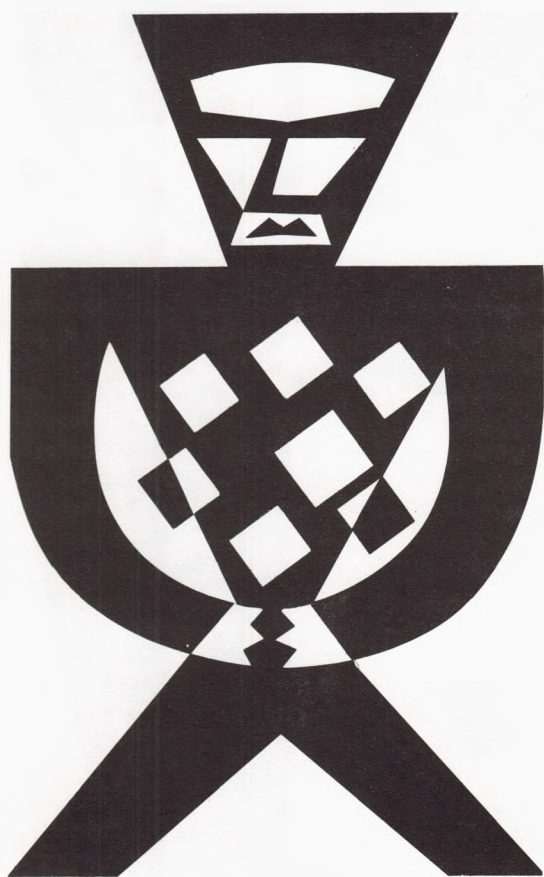
Assim, à guisa de exemplo, somente em setores da indústria básica, as ineficiências decorrentes desse *modelo* chegam a provocar o aumento de cerca de 30% nos custos de produção. Nas etapas subsequentes da produção, elas se adicionam a outras de mesma origem até chegarem nos produtos finais com níveis de irracionalidade às vezes insuportáveis. De fato, enquanto em potências industriais a racionalização imposta pela exigência do uso de normas técnicas nacionais consegue satisfazer a todas as suas necessidades de produção com cerca de 300 tipos de aço, no Brasil, a indústria siderúrgica se vê obrigada a produzir cerca de 1 500 tipos distintos. Isto porque as demandas dependem de especificações de pacotes tecnológicos externos, das mais variadas origens, sem submeterem-se, portanto, à compatibilização com os fatores locais.

Esta situação é mascarada pela presença constante do subsídio, a *morfina* que encobre os efeitos da doença imposta à estrutura produtiva brasileira pelo *modelo* dependente. Esta doença tanto mais se alastra e se aprofunda quanto mais crescemos economicamente. Ou seja, os pacotes tecnológicos externos trazem o vírus da irracionalidade, inoculando-o em setores dinâmicos da economia onde foram concentrados gigantescos esforços de poupança nacional, nos últimos 35 anos. Esta situação não é exclusiva das subsidiárias de corporações transnacionais; ela é comum a toda a estrutura produtiva devido à universalidade da dependência tecnológica imposta pelo *modelo* econômico.

Os efeitos dessa doença são cada vez mais danosos, à medida que a economia cresce, ou seja, o *modelo* leva a um crescimento econômico contaminado que compromete a saúde da estrutura produtiva e, conseqüentemente, a sobrevivência do Brasil como nação soberana.

Nestas questões se localizam algumas das causas principais do processo inflacionário, e muitas das graves dificuldades atuais da vida nacional são delas consequência direta. Essa dependência, por exemplo, refletiu-se em seus efeitos nas duas crises energéticas de 1973 e 1979, criando condições que favoreceram a montagem das dívidas externa e interna.

À medida que os pacotes são abertos e as equações ajustadas às características e interesses locais, suas consequências negativas ficam atenuadas. Esta dinâmica, entretanto, não é estimulada pelos controladores dos instrumentos que sustentam o *modelo* dependente, pois, se levada à sério, implicaria, em última instância, sua negação. Então, porque, ao invés de ajustar-se parcialmente o inadequado, não se montam os pacotes, desde o início, conforme nossas condições e conveniências? Isto, evidentemente, significa a adoção de *modelo* não-dependente que fundamentaria, portanto, a estrutura



produtiva nacional em nossas realidades, abrindo possibilidades de uso extensivo das potencialidades locais. Tratar-se-ia, neste caso, da implantação de modelo de desenvolvimento autônomo, o que obviamente não é desejado pelas corporações estrangeiras instaladas no país.

Esta sistemática, portanto, significaria mudanças profundas nas relações com os centros mundiais que têm na dependência tecnológica o principal instrumento estrutural de subjugação.

O processo tecnológico é responsável direto pela utilização e transformação dos recursos naturais em bens utilizáveis, ou seja, em riqueza; ele define opções de uso desses recursos, conforme a espinha dorsal da estrutura produtiva e funciona como seu intelecto; fixa e valoriza o patrimônio físico, a base social e cultural em que essa estrutura se fundamenta e em que condições, inclusive quais os fluxos energéticos que devem embasá-la, além de estabelecer a competência técnico-científica que garante sua evolução. Disto resultam equações produtivas que estabelecem as bases do poder real. Deste modo, quando o *modelo* econômico é dependente, esse poder situa-se fora do país, em organizações vinculadas às nações centrais que, por meio desta dinâmica, dominam os meios de produção e, de modo indireto mas efetivo, o poder político dos países periféricos.

De fato, as formulações de origem e o controle de sua evolução dão às organizações, agregados dos pacotes tecnológicos, o governo do processo econômico e, indiretamente, do político, como vem acontecendo no Brasil nos últimos anos, após três décadas ou mais de operação do *modelo* dependente. Sem este poder sobre a estrutura básica de produção seria impossível o jogo financeiro — a que estamos unilateralmente submetidos sem alternativas —, fruto de manipulações contábeis ou da ação deletéria de instrumentos *simbólicos* como a moeda de referência, arbitrariamente manobrada pelos centros de poder financeiro internacional. Ou seja, sem o domínio sobre as equações tecnológicas, os países centrais não teriam a força impositiva que estão tendo, pois o governo dessas equações permite o controle sobre as estruturas produtivas e, como consequência, a condução política das sociedades dependentes, subjugadas deste modo àqueles centros.

Quando, entretanto, o processo tecnológico é autônomo, as soluções fluem naturalmente como decorrência da interação do homem, e de seu instrumental técnico-científico, com a natureza; elas se fundamentam, então, em recursos disponíveis e não naqueles impostos de fora por meio de equações tecnológicas exógenas. Se esses recursos são localmente abundantes e renováveis, o domínio nacional sobre os pacotes tecnológicos é indispensável para garantir, por longo prazo, a contínua ex-

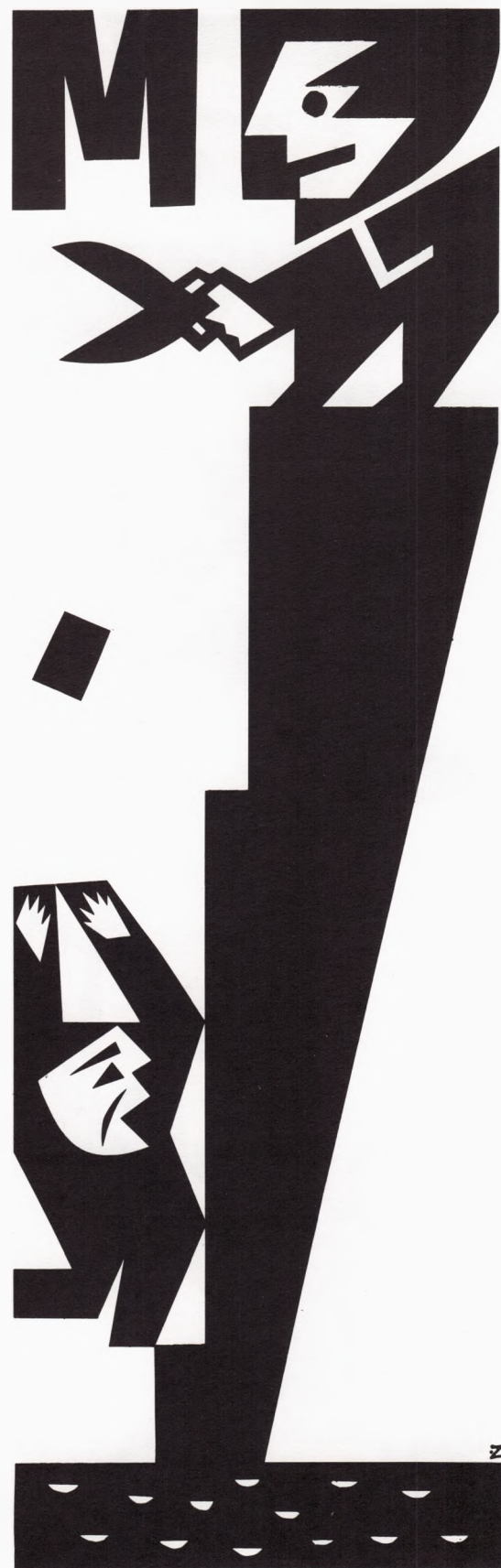
pansão das atividades humanas em consistente evolução civilizatória.

Estas são as premissas que suportaram o desenvolvimento dos países pioneiros na industrialização. Falta-lhes, entretanto, disponibilidade de recursos naturais permanentes compatíveis com seus níveis de consumo a médio e longo prazos. Para suprir esta grave deficiência, foi-se criando um sistema de interdependência, ou assim chamado, com os países periféricos, como se fosse possível sistema dessa natureza entre desiguais. Por este meio tiveram os países industrializados afiançado por aqueles o indispensável suprimento de matérias-primas naturais em condições sempre vantajosas, às vezes até humilhantes para os fornecedores, com preços crescentemente manipulados abaixo dos custos de produção. Por exemplo, nos últimos dez anos, o Brasil teve perdas nas relações de troca de cerca de 50 bilhões de dólares; a estrutura de produção de energia elétrica brasileira vem tendo prejuízo anual de aproximadamente 3 bilhões de dólares, devido aos subsídios internos e aos preços internacionais impostos pelos cartéis que manipulam produtos básicos. Este tipo de relação é o prolongamento natural do pacto colonial tradicional.

Assim, garantidas essas condições de predomínio, quando conveniente aos centros de poder, basta apenas enrijecer os controles. Então, tudo passa a ser possível: manipulação das dívidas externa e interna; transferência da inflação para os países periféricos; manejo das relações de troca; controle do processo político por meio de oligarquias servis, etc...

Enquanto ocorria o desenvolvimento tecnológico-industrial nos países centrais, todos situados em regiões temperadas e frias, as nações localizadas nos trópicos viviam situações inversas e adversas, em condições coloniais, subjugadas àqueles centros emergentes de poder. Induzidos a adotarem *modelos* tecnológicos dependentes, foi-lhes retirada, de modo imperioso, a oportunidade de fundamentar sua evolução em realidades físicas, humanas, sociais, culturais e políticas próprias. Isto foi possível pelo rígido controle externo imposto pelo colonialismo do século XIX e pelo *modelo* de crescimento econômico dependente das últimas décadas, que se constituiu no principal instrumento unilateral de uma fictícia interdependência, base e essência do processo neocolonial que estamos vivendo.

Este sistema de relações internacionais, de ação mais complexa que o anterior, impõe restrições de toda ordem e limita qualquer veleidade de fazer valer as vantagens relativas de nossos fatores de produção. De fato, como os pacotes tecnológicos externos resultam de agregações, tendo em vista características, condições e políticas da origem, não se pode esperar que venham a coincidir, em vasto universo de implicações, com as realidades físicas, as vocações, os interesses e a cultura dos países e



regiões receptoras. Assim, com este *modelo* econômico, nada se pode esperar de consistentemente vantajoso para esses povos dependentes, salvo quando consentido pelos centros de poder. Realmente, no sistema do século XIX, as principais nações ibero-americanas, mesmo submetidas a forte influência das metrópoles coloniais, mantinham governos soberanos. No sistema neocolonial, entretanto, a influência externa é exercida através do poder internacional internamente instalado no controle das estruturas produtivas e estrategicamente participante do Estado, por meio de agentes nativos.

Esta perversa sistemática de dependência é sustentada como meio válido de promoção do *desenvolvimento* nacional por todas as correntes que vêm controlando o processo econômico-financeiro no Brasil desde a segunda metade da década de 1950, quando se implantou o *modelo* econômico dependente

Na Nova República, o *modelo* dependente foi exacerbado por meio de falsos conceitos de modernidade, mas principalmente pelo desmantelamento e destruição das bases de resistência que vinham sendo construídas desde os anos 1920, e pela corrupção.

Os resultados negativos do neocolonialismo para o Brasil se avolumam à medida que a economia cresce e seus efeitos proliferam. Nele, a ênfase é sempre dada ao crescimento econômico, mesmo não-qualificado, a qualquer custo.

Como as bases estruturais de produção e de poder real se fundamentam nas premissas do *modelo*, crescer sobre elas significa aprofundar o mal; ou seja, seus efeitos são semelhantes aos de um processo cancerígeno, cujo crescimento celular irregular provoca a destruição da vítima. O *modelo* também se caracteriza pela elevada entropia, pois conduz a grandes perdas e prejuízos, quando visto pelo lado dos interesses do Brasil.

Na realidade, a exclusão do controle tecnológico nacional leva, conseqüentemente, à rejeição dos interesses do povo brasileiro na montagem e evolução da sua estrutura produtiva; isto conduz à transformação do país em campo de manobra de forças externas.

Assim, a integração, na economia internacional, que o *modelo* dependente provoca, corresponde a uma cilada estrutural, não por falta de alternativas mas porque não permitiu a construção de um pujante e amplo mercado interno autonomamente controlado; isto é essencial para qualquer desenvolvimento sadio. Também, não se garantiu estar em mãos nacionais os instrumentos que influenciam e terminam controlando e evolução produtiva. Ou seja, as sociedades que adotaram este tipo de *modelo* econômico se impuseram um processo de autocolonização, em parte como conseqüência do comportamento servil de seus dirigentes e em parte

devido a uma falta de organização política de bases éticas; esta tem sido sempre minada por ações de agentes externos, usuários de práticas favorecidas por um tipo de capitalismo de efeitos sempre corruptores.

Nisso tudo foi essencial o papel de maleáveis teorias econômicas, com seus instrumentos de análise centrados em fatores de controle externo. Seus paradigmas e parâmetros dificultam a identificação das causas dos males criados pela dependência tecnológica, o que permite a camuflagem da realidade. De fato, profissionais formados na mística do crescimento econômico como objetivo último, arrogantes e donos da verdade, desconhecedores das limitações dessas teorias, comportam-se, de fato, como fiéis e absolutos executores dos desígnios desses interesses externos. De fato, desempenham funções que garantem as ações do poder neocolonial sobre as nações subjugadas.

Se os países periféricos estão dispostos a se libertar e adquirir autonomia para que possam se desenvolver de modo consistente, é essencial romperem com as desigualdades de uma infuquinha divisão internacional do trabalho e com a doutrina dos custos relativos. Assim, os custos necessários para construir uma estrutura produtiva tecnologicamente coerente e autônoma devem ser classificados naturalmente como *custos inevitáveis de aprendizado*, como representaram para os países hoje industrializados. A valorização relativa que este tipo de medida implica sobre os fatores de produção locais compensa, com larga margem, esta iniciativa política

Embora estes custos iniciais representem aparentemente um peso, a falta de desejo de com eles arcar significa: manutenção de graves falhas estruturais, com conseqüências sócio-políticas da baixa eficiência produtiva; desvinculação das realidades físicas, culturais e humanas nacionais; transferência para o exterior do mercado de trabalho inteligente e criativo no campo da produção; reserva de mercado ao contrário no campo tecnológico; manutenção de um generalizado sistema de subsídios; desemprego; má distribuição de renda; desequilíbrios regionais; compras desnecessárias no exterior; perdas permanentes nas relações de troca e liquidação da soberania.

O exemplo mais abrangente e profundo, no caso brasileiro, conseqüência da dependência tecnológica, é o relacionado com a questão energética. O processo de industrialização no hemisfério Norte ocorreu pelo uso extensivo e intensivo de combustíveis fósseis, inicialmente o carvão mineral e posteriormente o petróleo. Os países pioneiros estavam todos localizados nas regiões temperadas e frias do planeta, por isso não lhes restavam outras alternativas energéticas. Neste processo, a contribuição tecnológica foi crucial pela descoberta da máquina a vapor, dos motores a explosão e pelos

trabalhos de Faraday e Maxwell no campo do eletromagnetismo, todos diretamente vinculados ao uso e transformação de formas energéticas naturais.

O carvão mineral, que fundamentou a primeira fase da revolução industrial, mostrou-se limitado em suas possibilidades de uso, apesar das grandes reservas ainda existentes. As principais restrições são devidas a seus efeitos poluidores, como a chuva ácida, o efeito estufa e a contaminação da atmosfera nas minas subterrâneas. Estas restrições impuseram que, mesmo na pior fase da crise internacional do petróleo, o consumo de carvão mineral fosse reduzido em países com grandes reservas.

Com a substituição do carvão mineral pelo petróleo, conseguiu-se superar a maioria dessas dificuldades, sem evitar, no entanto, a condição de combustível fóssil, portanto de potencial limitado, sujeito à exaustão à medida que o consumo aumenta.

De fato, as reservas mundiais de petróleo recuperável, levando-se em conta o consumo atual, não alcançariam trinta anos. Esta limitação impõe restrições crescentes, já evidenciadas pelas duas crises de 1973 e de 1979.

Publicações internacionais sérias¹ alertam para a proximidade da maior e mais profunda crise de petróleo prevista para a década de 1990. Então, alguns dos principais consumidores terão suas respectivas produções em declínio, como ocorrerá com a Comunidade de Estados Independentes (CEI), os EUA e a Grã-Bretanha. Prevê-se, também, conforme essas fontes, a redução, nessa fase, da produção brasileira, apesar das sempre otimistas previsões do governo, mais baseadas em hipóteses do que em fatos.

Em contrapartida, imensa quantidade diária de energia solar incide sobre a Terra e se concentra nas regiões intertropicais, onde se localiza grande parte do continente brasileiro. Em nosso território incide, diariamente, energia solar equivalente, aproximadamente, à energia produzida por 130 mil usinas do porte de Itaipu, operando 24 horas.

Esta privilegiada situação nos dá excepcionais vantagens em fatores de produção naturais, especialmente com relação a recursos energéticos renováveis, produção de alimentos e vasta gama de matérias-primas industriais, cujos potenciais somente serão garantidos com a preservação do equilíbrio ecológico. Esta base natural, atualmente sujeita a depredação e ao extermínio, necessita ser, a qualquer custo, preservada. Ela representa o grande patrimônio físico do nosso povo, essencial na definição das características que podem fundamentar pujante desenvolvimento dos trópicos. Para ilustrar esta afirmação, mostremos parcela de referência desse potencial na área energética:

a. Com o uso de metade das terras impróprias para a agricultura, representando 30% de nosso ter-

ritório, poder-se-ia obter, por meio de florestas, o equivalente em energia calorífica à produção anual de 5 bilhões de barris de petróleo, o que corresponde a mais de duas vezes o global de nossas atuais reservas recuperáveis de petróleo;

b. Os setenta milhões de hectares da Amazônia, aptos para o cultivo de dendê, permitiriam a produção diária de 6 milhões de barris de óleo diesel natural, o que é superior a duas vezes o que a Arábia Saudita produz em óleo cru. Além disto obter-se-ia massa equivalente em torta protéica resultante da extração do óleo e destinada à produção de ração animal;

c. Com apenas 1% do território nacional pode-se produzir, por ano, cerca de 50 bilhões de litros de álcool etílico (800 mil barris-dia); isto representa 80% do atual consumo de petróleo. Subprodutos da cana podem promover a engorda de cerca de 8 milhões de cabeças de gado, conforme experiência em grande escala em São Paulo, além de outros usos como energéticos, em fins industriais ou como fertilizantes.

Os ecossistemas tropicais concentram cerca de dois terços da riqueza biológica do planeta, em universo avaliado em aproximadamente vários milhões de organismos vivos, dos quais apenas 1,5 milhão foi estudado. Não se deve menosprezar, assim, o imenso potencial de matérias-primas industriais e de alimentos neles contidos e nesciamente ignorado devido à natureza dependente do modelo econômico que exclui nossa realidade.

Infelizmente as florestas plantadas ainda são uniformes e fundamentadas em falsos conceitos de produtividade. Não deixa, no entanto, de ser um passo na direção da valorização da floresta nativa, objeto de exploração racional por meio do seu manejo e renovação.

A biomassa, mais que uma simples alternativa energética, pode constituir, nos trópicos, a base de um modelo de desenvolvimento tecnológico e industrial auto-sustentado, porque baseado em dados concretos da realidade nacional e da integração harmônica do homem com a natureza.

Superada a barreira induzida pelo mimetismo cultural, a conjugação dos fatores propícios à exploração racional do potencial da biomassa tropical oferece ao Brasil uma pléiade de oportunidades historicamente inigualável do ponto de vista energético, social e político.

A opção, em país-continente como o Brasil, por uma fonte de energia espacialmente distribuída em todo seu território levará à reversão do efeito centralizador do atual modelo econômico; viabiliza-se, assim, repartição mais uniforme da população e um quinhão de riqueza para todos; torna-se com isto possível melhor organização econômica, social e política, base de uma nova civilização a partir dos trópicos.



Abre-se, assim, a possibilidade de romper círculo vicioso em que a produção centralizada de energia acentua a concentração espacial dos investimentos. Como exemplo, a região de Cubatão concentra o fluxo do petróleo em nosso território. Como consequência e dentro de uma lógica desumana, incompatível com nossa realidade cultural, esta concentração inviabiliza o desenvolvimento do Brasil como um todo, obrigando a aglomeração da população em brutais megalópoles.

De fato, a componente energética sustenta, molda e define as civilizações.

Na medida em que o homem avança na escala de produção, suas ações começam a interferir com os sistemas ecológicos que são regulados pelos grandes fluxos energéticos naturais. Os processos tecnológicos desenvolvidos pelas potências industriais são, em geral, resultado de extrapolações lineares que ignoram o indispensável equilíbrio dessas forças naturais e têm como único compromisso ganhos de curto prazo. Por isso, podem provocar danos patrimoniais sérios nos sistemas ecológicos devido a ações perturbadoras em seus mecanismos autorreguladores. Estes sistemas se formaram ao longo de séculos graças a condições excepcionais de estabilidade nas variáveis físicas naturais.

A obsessão pela grande escala, fruto da civilização consumista de massa e os exclusivos enfoques econômico-monetários que orientam esses empreendimentos desprezam os valores patrimoniais do meio ambiente, bem como ignoram suas consequências negativas, em grandes proporções, nos campos humano, ambiental, social e político. As dimensões dessas escalas podem alcançar portes energéticos comparáveis aos fluxos naturais e, portanto, são capazes de destruir a estabilidade ecológica, essencial à preservação da vida, as fontes de matérias-primas e de energia renováveis, indispensáveis a todas as atividades humanas e a sustentação da civilização industrial permanente.

Em síntese, a questão ambiental está a exigir, entre nós, profunda revisão conceitual, devido a falso entendimento de sua natureza, especialmente quanto a seu relacionamento com o processo de desenvolvimento. Mesmo entre aqueles que têm honesta preocupação, falta consenso sobre questões básicas; isto transforma o debate em contenda e, em muitos casos, em conflito. O contencioso em formação também está sendo fortemente estimulado por intensa e dirigida propaganda, com motivações que vão até as tentativas de justificar intervenções estrangeiras em delicados assuntos internos, inclusive com declarados propósitos de usurpação territorial, sob o argumento mistificador de possibilitar deduções de uma dívida externa ilegítima.

Entre os posicionamentos que visualmente a defesa da natureza está o dos preservacionistas que objetivam mantê-la na sua forma primitiva, selvagem, intocada pelo homem, como se este fosse o

único modo de manutenção do equilíbrio ecológico, indispensável a uma saudável evolução natural. Olvidam-se, esses ingênuos, que este tipo de solução exige ações do tipo policial para resistir às pressões de legítimas demandas, elas são resultantes, no mínimo, das necessidades dos habitantes locais.

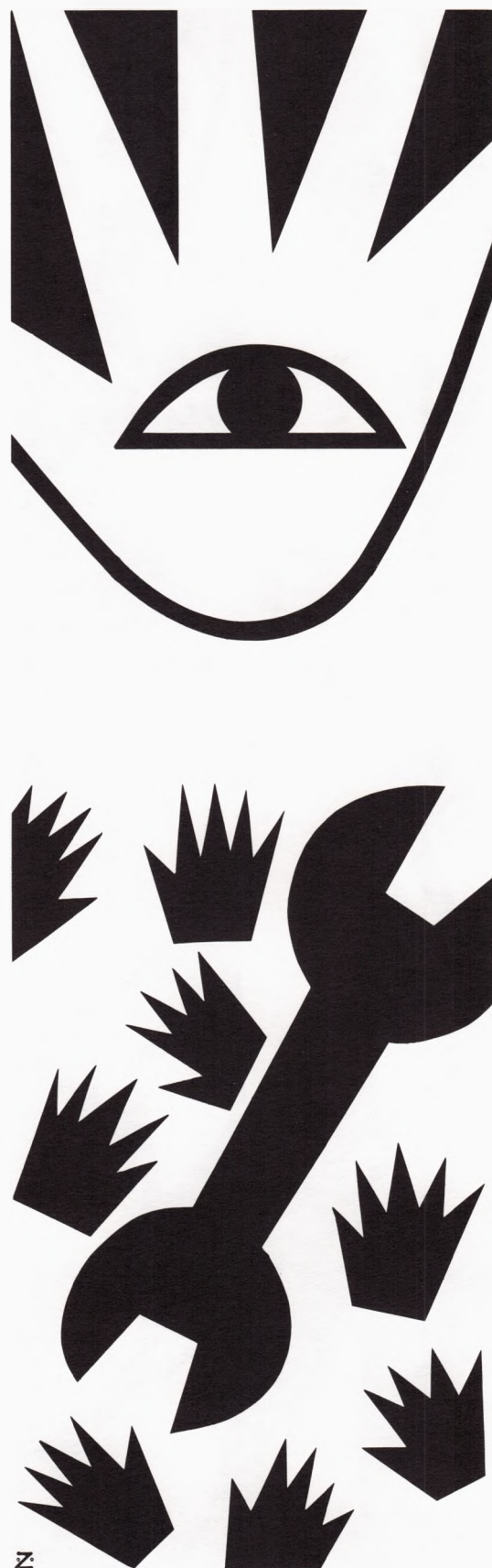
Com o tempo, porém, essas pressões terminam alcançando seus objetivos de suprir tais necessidades, à revelia das intenções iniciais dos preservacionistas, embora sem as indispensáveis medidas que fundamentam o uso adequado dessas riquezas, em benefício permanente do homem; isto é, por meio de processo que garanta uma evolução natural renovável, civilizada e consciente. É importante lembrar que esses objetivos são em geral assegurados quando os controles são exercidos pelos que habitam a região há várias gerações, estando lá radicados. São eles que detêm a legitimidade na defesa da preservação desses equilíbrios, pois deles dependem para a própria sobrevivência e a de seus descendentes.

Assim, estas proposições imobilistas apenas têm cabimento na cabeça dos que não habitam essas regiões danificadas e que já têm garantido o sustento dos seus pelo uso da natureza nas suas terras de origem, às vezes de modo nem sempre adequado.

Ou seja, esses objetivos estagnantes quase sempre são contrários aos desejados pelas populações, pois impedem uma adequada utilização contínua dos recursos naturais renováveis que mantenha, entretanto, necessariamente, a estabilidade permanente dos ciclos da natureza. Isto garante o fluxo indispensável de recursos que sempre permitiu ao homem construir e manter as civilizações, sem alterar os sistemas de auto-regulação que sustentam o equilíbrio ecológico.

Quando esses mecanismos naturais são destruídos, às vezes de modo irreversível, dá-se a devastação e a ruína, interrompendo-se a possibilidade de garantir o fluxo de riqueza que mantém vivas as civilizações. Nem a barbárie, como é entendida na história, é capaz de tanto. Neste caso, os mais brutalmente atingidos são os que têm esse meio natural como hábitat. O silvícola brasileiro que convive com a natureza há milhares de anos é o melhor testemunho destas constatações, quando não é submetido, na sua ingenuidade, a condicionamentos alienantes.

Toda a matéria viva da Terra, juntamente com a atmosfera, mares, oceanos, rios e solos, forma complexos sistemas auto-organizados com elevado grau de estabilidade, submetidos à dinâmica da qual resultam contínuas, múltiplas e interdependentes flutuações. A flexibilidade desses sistemas, frente a ações externas, subordina-se ao modo como suas principais variáveis se mantêm dentro dos limites de tolerância. Quando tais limites são superados ocorrem rupturas, às vezes irreversíveis.



z

Assim, o meio ambiente compõe-se de inúmeros ecossistemas que vêm evoluindo há bilhões de anos em equilíbrio dinâmico sob ação permanente de fluxos energéticos que têm como fonte primária o Sol. A auto-organização que os rege resulta de processos de ajuste de extrema complexidade e sabedoria, no nível planetário.

Na realidade, a exclusão da participação nacional no controle tecnológico implica, entre muito outros efeitos nocivos, que não se levou em conta as consideráveis perdas patrimoniais sofridas pela nação em alguns de seus principais ecossistemas. Como os objetivos do *modelo* são exclusivamente de natureza econômico-financeira, sem compromissos com o processo civilizatório, necessariamente endógeno, e com a vida e o bem-estar daqueles que o habitam, não há por que reduzir os ganhos de curto prazo a título de preservar um patrimônio ambiental que não faz parte da geografia dos centros de poder.

Dá-se, nesse caso, a mesma dinâmica que ocorre, de modo sistemático, com os recursos naturais não-renováveis. Ao utilizar apenas as parcelas de mais alta produtividade, com preços internacionais que mal cobrem os custos de extração e de transporte, despreza-se inquestionável valor patrimonial. Dessa exploração extrativista, em geral, resta apenas, para os povos a quem pertencem esses patrimônios, gigantescas crateras e miséria física e humana.

Ademais, a irracionalidade imposta pelas receitas tecnológicas externas, agregadas conforme condições de regiões temperadas e frias, não traz em seu bojo, evidentemente, características adequadas às regiões tropicais, nem considera suas elevadas potencialidades. Deste modo, resultam inaptações que produzem efeitos devastadores sobre esses vastos bens patrimoniais. Para garantir a preservação desses bens insubstituíveis, seria indispensável conhecer e respeitar os limites da estabilidade dos sistemas a que pertencem e o ajuste civilizado às dinâmicas de sua evolução natural.

Nos trópicos, especialmente nos trópicos úmidos, esses processos envolvem energias de gigantescas proporções cujos desequilíbrios, artificialmente induzidos, podem conduzir a grandes desastres e à ruína de todo o potencial patrimonial de riquezas contínuas.

Estas são as questões centrais que formam o pano de fundo dos deformados debates sobre a Amazônia e que vêm criando conflitos forjados com os centros de poder mundial, em momento crítico de nossas relações com os centros financeiros internacionais. Este quadro enfraquece a situação brasileira para enfrentar com consistência e vigor essas forças internacionais, em defesa ao respeito que nossos inalienáveis direitos territoriais exigem. Essas dificuldades redobram as responsabilidades de todos os cidadãos brasileiros e exigem a máxima

agregação de competência, com o objetivo da superação soberana desses fabricados conflitos.

Não podemos permitir que a propaganda nos transforme de vítimas em culpados, sem isentar com isto a irresponsabilidade de certos dirigentes brasileiros, nesta fase de ilegitimidade e decadência moral em que vivemos. Não podemos admitir também que as futuras gerações sejam expoliadas do patrimônio que nossos antepassados consolidaram em território pátrio, por causa da insídia de potências estrangeiras e de nossa omissão.

A manutenção de nosso patrimônio ecológico em mãos brasileiras é crucial para a soberania nacional e para o indispensável controle da sua evolução; é também essencial à construção de uma civilização solidária e justa dos trópicos. É, portanto, um dever moralmente intransferível para com nossos filhos e as futuras gerações.

As evidências permitem localizar dois equívocos conceituais básicos que transformaram o *desenvolvimento* brasileiro em um mau desenvolvimento, de efeitos perversos para os interesses, necessidades e aspirações do nosso povo.

- 1º) A falsa e maligna associação do desenvolvimento nacional com crescimento econômico dependente de países hegemônicos;
- 2º) Ignorar que o verdadeiro desenvolvimento somente existe quando fundamentado no patrimônio físico do país e na inteligência do seu povo, objetivando a satisfação de suas necessidades básicas e aspirações e na valorização humana, social, espiritual e política do Brasil.

J. W. Bautista Vidal é engenheiro e físico, professor titular da Universidade de Brasília. Autor de *Estado Servil a Nação Soberana—Civilização Solidária dos Trópicos*, Vozes e Edunb, 1987.

Nota

1. Oil Distribution and Production Potencial, *Oil & Gas Journal*, jan. 1988 e 'Back to Energy Crisis', *Sciences*, fev. 1987.

Resumen

Tecnologia externa: instrumento de poder

Passadas las etapas inicial de colonización, persiste la presión externa sobre las economías dependientes. Se trata del neo-colonialismo que, con sus redes estratégicas de control tecnológico, supera las resistencias de las comunidades locales. Con eso, los 'nativos' desconocen su potencial.

Abstract

Foreign technology: instrument of power

External pressure on dependent economies persists beyond the waning of the initial phases of colonization. This is neo-colonialism which overwhelms the resistance of local communities with its strategic technological control networks. It eventually makes the 'natives' blind to their own potential.

PESQUISAS PARA A PAZ NO CONTEXTO DAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS

*DENTRO DOS DIVERSOS
RUMOS POLÍTICOS
OBSERVADOS NAS NOVAS
ORDENS INTERNACIONAIS,
DEVEM SER REPENSADAS
QUESTÕES COMO A PAZ, O
RACISMO, A POBREZA, A
VIOLÊNCIA QUE,
GENERALIZADAS, SE
ENTRECRUZAM COM O
IMPERIALISMO E A FALTA
DE CONSCIÊNCIA
ECOLÓGICA, REALÇANDO A
ABRANGÊNCIA E A
PLURALIDADE DO TEMA.*

*Nielsen de
Paula Pires e
Gustavo Castro*

A origem imediata da pesquisa para a paz encontra-se no período entre guerras. Suas primeiras contribuições estavam relacionadas com os estudos sobre a guerra, os quais começam a proliferar depois da primeira conflagração mundial, e que também foram de especial importância na origem das relações internacionais¹ da década de 1930. Isto devido ao “desejo que se experimenta depois da primeira guerra mundial de instaurar uma ordem internacional que impeça o estalido de um novo conflito”.²

Depois da Segunda Guerra Mundial aparecem outros problemas no sistema internacional, como também de ordem doméstica, que dão um novo impulso às análises da pesquisa para a paz, ampliando, desta maneira, seu objeto de estudo. Algumas destas problemáticas são: a) o auge do armamentismo nuclear e as possíveis consequências da sua utilização; b) os problemas ecológicos e de meio ambiente que começam a ser patentes devido ao processo de industrialização sem controle; c) o processo de descolonização; d) os problemas do subdesenvolvimento, a fome e a miséria da população periférica do sistema; e, e) o incremento dos graus de conflitividade e violência – seja direta ou estrutural – em todos os níveis da vida social.

Estes novos fatos, alguns só aparentemente novos, impulsionam um debate no qual são questionados os trabalhos que vinham sendo desenvolvidos em relações internacionais, e também os trabalhos de pesquisa para a paz dirigidos somente ao estudo das causas da guerra, uma vez que estes “somente tomavam em consideração as manifestações mais espetaculares dos conflitos, ademais de procurar exclusivamente a manutenção da ordem estabelecida, com o que desapareceria o objetivo da realização da paz.”³ Na base desta crítica encontra-se o pressuposto teórico de que é impossível a tentativa de fazer uma ciência neutra, desligada dos valores e da questão ética. Assim, a pesquisa para a paz dirige a sua atenção não somente à violência física ou manifesta, senão também à violência social e econômica implícita nas relações sociais, já seja a um nível nacional ou internacional.

Esta reorientação recebe um claro apoio com a publicação em 1964 do *Journal of peace research*, auspiciado pelo International Peace Research In-



ZELUCA



stitute de Oslo. Johan Galtung, diretor da revista, escrevia:

Não concebemos a pesquisa para a paz enquanto só concerne ao conflito internacional. Há muitas fronteiras separando a humanidade, criando diferentes graus de integração e complacência no uso da violência. Somente algumas destas fronteiras são nacionais. Usar o fenômeno transitório conhecido como Estado-nação como o único critério para definir uma disciplina de pesquisa é ao mesmo tempo etnocêntrica e estrategicamente míope⁴.

Esta concepção da pesquisa para a paz pode-se relacionar com a visão globalista das relações internacionais e, especialmente com a idéia da perda de hegemonia do Estado-nação como único ator do sistema. Assim, pode-se afirmar que a pesquisa para a paz discute a concepção estado-cêntrica das relações internacionais defendida pelos realistas e neorealistas. Em síntese, podemos dizer que a reformulação da pesquisa para a paz tem como uma de suas fontes:

O fato cada vez mais claro do caráter global, que não conhece as fronteiras estatais, nem a distinção entre o interno e o internacional, dos graves problemas e conflitos que apresenta o mundo, que cada vez aparece mais claramente com um só e único destino, no qual não cabem soluções individuais.⁵

Celestino del Arenal coloca seis pontos sobre os quais sustentar-se-ia a pesquisa para a paz nesta nova etapa:

- a) A consciência de que é necessário elaborar uma certa síntese entre os enfoques clássico e científico;
- b) Que a análise deve transladar-se da preocupação exclusiva pela teoria em face dos problemas cruciais e reais do mundo, onde a teoria deve aportar para se chegar a resultados práticos;
- c) Que o objetivo da política é conseguir a harmonização dos conflitos humanos através da mudança das atuais estruturas;
- d) A concepção do estudo e a pesquisa como uma empresa verdadeiramente internacional;

e) A consideração de que o modelo estado-cêntrico já não é válido para explicar os fenômenos internacionais e, por último;

f) A afirmação do caráter antropocêntrico que deve ter toda pesquisa, e especificamente no âmbito das relações internacionais⁶.

Outros fatos institucionais que impulsionam o desenvolvimento da pesquisa para a paz são a criação em 1964, em Londres, da International Peace Research association. em 1966, foi criado o Stockholm International Peace Research institute e posteriormente, a Universidade para a Paz das Nações Unidas, em 1980 com sede em San José de Costa Rica, na América Central.

Alguns dos problemas que vão paulatinamente interessando à pesquisa para a paz são, por exemplo: a) o estudo da violência em geral; b) a discriminação racial, c) a pobreza, d) o imperialismo, e) o subdesenvolvimento, f) os problemas do meio ambiente, g) a educação, h) os direitos humanos e a justiça social etc.

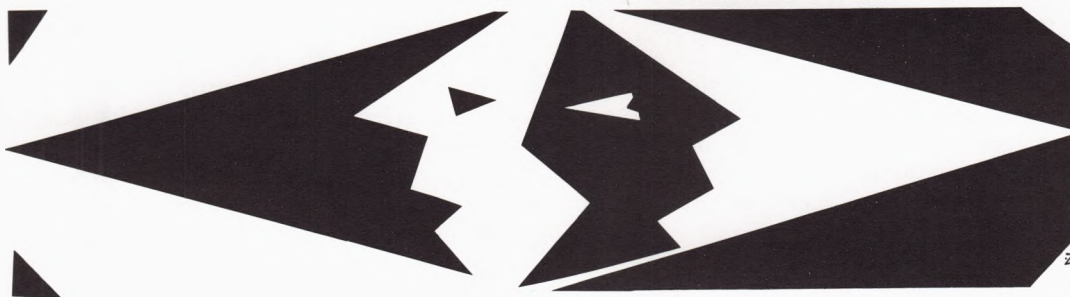
PRESSUPOSTOS BÁSICOS DA PESQUISA PARA A PAZ

A interdisciplinaridade

A pesquisa para a paz pode ser caracterizada, em um primeiro momento, como um campo de estudo interdisciplinar. Com referência a esta característica da pesquisa para a paz, Johan Galtung diz:

O modelo organizativo correspondente era o de uma associação (variante débil) ou uma instituição (variante forte) nas que se reuniam os especialistas de diferentes disciplinas interessados nos estudos sobre a paz e desejosos de trocar conhecimentos e doutrinas (variante débil) ou de alcançar certo tipo de síntese (variante forte). O problema básico desde o ponto de vista da organização era conseguir a colaboração de estudiosos de diferentes disciplinas.⁷

Esta interdisciplinaridade da pesquisa para a paz, no que respeita especificamente ao âmbito internacional, deve-se à constatação de que os países



formam um certo tipo de estrutura global e de que os níveis individual, nacional e internacional interatuam entre si. Portanto, para a análise da situação internacional é preciso a colaboração de especialistas em psicologia, antropologia, sociologia, politologia, relações internacionais, história, economia, direito, educação, filosofia, entre outros.

Para que o contato desta variedade de ciências e disciplinas com a pesquisa para a paz seja frutífero, é necessário que exista uma certa flexibilidade paradigmática por parte destas ciências e disciplinas, no sentido de serem abertas à metodologia, à linguagem e às conclusões de outras ciências, sem o qual o debate e posterior síntese seriam impossíveis.

Desde a perspectiva de Galtung, esse caráter interdisciplinar da pesquisa para a paz evoluiu, uma vez que “a pesquisa para a paz começou a desenvolver seu próprio paradigma.”⁸ Usando da linguagem metafórica, o mesmo autor diz:

A lacuna desenvolveu sua própria dinâmica por efeito das turbulências criadas nos choques entre diferentes disciplinas e, como consequência, o que tinha sido remanso de água iniciou seu próprio curso e transformou-se num rio do qual ditas disciplinas eram afluentes, embora, ocasionalmente, suas águas retroalimentavam esses afluentes.⁹

Os conceitos de paz e de violência chegaram a conformar, assim, a base sobre a qual a pesquisa para a paz desenvolve seu próprio paradigma.

Os conceitos de paz e de violência

No âmbito da cultura ocidental a paz tem sido definida negativamente ante os conceitos de violência ou de conflito, quer dizer, a paz seria aquela situação na qual existe ausência de conflito ou de violência externa e interna. Também pode-se encontrar uma tendência para caracterizar a paz como um “universalismo que nasce e tem seu centro no Ocidente.”¹⁰ Desta maneira, a paz seria imposta pelos Estados mais poderosos ao restante dos Estados mais fracos; é assim como historicamente podem-se encontrar conceitos como *pax romana*, *pax britânica* ou *pax americana*.

Com relação à *pax romana*, John Paul Lederach diz:

Em essência, a *pax romana*, foi a ausência de conflito ou de violência (especialmente em forma de rebelião) imposta e assegurada dentro do império romano por seu todo poderoso aparelho militar. Neste sentido, *pax*, igual que *eirene*, é um conceito de ordem e de unidade interior. Mas temos que matizar as diferenças. Enquanto que *eirene* se baseava e se desenvolvia na estrutura sociopolítica grega, e, portanto era um conceito mais de equilíbrio de poder entre vários centros de atividade sociopolítica, a *pax romana*, pelo contrário, era totalmente unicêntrica. Em outras palavras, a *pax romana* como concepção nasce, se desenvolve e se aplica num império e, portanto, dita concepção e tem um claro matiz imperialista. ‘Todos os caminhos vão a Roma’ é uma expressão que descreve bem a qualidade unicêntrica, não só do imperialismo, senão também do tipo e da qualidade de paz promovida por esta mesma estruturação sociopolítica. Tudo beneficia o centro da estrutura política e ao império. Isto tem muitas repercussões para entender a significação da ‘paz’ desde esta perspectiva.¹¹

A paz definida em um sentido estrito passa a ser um conceito negativo no qual o Estado é o sujeito do mesmo.¹² A paz assim definida “só tem como fim último garantir a existência e perpetuação dos próprios Estados, sobre os direitos e necessidades dos homens e a custa, se é necessário, em última instância, da humanidade.”¹³

A compreensão contemporânea estrita do conceito de paz pode ser caracterizada pelos seguintes pontos: primeiro, a paz é fundamentalmente um conceito negativo, quer dizer que este conceito tem sido definido em função da guerra, carecendo, fora deste contraste, de conteúdo. Em segundo lugar, a concepção de paz que prevalece hoje é a ocidental nascida em grande parte do Império Romano e influenciada pelo desenvolvimento dos Estados-nações.¹⁴ Assim, a paz:

Por uma parte, é assimilada à manutenção da unidade e da ordem interior (que beneficia normalmente os interesses dominantes), com uma preparação defensiva exterior. Por outra, só o Estado-nação tem direito a usar a força; quer

... a paz seria aquela situação na qual existe ausência de conflito ou de violência externa e interna.

dizer: a paz é matéria e competência exclusiva dos Estados.¹⁵

Em terceiro lugar, esta concepção de paz tem sido propagada pela educação, a qual outorga um papel importante à guerra e à formação política atual, enquanto que a paz fica reduzida a um elemento pouco relevante dentro da história¹⁶. Por último:

A paz, hoje, está limitada quase literalmente ao conceito de paz, no sentido de pactos, dominação interior e forte preparação militar exterior. Igual que no Império Romano, a paz contemporânea reflete os interesses dos que se beneficiam da estrutura internacional tal como ela é, quer dizer, os do centro e não os da periferia. Por isto devemos destacar a pobreza desta compreensão de paz e a manipulação da mesma.¹⁷

A pesquisa para a paz entende que esta delimitação do conceito de paz deve ser superada. Galtung diz que a paz deve ser definida em seu sentido amplo, quer dizer, conseguir a sobrevivência, o bem-estar, a identidade e a liberdade para todos, isto é, a satisfação das necessidades humanas.

Neste sentido, o conceito de paz identifica-se com o conceito de desenvolvimento, enquanto que este é definido em seu sentido amplo, e não só como desenvolvimento econômico. Em último termo, paz e desenvolvimento são conceitos que implicam realização da justiça social.

Nesta busca por uma concepção positiva do conceito de paz, John Paul Lederach menciona cinco elementos que podem preenchê-la de conteúdo¹⁸. Primeiro, é necessário reconhecer que a paz é um valor, e um valor dos mais altos e desejados pelo homem. É um ideal e um conceito multidimensional, já que está conectado com todos os níveis da existência humana. Assim, é preciso propormos como meta uma compreensão ampla e rica da paz, não limitada e negativa. A paz não é mera ausência de guerra, nem é uma matéria a ser considerada unicamente no nível internacional como 'ausência de governo'.

Segundo, para concretizar um conceito rico da paz, é necessário uma compreensão rica e multidimensional da violência. Não se pode enfocar a violência unicamente segundo atos abertos e agressivos, senão que devem ser consideradas também as violências existentes e inerentes às nossas estruturas sociais, culturais, políticas, militares etc. Para que a violência não seja totalmente subjetiva, é preciso enfocá-la como a 'causa' da diferença entre o que as pessoas poderiam ser, mas não são: entre o atual e o potencial, enquanto ao que se refere à realização de uma vida minimamente humana. Por isto, é preciso ver a violência, e portanto o tema da paz, em termos de 'auto-realização': a liberação do

indivíduo de tudo o que o impede de gozar dos elementos da vida, seja devido à violência direta (homicídio ou guerra) ou à violência estrutural (racismo, fome, marginalização).

Em terceiro lugar, é necessário focalizar a paz como uma ordem de 'reduzida violência' e 'elevada justiça', quanto às relações e às interações humanas. A justiça social pode ser em muitos casos sinônimo do conceito de paz. Para que exista justiça nas relações não pode existir domínio, superioridade ou marginalização. É necessário igualdade, sobretudo quanto ao controle e à distribuição do poder e dos recursos.

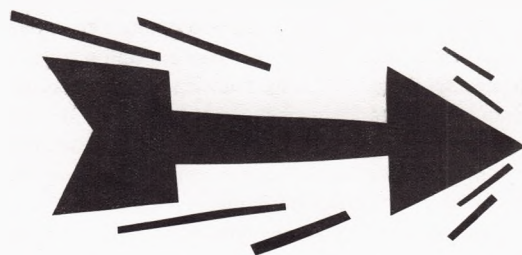
Isto conduz ao quarto ponto: a paz deve ser entendida como um 'processo'. Ela não é um ponto estático temporal, senão uma dinâmica, um processo social. Em definitivo, um processo onde a justiça pode existir sem violência.

Finalmente, pode-se dizer que a paz é a ausência de condições ou circunstâncias não desejadas (guerras, marginalização, fome etc.), embora também seja a presença de condições e circunstâncias desejadas. A paz positiva é a cooperação (a colaboração, a assistência mútua, o entendimento mútuo e a confiança), é uma associação ativa, caracterizada sobretudo pelo mútuo benefício de uma relação positiva.

A violência, não somente em seu sentido físico e direto, mas enquanto atenta contra a satisfação das necessidades humanas, é definida por Galtung como estrutural. Desta maneira, a violência estrutural permite comparar a guerra com a miséria. Tanto a guerra como a miséria matam, embora a miséria seja guerra contra os países pobres e especialmente contra os pobres destes países. A respeito, Marek Thee diz:

Estimulada pela tormentosa transformação do panorama internacional que produziu o despertar da revolução anticolonial, a pesquisa para a paz tomou consciência do fato de que destroem muito mais vidas humanas a pobreza continuada, a fome, as doenças evitáveis e as provocações socioeconômicas que o uso aberto das armas.¹⁹

A pesquisa para a paz conclui então que o sistema internacional, existam ou não guerras nele, não pode ser caracterizado como pacífico.



A violência estrutural é entendida como a causa que não permite que as pessoas gozem de uma vida minimamente humana. Esta vida minimamente humana concretiza-se em cinco necessidades fundamentais:

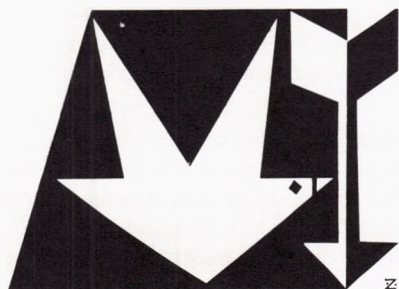
1. A comida – fisiologicamente nos faz falta consumir uma série de elementos sem os quais não podemos sobreviver, estes são os alimentos, a água e o ar.
2. O vestuário e o teto – refere-se à necessidade de adaptação (e proteção) ao clima no qual vivemos.
3. A saúde – apesar dos dois itens anteriores, podem manifestar-se em nossos corpos doenças que é preciso sanar.
4. A comunidade – as três anteriores referiam-se ao aspecto físico da vida humana; este refere-se às necessidades sociais e psicológicas para a vida humana. Comunidade refere-se à necessidade de ter relações sociais, sociabilidade, amor, compartilhar com os outros, etc.
5. A educação – está relacionada com a necessidade de cultura e de poder refletir sobre ela de maneira criativa e crítica.

Como se pode apreciar, o mundo é estruturalmente violento na medida em que se está muito longe de alcançar a satisfação destas necessidades mínimas para todos os homens.

Imperialismo e dominação

Desde a perspectiva da pesquisa para a paz, o sistema internacional é percebido como um sistema no qual a violência estrutural manifesta-se de modo patente. Esta violência estrutural expressa-se na enorme desigualdade que existe entre as nações e também dentro delas. Escreve Galtung: O mundo está dividido em nações de centro e periferia, e cada nação, por sua vez, tem seu centro e sua periferia.”²⁰

A violência estrutural do sistema internacional concretiza-se, então, na dominação das nações do Centro sobre as nações Periferia, dominação que surge a partir da desigualdade existente entre estas. Este sistema de dominação do Centro sobre a Periferia é o imperialismo. Galtung define o imperialismo como:



A relação entre a nação Centro e a nação Periferia, na qual: 1. existe harmonia de interesses entre o centro na nação Centro e o centro na nação Periferia; 2. existe maior desarmonia de interesses dentro da nação Periferia que dentro da nação Centro; 3. existe desarmonia de interesses entre a periferia na nação Centro e a periferia na nação Periferia.”²¹

A solução para a situação antes descrita não passa somente por uma redistribuição das riquezas do mundo. As nações ricas e as pobres são tais pela existência de uma estrutura determinada. Portanto, a pesquisa para a paz conclui que para sair de tal estado de coisas é necessário mudar a estrutura de tal sistema. E isto se faz fundamentalmente pela conscientização das pessoas, e pela nova práxis das instituições e dos governos. E é neste ponto que a educação para a paz passa a ter um papel insubstituível.

A questão ética

É a carga ética inerente à pesquisa para a paz que melhor pode caracterizar esta disciplina, mas ao mesmo tempo gera controvérsias por pretender ser científica.

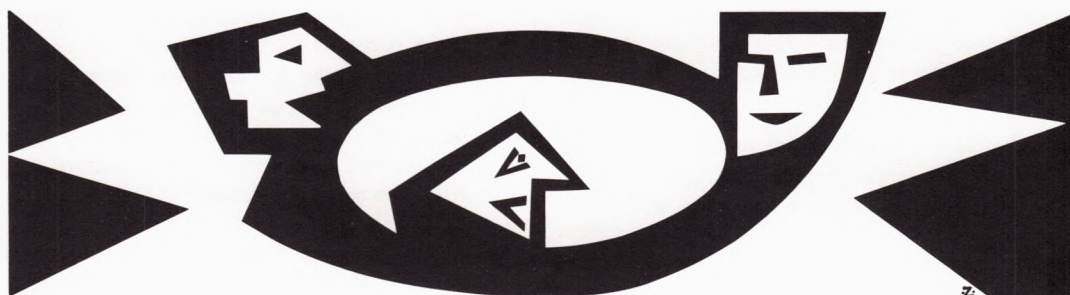
Em uma primeira aproximação ao problema poder-se-ia dizer que a pesquisa para a paz é científica em sua metodologia, uma vez que procura a recopilação de dados, elabora modelos e logo aplica estes modelos à realidade, como seria o caso, por exemplo, dos estudos sobre o armamentismo. Mas, a pesquisa para a paz desdobra o conceito clássico de ciência, precisamente em virtude de seu fim: a satisfação integral das necessidades humanas. Neste sentido, como diz Thee, a pesquisa para a paz é assim “orientada em face da ação em suas aspirações.”²²

A pesquisa para a paz não fica só em uma descrição do mundo, ao qual caracteriza como em crise global:

Crise de violência e ameaça de violência, crise de miséria e de ameaça de miséria, crise de repressão e de ameaça de repressão, crise ecológica e de ameaça de ruptura do equilíbrio ambiental.”²³

A pesquisa para a paz também tende à ação, e assim tem como objetivos “a ausência de violência, o bem-estar econômico, a justiça social, os direitos humanos e o equilíbrio ecológico.”²⁴ Quer dizer, o caráter ético encontrado na pesquisa para a paz está ligado ao fato de que esta trabalha para a mudança de atitudes e também de crenças dos homens, e é por isto que a educação para a paz adquire, neste âmbito, uma significativa importância.

Tanto a guerra quanto a miséria matam, embora a miséria seja guerra contra os países pobres e especialmente contra os pobres desses países.



À GUIA DE CONCLUSÃO

Em sentido tradicional, a pesquisa para a paz não poderia ser identificada com as relações internacionais. Seu campo de estudo abrangeria outros objetos que os das relações internacionais. Como diz Hylke Tromp:

Parece não existir nenhum problema social que, em última análise, não tenha seu lugar legítimo na pesquisa para a paz, e que, portanto, não seja absorvido pelos processos de definição da pesquisa para a paz.²⁵

Nesta parte do trabalho tentaremos esclarecer esta questão.

As relações internacionais, em sua definição tradicional, como já se observou, centram sua análise no Estado, unitário e racional, entendido como o único ator do sistema internacional, que é um sistema anárquico cuja categoria central é a busca e a manutenção do poder e tem como pressuposto a simetria entre os Estados.

Esta visão das relações internacionais tem evoluído desde a revolução behaviorista. Mas, fundamentalmente, a visão interdependentista e transnacional tem colocado alguns elementos que poderiam caracterizar o estado atual das relações internacionais como uma situação de revolução paradigmática.

Assim, o globalismo nas relações internacionais entende que existem três níveis de relações no sistema internacional interconectados entre si: relações interestatais, relações transgovernamentais e relações transnacionais. Nas relações interestatais a unidade de análise é a desigualdade dos Estados.

A análise já não se centra exclusivamente nos aspectos conflituivos das relações entre os Estados, aspectos como guerras, armas e alianças, senão que surgem outros objetos de estudos, como a questão econômica, o meio ambiente, o narcotráfico, entre muitos outros.

Essa visão das relações internacionais fica mais perto da perspectiva da pesquisa para a paz, embora, na nossa opinião não se identifique totalmente.

Hipoteticamente podemos dizer que a pesquisa para a paz pode se considerar um novo paradigma em relações internacionais, no sentido de que, por um lado, não se identifica totalmente com alguma das teorias em relações internacionais, uma vez que absorve elementos de cada uma delas; e, por outro lado, realiza uma contribuição original à teoria das relações internacionais. Somente o tempo pode dizer se esta contribuição, além de ser original, também será efetivada.

Ao fazer uma comparação entre a pesquisa para a paz e os principais enfoques teóricos na teoria das relações internacionais, pode-se afirmar que, por exemplo, a pesquisa para a paz identifica-se com o idealismo em razão de seu fim. Quer dizer, no que respeita a seu fim, a pesquisa para a paz preocupa-se com o que 'deve ser' e não somente com o que 'é', assim como para os idealistas, existe uma tarefa a realizar: a construção de um mundo em paz.

Embora a pesquisa para a paz também se identifique com os realistas quando descreve o mundo como 'é', o que em um primeiro momento é absolutamente necessário realizar para determinar o 'como deve ser', conclui-se que a categoria de poder é um elemento central nas relações dentro do sistema.

Também, a pesquisa para a paz compartilha com a perspectiva 'behaviorista' das relações internacionais a preocupação pela metodologia: é importante elaborar uma hipótese, colher dados e contrastar essa hipótese com a realidade. Mas também compartilhar com a perspectiva behaviorista sua visão mais desagregada da realidade internacional, onde a divisão entre o interno e o externo se faz menos nítida, e onde o Estado deixa de ser considerado como unitário e racional, o qual também repercute na visão globalista das relações internacionais.

A pesquisa para a paz também concorda com o globalismo em pontos como a aceitação de outros atores além do Estado no sistema internacional, a variedade e a flexibilidade da agenda internacional, a importância, cada vez maior, dos aspectos econômico-sociais sobre o militar na política internacional, na caracterização do mundo contemporâneo



como cada vez mais interdependente, conceito que abrangeria a maioria dos elementos anteriormente colocados.

Com a visão marxista a pesquisa para a paz compartilha a análise vertical das relações internacionais, quer dizer, um sistema de atores estatais e não-estatais cujas relações baseiam-se na subordinação e na supremacia, concordando também em conceitos como dominação e imperialismo. Especificamente, com a teoria da dependência, identifica-se na utilização do esquema centro e periferia, e nas formas específicas destas relações.

Como já foi analisado, o principal objeto de estudo, nos primeiros trabalhos da pesquisa para a paz, era o conflito, e dessa forma a pesquisa para a paz contribuiu para o desenvolvimento das teorias do conflito. Mas também a pesquisa para a paz teve, nos processos de integração, outro objeto de estudo e, como já se viu, Johan Galtung tem contribuído na elaboração das teorias da integração. Assim, também podemos ligar a pesquisa para a paz com as teorias de alcance-meio nas relações internacionais.

Se fizermos uma comparação entre o enfoque tradicional e o da pesquisa para a paz no estudo das relações internacionais, encontraremos inúmeras diferenças²⁶. Assim, enquanto na visão tradicional o enfoque geopolítico é definido pelo Estado-nação, na perspectiva da paz este enfoque é definido pela comunidade global, pela sociedade mundial.

Para a visão tradicional os atores primários da realidade internacional são os Estados-nações e as elites governamentais, enquanto que para a perspectiva da paz os atores primários são desde os indivíduos até as organizações transnacionais e as instituições supranacionais. Isto quer dizer que para esta perspectiva as relações internacionais apresentam relações interestatais, transgovernamentais, transnacionais e interindividuais, dando com isto uma visão mais abrangente da realidade internacional.

Na perspectiva tradicional os objetivos políticos entendem-se em termos da maximização do poder e da riqueza nacional. Isto é o que normalmente é entendido como o interesse nacional. Na perspectiva da paz os objetivos políticos entendem-se, na sua

maioria, em termos da maximização da realização e bem-estar humanos. Isto implica satisfação de algumas necessidades materiais como a alimentação, o vestuário, a habitação, a saúde, e não como compartilhar com os outros (socialização), educação, liberdade, afetividade etc.

Outra diferença que encontramos entre a visão tradicional e a da paz é que na primeira o poder considera-se principalmente com relação à força militar, econômica ou tecnológica. Na visão da paz o poder considera-se principalmente com relação à persuasão e à força das pessoas unidas em ação não-violenta. Como exemplo podemos citar a ação dos grupos ecológicos, muitas vezes numa oposição de grande força diante dos Estados.

Na visão tradicional a violência em grande escala é normalmente considerada como um meio aceitável para a realização da política. Ainda mais, muitas vezes não somente é aceitável senão também desejável. Um exemplo claro do uso aceitável da violência em grande escala, como meio para a realização da política, é encontrado na participação dos Estados Unidos e de seus aliados na recente guerra do Golfo Pérsico. Essa participação foi aceita e valorizada como uma ação do bem contra o mal. Contrariamente, na visão da paz, a violência não é considerada um meio aceitável para a realização da política.

A visão tradicional e a visão proposta pela pesquisa para a paz também diferem quanto a aspectos metodológicos. Assim, a análise da visão tradicional se diz desprovida de valores, uma vez que deve responder ao caráter neutro de toda ciência. Embora a nossa opinião seja de que esta colocação já é uma postura de valor (na medida em que assim se ajuda à perpetuação do sistema), pelo contrário, a pesquisa para a paz propõe que a análise deve ser guiada por valores. A respeito, Celestino del Arenal comenta:

... a teoria não pretende ser neutra, senão que está indissolivelmente unida à afirmação de certos valores, o que sempre tem uma dimensão ética e normativa. O teórico tem, assim, um compromisso ético e moral que não deve ignorar.²⁷

Na perspectiva da paz os objetivos políticos são entendidos em termos da maximização da realização e bem-estar humano.

A dimensão temporal é outro ponto onde difere a visão tradicional e a visão da pesquisa para a paz. Para a primeira, a dimensão temporal prioritária é o passado e o presente. O que interessa é o que 'é'. Para a pesquisa para a paz a dimensão prioritária é o futuro, embora passado e presente sejam enfocados como instrutivos. O interesse é colocado no 'deve ser'.

Na visão tradicional o último objetivo analítico é a descrição e a predição. Para a pesquisa para a paz o último objetivo analítico é a predição e a *prescrição*.

Quanto ao objetivo operacional, na visão tradicional ele é a tomada de consciência para dirigir os problemas. Na pesquisa para a paz o objetivo operacional é a participação para a mudança progressiva (coloca-se o interesse no compromisso individual). Assim, é necessária:

A orientação da teoria em face da ação. É uma das conseqüências desse compromisso ético e moral que o teórico tem. O conhecimento que este desenvolve não é algo alheio à realidade e seus problemas, senão o que surge dela para projetar-se sobre a mesma com novas opções, alternativas e soluções.²⁸

Na visão tradicional os problemas são enfocados como questões separadas e distintas, enquanto que na pesquisa para a paz os problemas são enfocados como questões estruturais ou sistêmicas interligadas. Segundo del Arenal, é necessário:

O tratamento global dos problemas, o que supõe tomar como ponto de referência a sociedade internacional. Isto exige um trabalho de integração sintética, tanto dos dados aportados por outras disciplinas que se ocupam parcialmente ou setorialmente dessa mesma realidade, como das diferentes contribuições teóricas parciais. Enfoque global que não deixa de analisar as situações concretas nas que se debatem os homens e os grupos, só através das mesmas se pode chegar à própria realidade da sociedade internacional e enfocar a solução de seus problemas.²⁹

A visão tradicional tenta constituir um enfoque unidisciplinar, enquanto que a pesquisa para a paz considera-se um enfoque transdisciplinar.

Ao comparar a pesquisa para a paz com o enfoque globalista ou interdependentista das relações internacionais também é possível encontrar algumas diferenças fundamentais. São estas diferenças que não permitem identificarmos o enfoque globalista com o enfoque da pesquisa para a paz. Estes compartilham alguns pontos, porém as diferenças são

substantivas. Na nossa opinião o globalismo segue dentro de uma visão tradicional das relações internacionais. Embora se identifique as mudanças do sistema e se tente explicá-las, o resultado é a assimilação destas mudanças dentro de uma perspectiva tradicional.

Em primeiro lugar, a interdependência coloca a atenção na descrição e predição da realidade (o mesmo que a visão tradicional), enquanto a pesquisa para a paz coloca sua atenção na prescrição. O que aqui interessa é a construção consciente da realidade. Falamos consciente porque, na nossa opinião, a visão tradicional também constrói uma realidade, na medida em que a conserva.³⁰

Do anterior se segue que a visão globalista não muda o enfoque epistemológico da visão tradicional. A pesquisa para a paz, ao contrário, propõe um questionamento ao paradigma tradicional da ciência.

Para o globalismo os agentes prioritários do sistema internacional são as organizações transnacionais. Para a pesquisa para a paz os atores prioritários 'devem ser' os indivíduos. Isto não quer dizer que desconheça as relações interestatais, transgovernamentais e transnacionais, senão que estas relações devem submeter-se aos indivíduos, a suas necessidades, aspirações, carências etc.

Enquanto para o globalismo o problema básico é o econômico, para a pesquisa para a paz o problema básico é a auto-realização humana, individual e coletiva.

O globalismo apresenta uma tendência passiva das sociedades pobres. Reserva um papel defensivo, somente reagindo ante os estímulos do sistema internacional. A pesquisa para a paz propõe um marco onde as sociedades pobres tomem a iniciativa diante das transformações do sistema.

Em definitivo, o globalismo ou a interdependência constituem um enfoque conservador do sistema, na medida em que tenta explicar e incorporar as novas realidades do sistema internacional embora não se preocupe por sua transformação. Contrariamente, a pesquisa para a paz tem um caráter transformador na medida em que advoga diretamente pelas mudanças tanto na prática como na teoria.



Nielsen de Paula Pires é professor do Departamento de Ciência Política e Relações Internacionais da Universidade de Brasília

Gustavo Castro é mestre em Ciência Política (PUC-Chile), mestre em Relações Internacionais (UnB), doutorando em Antropologia do Programa Conjunto FLACSO/UnB.

Nota sobre o artigo

Excerto de trabalho apresentado na 16ª Reunião Anual da Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS), realizado em Caxambú, MG, em outubro de 1992. Este trabalho é um subproduto do Projeto de Pesquisa para a Paz na América Latina (área: Teoria das Relações Internacionais) do Departamento de Ciência Política e Relações Internacionais da Universidade de Brasília, que contou com financiamento da Fundação Ford e do CNPq.

Notas e Referências Bibliográficas

1. Como exemplo: Quincy Wright. *A study of war*. 2 vols. Chicago, 1942; Lewis Richardson. *Statistic of Deadly Quarrels*. Chicago/Londres, 1960.
2. Celestino del Arenal. "La investigación para la paz". In: *Estudios internacionales* nº 2. Guatemala, 1990, p. 154.
3. *Ibid.*, p. 174.
4. Johan Galtung. 'Editorial', *Journal of peace research*, 1964, nº 1, p. 2.
5. Del Arenal, op. cit., p. 173.
6. *Ibid.*
7. Johan Galtung. "Hacia una definición de las investigaciones para la paz". *Investigación sobre la paz. Tendencias recientes y repertorio mundial*. Paris: UNESCO, Informe y Documentos de Ciencias Sociales, nº 43, 1981.
8. *Ibid.*, p. 8.
9. *Ibid.*
10. Del Arenal, op. cit., p. 149.
11. John Paul Lederach. *Educar para la paz*. Barcelona, Editorial Fontamara, 1984.
12. Sobre o conceito de paz ver: Johan Galtung. *Sobre la paz*. Barcelona, Editorial Fontamara, 1985.
13. Del Arenal, op. cit., p. 149.
14. É importante dizer que esta concepção de paz é a hegemônica, embora não seja a única. No Oriente encontramos a palavra *shanti* (paz) do hinduísmo que significa tranquilidade e ordem perfeita da mente. Também existe a palavra *ahimsa* do jainismo que conota o respeito total a toda pessoa, embora isto não só como dever moral, senão também como uma obrigação sociopolítica. No Oriente Médio encontra-se o conceito hebraico de *shalom* o qual se explica em termos da qualidade de relação e interação humanas, tanto no nível interpessoal quanto no nível intranacional. Por último, o conceito de paz no cristianismo originário implica o amor de entrega ao próximo, serviço, sacrifício e boa vontade, até com os inimigos.
15. John Paul Lederach, op. cit., p. 21.
16. Em geral, pode-se observar que a educação destaca os conflitos e as formas violentas de resolvê-los, sendo os heróis nacionais, na maioria dos casos, aqueles que têm-se destacado em conflitos violentos. Na base desta perspectiva está a idéia de que o progresso da história humana estaria ligado necessariamente à resolução violenta dos conflitos: guerras, guerras civis, revoluções, golpes militares etc. De uma outra perspectiva pode-se dizer que o verdadeiro progresso da humanidade se tem produzido em momentos de paz ou mediante resoluções não-violentas dos conflitos, ou onde a cooperação humana se tem desenvolvido em maior medida. Na nossa perspectiva, é a cooperação a que tem permitido a subsistência da humanidade e não o conflito.
17. *Ibid.*, pp. 21-22.
18. *Ibid.*, pp. 30-31.
19. Marek Thee. "Alcance y Prioridades de la Investigación para la Paz". *Anuário de estudios sobre paz y conflictos*. UNESCO. Barcelona, Editorial Fontamara, 1986, pp. 39-40.
20. *Ibid.*, p. 39.
21. Del Arenal, op. cit., p. 180.
22. *Ibid.*
23. Johan Galtung. "A Structural Theory of Imperialism", em R. A. Falk e S. S. Kimleds. *The war system: a interdisciplinary approach*. Boulder, 1980, p. 402.
24. *Ibid.*, p. 418.
25. Hylke Tromp. "Perspectivas Cambiantes en la Investigación sobre la Paz: Un Nuevo Paradigma? El punto de vista tradicional y el punto de vista radical en el estudio de las relaciones internacionales". *Anuário de estudios sobre la paz y conflictos*. UNESCO, op. cit., p. 35.
26. Ver John Paul Lederach, op. cit., pp. 31-32.
27. Celestino del Arenal. *Introduction a las relaciones internacionales*. Madrid, Editorial Tecnos, 1987, p. 420.
28. *Ibid.*
29. *Ibid.*
30. Para o estudo de um enfoque epistemológico não-tradicional ver: Paul Fayerabend. *Against Method*. Londres: Verso, 1975.

Resumen

Investigaciones para la paz en las relaciones internacionales

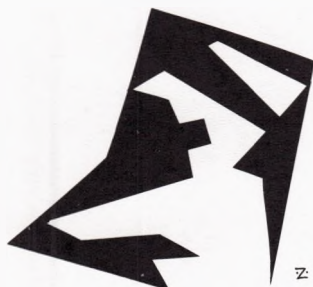
Los diversos rumbos políticos que se observan en las nuevas órdenes internacionales exigen que se repense la cuestión de la paz. Racismo, pobreza, violencia generalizadas se entrecruzan con el imperialismo y falta de conciencia ecológica, realizando la extensión y pluralidad del tema.

Abstract

Researching for peace in the context of international relations

The various political developments one can observe in new world orders demand a review of the issue of peace. Widespread racism, poverty and violence intertwine with imperialism and a dearth of ecological awareness, highlighting the scope and complexity of the issue.

A pesquisa para a paz propõe um marco onde as sociedades pobres tomem a iniciativa diante das transformações do sistema.





ESBOÇO DE PROTEÇÃO CONTRA UMA EPIDEMIA PSÍQUICA

Estamos, de fato, mais protegidos contra as más colheitas e epidemias, do que contra nossa miserável inferioridade espiritual, que parece oferecer tão pouca resistência às epidemias psíquicas.

Carl Gustav Jung

A astrologia é a doença mais prolongada que já afligiu a razão humana.

Jean Sylvain Bailly

Conquanto a credulidade seja eterna, é preciso fazer com ela o que se faz com a moda: variar de feitio.

Machado de Assis

*SEJA COM O ACRÉSCIMO DE INFORMAÇÕES
DA CIÊNCIA OU COM AS CONDIÇÕES
PSICOSSOCIAIS DE CADA ÉPOCA, A
ASTROLOGIA SE EXPANDE E SE
DIVERSIFICA PORQUE GANHA FORÇA NOS
DESEJOS E DEVANEIOS DO HOMEM... ESTE
PRECISA SONHAR COM O QUE NÃO POSSUI,
ALMEJANDO CONHECER A SI MESMO
PELA ILUSÃO.*

Jung escreveu o texto em epígrafe após fazer referência ao comunismo e ao nazismo. Quer isto dizer que somente doutrinas políticas podem deflagrar epidemias psíquicas? Não vemos razão para tal exclusividade.

Epidemia é a propagação alarmante de uma doença, e é como doença que também Maimonides (1135-1204), em plena Idade Média, classificava a astrologia.

A atual fase de propagação epidêmica da astrologia resulta de uma variação de feitio na credulidade. E esta variação chega ao ponto de pretender vestir a credulidade com trajes aparentemente científicos.

Com este disfarce, a astrologia vai tentando invadir até mesmo a educação de primeiro grau! Como primeira via de acesso, esta renitente sobrevivência de ignorâncias milenares, fantasiada de 'modernidade', vai construindo a sua ponte em direção à psicologia. É um alvo da maior importância estratégica pois muito facilita a penetração em outras áreas.

Ora, é necessário patrulhar as vias de acesso, é preciso colocar barreiras nas pontes, ou, para usar as palavras de Jung, é fundamental oferecer maior resistência à propagação da epidemia psíquica.

O eminente astrônomo Paul Couderc, do Observatório de Paris, em sua obra *L'Astrologie* (1957), escreve:

Nós não temos o direito de nos subtrairmos, de permanecermos passivos ou neutros. Numa democracia, informar o público sobre a natureza e o valor de uma falsa ciência tão antiga e perniciosa faz parte das funções de todo educador e de todo homem de ciência, por mais desagradável que possa ser este enfadonho trabalho (p. 112).

Diz Couderc que a UNESCO solicita aos professores de todos os níveis, aos escritores/não científicos, aos sábios e particularmente aos astrônomos, que contribuam no sentido de esclarecer a opinião pública. Veremos, adiante, que os pesquisadores de várias outras áreas podem colaborar decisivamente no patrulhamento acima mencionado. E vamos a ele.

Sérgio Menge

Utilizando posições direcionais e divisões angulares, a astrologia desenvolveu uma imensa parafernália de variáveis. Ela considera casas, signos, posições dos planetas (incluindo Sol e Lua) em umas e outros, ângulos que os planetas (mesma inclusão acima) formam entre si (aspectos), ou que formam com posições já vazias (trânsitos), predominios de sexo, de superadíssimos quatro elementos, etc. As configurações angulares merecem uma atenção a mais; o leitor poderá ficar pasmo, mas, se quiser conferir, por exemplo em Ribeiro (1988), encontrará, fora as clássicas (oposição, conjunção, quadratura, sextil e outras), ainda as seguintes configurações: quicôncio, inconjunto, stellium, solitário, quintil, biquintil, funil, balde, tigela, locomotiva, gangorra etc. É, realmente, de pasmar!

Em cima de tudo isto, a astrologia joga interpretações bastante flexíveis, em grande parte baseadas na mitologia de certos povos.

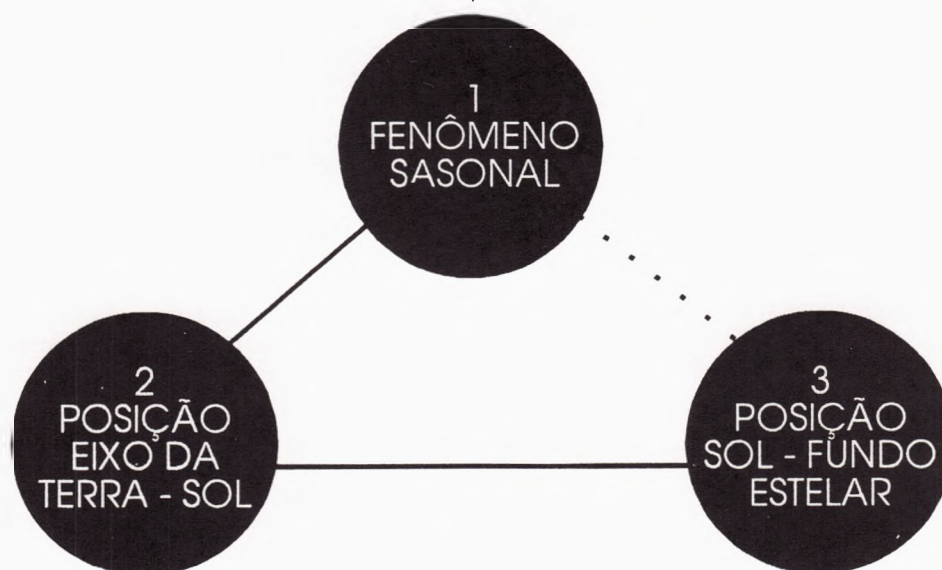
Mas, do céu mesmo, o que é que a astrologia emprega? Satélites de outros planetas? Asteróides? Nebulosas? Galáxias? Quasars? Buracos Negros?

eram conhecidas e, por isto, não se constituem em ingredientes das receitas astrológicas. Não interessam.

Contudo, há uma ou outra 'modernização'. Um ramo denominado astrologia sideral leva em conta o movimento de precessão. E, a partir de 1781, a astrologia se deparou com três novos planetas, cujas 'influências' ela não havia detectado em milênios: Urano, Netuno e Plutão. Acabou 'engolindo os sapos' e adotou os três, pois seria muito embaraçoso ou constrangedor deixá-los de fora... Estorvo mais facilmente contornável foi o heliocentrismo, e a astrologia dá um jeito para continuar geocêntrica.

Como é sabido, o animismo atribui espírito a todo e qualquer ser, vivo ou não. Uma das mais importantes formas de animismo foi a zoolatria, que deixou a sua marca no zodíaco e que explica uma das possíveis origens desta denominação. Existiu, contudo, uma fase pré-animista de forças impessoais (o mana polinésio, o orenda iroquês e vários outros). E existe também como acentua Krappe

Contra o estado fragmentário do passado, o mundo tem que contrapor o anseio de ser total e inteiro. (C. Jung)



Pulsars? Peculiaridades astronômicas dos planetas ou das constelações zodiacais? Aglomerados abertos ou globulares? Correntes estelares? Constelações não zodiacais em frente às quais os planetas passam? Nada disto.

Observe bem o leitor: a astrologia só considera o que era visível e conhecido (muito mal) pelos antigos. Ângulos eram observáveis, e participam da astrologia com importância máxima. Distâncias não

(1952), um "estágio pós-animista ou científico", que não conhece senão 'ondas' e 'raios' (p. 33).

Poderíamos, hoje em dia, mencionar 'vibrações' e 'energias'. Fica mais 'moderno'. Os termos são físicos, é claro, mas os conceitos correspondentes, no caso, não são físicos, já que a eles não se aplica a atenuação do fluxo com o quadrado da distância crescente. Distâncias continuam não interessando, como verificaremos adiante. Assim, as 'vibrações'

de Urano, Netuno e Plutão bem poderiam ter sido detectadas através dos séculos...

A adoção de termos físicos certamente pode colaborar no disfarce científico já mencionado. Mas, seja como for, tal adoção parece ilustrar o fenômeno explicado por Jung (3):

É, certamente, uma característica do nosso tempo que o arquétipo, ao contrário de suas formações antigas, tenha adquirido uma forma objetiva e, até mesmo, tecnológica, para esquivar-se do incômodo de uma personificação mitológica (p. 15).

A nova formação do arquétipo, portanto, pretende se esquivar do incômodo de certas 'antiguidades' para, junto com o novo palavreado, seguir a trilha da 'modernidade'...

Este 'nosso tempo', ao qual Jung se referiu acima, merece um breve exame. Em outro trecho da mesma obra, Jung se refere à "dissociação mental da nossa época" (p. 14) e, bem mais adiante, escreve: "Contra o estado fragmentário do passado, o mundo tem que contrapor o anseio de ser total e inteiro" (p. 68).

Num plano mais pessoal, e referindo-se a pacientes em tratamento psíquico, Jung (1) menciona uma "necessidade de compensar sua desordem psíquica com a representação de um conjunto ordenado" (p. 97, 98). E isto, observe o leitor, a propósito do desenho espontâneo de mandalas!

Será o sentir-se fragmentário uma desordem psíquica? O conjunto ordenado preencherá o "anseio de ser total e inteiro?"

É claro que o cientista gostaria de ter à mão uma teoria que unisse a Mecânica Quântica e a Relatividade Geral que, além de fragmentos, parecem ser até contraditórios. Gostaria o cientista de contar com uma teoria do campo unificado (que nem Einstein encontrou), tornando as interações nucleares fortes, fracas, as eletromagnéticas e as gravitacionais, manifestações ou variantes de uma só. É possível que tal campo exista, talvez até provável. Mas, ainda não o encontramos e não podemos inventar qualquer tolice unificadora.

Neste "nosso tempo", escreve Jung (2), "certos procedimentos mânticos parecem desaparecidos, mas a astrologia, que em nossa época atingiu uma culminância jamais conhecida, permanece viva" (p. 68).

E Jung (3) confirma: "... Posso apontar o fato, facilmente verificável por qualquer um, de que a época áurea da astrologia não se situa na Idade Média, e sim, em pleno século XX..." (p. 55).

Não sabemos se esta verificação é realmente fácil, mas, admitimos este auge astrológico. A época, pelo visto, não o recomenda muito... Até que ponto este clímax não deriva da "nossa miserável inferioridade espiritual"? Até que ponto não resulta ele do

anseio de ser total e inteiro? Ou da procura de um "conjunto ordenado" para compensar desordens psíquicas?

Deixemos de lado, agora, a época e o auge, para tentarmos uma penetração mais profunda no próprio conteúdo da 'variação de feitio'. Nosso primeiro passo pode tomar apoio no que Jung chamou de *sincronicidade*. Talvez o leitor se surpreenda com isto, mas é o que faremos. Não diremos coisa alguma contra a conceituação teórica do fenômeno, e nem contra a existência ou ocorrência do mesmo.

Depois de várias considerações e alguns exemplos Jung (2) escreve:

Emprego, pois, aqui, o conceito geral de sincronicidade no sentido especial de coincidência, no tempo, de dois ou mais eventos, sem relação causal mas com o mesmo conteúdo significativo, em contraste com 'sincronismo' cujo significado é apenas o de ocorrência simultânea de dois fenômenos (p. 19).

Jung caracteriza o fenômeno como conexão acausal. A conexão provém do conteúdo significativo dos dois ou mais eventos, que é o mesmo. A ausência de causa deriva da independência dos eventos em relação ao tempo e ao espaço.

Antes de penetrarmos um tanto mais profundamente no conceito, é importante observar que Jung (2) encontrou apoio nas experiências científicas de J. B. Rhine e seus colaboradores, embora tais autores não tenham reconhecido as conclusões de longo alcance que se deveriam extrair de suas descobertas (p. 10).

Rhine, por sua vez, menciona expressamente a sincronicidade de Jung, mas, uma vez que admite uma continuidade de causação, e que a causalidade não é fácil de destruir, considera que a tese de Jung deve se submeter ao ônus da prova. (Rhine, 1953, p. 161). Em outro trecho, Rhine menciona que respeita a sugestão de Jung, mas que continua levando em conta a hipótese causal, enquanto não houver razões para abandoná-la (p. 82).

Tanto Jung como Rhine acentuam a independência em relação ao tempo e ao espaço. Rhine também fez experiências com barreiras e obstáculos, e nada disto mostrou qualquer influência nos resultados. Continuemos com Jung (2) referindo-se aos experimentos de Rhine:

O fato de que a distância, em princípio, não tem influência no resultado, é prova de que o objeto aqui em estudo *não pode ser um fenômeno de força ou energia*, porque, do contrário, a superação da distância e a difusão no espaço deveria causar uma diminuição do efeito e, como não é muito difícil de ver, o número de acertos deveria ser inversamente proporcional ao quadrado da distância (grifo do autor, p. 11, 12).

E adiante:

Os experimentos de Rhine nos põem diante do fato de que existem acontecimentos que estão relacionados *experimentalmente* (o que, neste caso, quer dizer *significativamente*) entre si, sem a possibilidade, porém, das provas que tal relação seja causal, visto que a 'transmissão' não revela nenhuma das conhecidas propriedades da energia. Por isto há boas razões para duvidar que se trata efetivamente de uma 'transmissão' (grifos do autor, p. 13).

Mais adiante:

Mas como em determinadas circunstâncias o tempo e o espaço parecem reduzidos quase a zero, conforme nos mostra a experiência, também a causalidade está ligada à existência do espaço e do tempo e às mudanças físicas do corpo, pois consiste essencialmente em uma sucessão de causas e efeitos. Por este motivo, em princípio, os fenômenos de sincronicidade não podem ser associados a qualquer conceito de causalidade. A conexão entre fatores significativamente coincidentes deve ser necessariamente concebida como acausal (p. 23).

O concurso de uma causa talvez até anule a sincronicidade. Diz Jung (2): ...Pois sempre que possa imaginar uma causa por mais remota que seja, a sincronicidade se torna uma questão extremamente duvidosa (p. 34).

Além de independente do tempo e do espaço, além de acausal (devido a tal independência) e além de conectar eventos através da significação, o fenômeno sincrônístico apresenta outra característica importante: é raro, excepcional.

É justamente por esta característica que Jung (2) inicia a introdução ao conceito. É por aí que ele começa. Refere-se ao método científico experimental, que pressupõe causalidade.

A preocupação do método científico experimental é constatar a existência de acontecimentos regulares que podem ser repetidos. Consequentemente, acontecimentos únicos ou raros não entram em linha de conta (p. 11).

Mais adiante, Jung observa:

É de supor, naturalmente, que o número dos acontecimentos que podem ser explicados causalmente superaram de muito os acontecimentos suspeitos de acausalidade e, por esta razão, um observador superficial ou preconceituoso pode facilmente ignorar os fenômenos acausais relativamente raros (p. 3).

A chamada visão científica do mundo baseada neste resultado, nada mais é, portanto, do que uma visão parcial psicologicamente tendenciosa, que deixa de lado todos aqueles aspectos, em nada desprezíveis, que não podem ser estatisticamente contados (p. 1).

Aniela Jaffé, grande colaboradora de Jung, explica:

Pela sua não conformidade à lei causal os fenômenos sincrônísticos continuam sendo ocorrências de manifestação irregular. São apenas exceções, de acordo com a concepção de Jung (Jaffé, 1988, p.44).

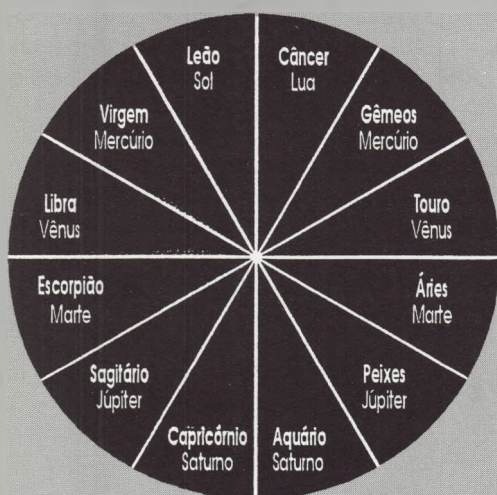
Esta característica da raridade, ou da excepcionalidade levanta uma questão: o fenômeno sincrônístico é raro na vida de cada um? Ou é raro, seja com quem for, na seqüência do tempo? É raro individualmente, ou é raro coletivamente, socialmente? Pode ser raro nos dois planos? Mais uma perguntinha: o que é repetitivo (configurações planetárias por exemplo) é raro?

Consideremos o primeiro exemplo de fenômeno sincrônístico dado por Jung. Uma jovem paciente sua teve um sonho no qual recebeu de presente um escaravelho de ouro. Quando narrava o sonho a Jung, surgiu na vidraça da janela, batendo e querendo entrar, a analogia mais próxima de um escaravelho de ouro, que é impossível encontrar em nossas latitudes. Era um certo tipo de besouro. "Contrariando seus próprios hábitos, ele se sentiu evidentemente compelido a entrar numa sala escura naquele dado momento (Jung (2), p. 16).

Jung admite que se possa considerar esta ocorrência como mero produto do acaso e não pretende que a narrativa mude este pensamento. Não é nosso caso. Para nós, o fenômeno está bem caracterizado. Assemelha-se à história do tema do peixe, que apareceu para Jung seis vezes em vinte e quatro horas (p. 5), e que ele classifica como coincidência significativa, deixando dúvidas quanto ao fato de se tratar, realmente, de sincronicidade.

Esta história não tem um prolongamento, mas o caso anterior, tem. É uma significação a mais. A repetição dos peixes é uma conexão de significados, como o é a repetição escaravelho-besouro. Mas Jung explica que o escaravelho é um símbolo clássico do renascimento (Jung (2), p. 17) e conta que sua paciente estava em processo de cura (um renascimento), que era embebida de filosofia cartesiana e que o fenômeno contribuiu decisivamente para a sua cura.

A plena caracterização do fenômeno parece exigir, talvez, uma intenção além da conexão de significado besouro-escaravelho. Contudo, como



A adoção de Urano, Netuno e Plutão estragou a simetria que se verificava para os planetas (Sol e Lua, os dois grandes luminares, constituíam casos à parte)

vimos, Jung considera a relação experimental de Rhine como significativa.

A independência em relação ao tempo é ilustrada também por sonhos, bem como por premonições e associações. As experiências de Rhine parecem demonstrar a existência de todos estes fenômenos. O segundo exemplo dado por Jung é aproximadamente deste tipo. Um bando de pássaros reunia-se à vista da mulher de um paciente, quando estava iminente a morte de algum de seus familiares. E logo após um colapso do marido, os pássaros reuniram-se, mais uma vez, no telhado da casa onde residiam. Um aviso, ao que parece. Uma intenção, segundo tudo indica. O próprio Jung ficou alarmado, prevendo a morte do seu paciente.

Agora, observe o leitor o seguinte: Rhine ou Jung ou quem quer que seja descobriu uma classe de fenômenos que atua, ou pelo menos avisa, independentemente de tempo e de espaço. Parece não se tratar de uma transmissão, pois os efeitos não decrescem com o aumento da distância. Barreiras e obstáculos também não os enfraquecem.

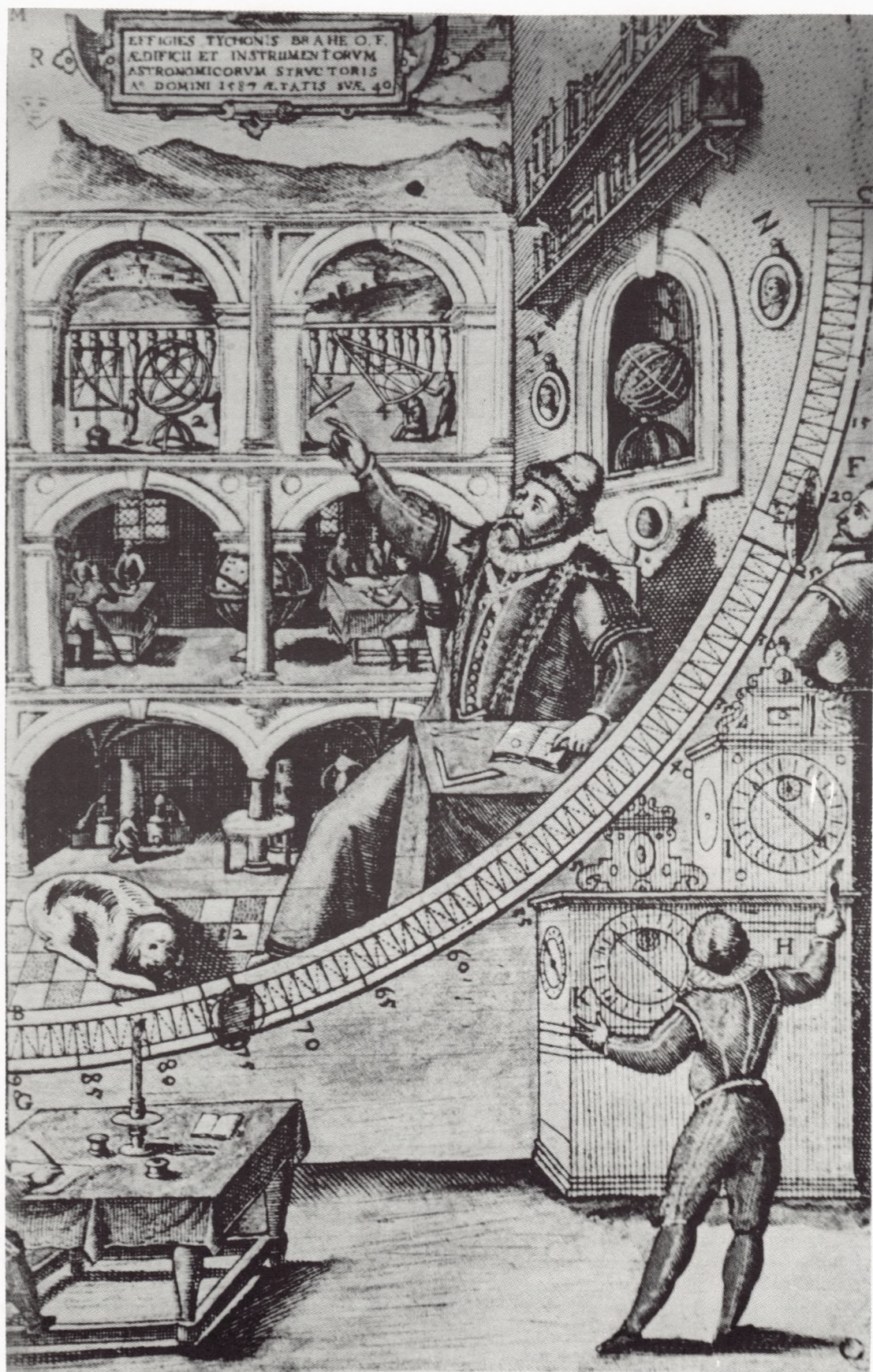
ASPECTOS CONTRADITÓRIOS

A astrologia, como vimos insistentemente, também não leva em conta a distância. Bom, para a astrologia? Parece que sim, e a astrologia se agarrou nisto...

Não depender de espaço, é não depender de distância. Claro! Mas, é também, *não depender de direção, e não há nada mais direcional (e angular, por ser direcional) do que astrologia...* Não depender de barreiras e obstáculos é, também um reforço da independência direcional.

Na astrologia, tudo é, quanto ao formalismo, angular e direcional. Tudo o que ela considera do céu são ângulos e direções. Até os signos, que são ângulos, e que refletem propriedades das constelações que neles estiveram, funcionam como barreiras ou obstáculos para os planetas. As casas, que também são ângulos, também reforçam ou prejudicam as atuações planetárias... Os ângulos formados pelas direções dos planetas são benéficos ou maléficis, independentemente dos próprios planetas...

Nunca ninguém
considerou se
Laio e Jocasta
estão em
quadratura ou
o ângulo
'vovocêntrico'
entre
Chapeuzinho
Vermelho e o
Lobo Mau.



Esta angularidade, ou esta espacialidade, é essencial, é fundamental, na astrologia. Parece não o ser na mitologia em si, ou nas projeções arquetípicas... Nunca ninguém considerou se, em relação a Jocasta, Édipo e Laio estariam em sextil... Ou se o vértice é edipocêntrico, e Laio e Jocasta estão em quadratura... Nunca se pensou num ângulo 'vovocêntrico' entre Chapeuzinho Vermelho e o Lobo Mau...

Outro aspecto a considerar reúne, de certo modo, o raro, ou excepcional, e o aleatório. O vôo do escaravelho (ou besouro) e dos pássaros é, certamente, bem mais aleatório do que a rotação da Terra e a translação dos planetas, das quais resultam as angularidades astrológicas. A ida do besouro para uma determinada janela ou a reunião dos pássaros num certo telhado não parece normal; parece excepcional, porque tais seres teriam infinitas direções para voar. Voaram justamente nas direções necessárias à caracterização das sincronicidades. Já a posição dos planetas em relação à Terra como um todo, e em relação ao horizonte de um ponto da Terra é, não apenas normal, mas forçosa, e resulta de um determinismo (pelos menos a médio prazo) mecânico. Parece uma sincronicidade diferente.

O CERNE DA QUESTÃO

O terceiro aspecto que aqui devemos considerar diz respeito à tese central da astrologia. Mais adiante abordaremos os procedimentos de Jung que o levaram a ela.

Anieli Jaffé menciona uma carta de Jung, data de janeiro de 1934; e com base nesta, a autora escreve:

... deve-se entender o tempo como um *fluxo de ocorrências cheio de qualidades* é porque a qualidade da hora do nascimento adere ao caráter do homem e provavelmente também ao seu destino (grifo da autora, 1988, p. 34).

Jaffé prossegue:

Os antigos mitos astrológicos não expressavam outra coisa além da qualidade intuitivamente captada do momento do tempo. Trata-se das imagens arquetípicas, criações involuntárias do 'inconsciente que sabe' projetadas para os astros pelo homem antigo. Tais projeções nunca foram 'feitas', mas 'achadas' (p. 34, 35).

E explica que:

... Jung tocou também na questão das bases da astrologia, um dos métodos mânticos hoje tão largamente divulgado, sobretudo o ramo moderno da determinação do caráter" (p. 34).

E, adiante:

Não se trata, no entanto, segundo o entendimento de Jung naquele tempo, da 'influência' emanante dos astros e das suas posições, isto é, de uma causalidade, mas sim de uma sincronicidade da qualidade espacial do momento do nascimento transcrita em muitas imagens arquetípicas e da sua coincidência acausal com eventos interiores e exteriores da vida (p. 35).

Como vimos, esta parece ser uma sincronicidade bem diferente. Resulta de um determinismo mecânico, como já assinalamos. De certo modo, ela permanece atuante na vida de cada um. Marca o nascimento, impinge algo através de alguma 'adesão', influencia a vida e o caráter de todos. De todos. É fatal e obrigatória. E então? Continua sendo rara? Continua sendo "ocorrência de manifestação irregular"? Mantém a sua excepcionalidade? E onde fica o aspecto intencional? Onde fica a intenção de avisar ou mostrar? Mostrar o que, a quem? Deixemos estas questões no ar.

PROJEÇÕES E RELATIVISMO

A partir das últimas transcrições acima temos dois tópicos a considerar. O primeiro se prende às projeções "não feitas mas achadas". O segundo se relaciona com a 'adesão' da 'qualidade do tempo' ao caráter ou ao destino.

Vamos às projeções criadas involuntariamente pelo "inconsciente que sabe". Logo de saída podemos afastar o *signo* das nossas considerações, pois este resulta de uma divisão geométrica arbitrária e nem tão antiga (os aztecas, por exemplo, usam 20 signos de 18° cada um). A denominação das constelações, esta sim, pode resultar de projeções. Com razão Bachelard (citado por Chevalier e Gheerbrant, 1982) diz: "O zodíaco é o teste de Rorschach da humanidade *enfant*" (p.218).

Diframos nós que não só o zodíaco, mas todo o céu. O zodíaco apenas deve ter precedido outras 'regiões' como zona de atenção.

Mas, se todos vissem as mesmas coisas nas pranchas de Rorschach, parece-nos que o teste deixaria de ser teste.

Como afirma Krappe (1952, 342) "todos os mitos têm a sua raiz na experiência humana". Não podia ser de outro, modo. Ora, isto introduz uma *dependência zoogeográfica*. Um zodíaco egípcio não poderia conter o urso polar. Um zodíaco persa não poderia incluir o pinguim. Introduz, também, uma dependência tecnológica. Uma constelação 'antiga' podia ser chamada de Libra, Altar, Balança ou Coroa, mas não poderia ser denominada Carburador, Chave Trifásica, Ventilador ou Telefone.

O Escorpião, provavelmente a constelação com maior semelhança figurativa em relação ao que seu

nome indica, é a Jararaca de Rabo Redondo para os índios desana, e é a Grande Funda, para os aimarás. Para os polinésios, é o Anzol, e é a Lebre para os chineses. Lebre, no 'nosso' céu, é outra constelação. O Touro é o Braseiro dos aimarás, e a Casca-vel para os maias. O zodíaco chinês inclui Galo, Macaco, Tigre e Rato, constelações que, para nós, não existem. Ainda o zodíaco chinês inclui Serpente e Dragão; para nós, estas constelações são outras, nem ao menos zodiacais. O 'nosso' Capricórnio é o Narval ou o Crocodilo para os aztecas. Gêmeos é a tartaruga dos maias. E muitíssimos outros exemplos poderiam ser dados.

Passamos aos planetas. O termo significava astro errante, razão pela qual era aplicado também ao Sol e à Lua.

Lua era "irmão da" Sol para os antigos japoneses e para os índios cherokee. Era "marido da" Sol na Letônia e na Arábia pré-islâmica. Na Suméria, com os nomes Sin ou Zu-en, era o deus da sabedoria.

O Sol era um deus guerreiro para os astecas e representava a justiça na Arábia pré-islâmica.

O planeta Mercúrio era chamado de Odin pelos escandinavos, e Wodan, pelos germanos. Para ambos os povos era o deus da sabedoria. Uma vez que os crepúsculos (tanto matutino quanto vespertino) são mais prolongados para altas latitudes, o planeta era bem mais visível para os escandinavos do que para os sumérios, por exemplo. Desta dependência geográfica resultava a grande importância de Odin.

O planeta Vênus, com o nome de Astarte, já foi a deusa da caça. Com o nome de Ishtar, já foi deusa da vegetação, do prazer e da guerra para os babilônios. Era Phosphoros e Hesperus para os gregos, antes de ser Afrodite, a deusa do amor. Para os toltecas e astecas, era Quetzalcoatl, deus da fertilidade, das artes e da sabedoria.

Marte, para os romanos, ou Ares, para os gregos, deus da guerra para ambos, era chamado pelos gregos mais antigos de Pírois, denominação ligada a fogo, mas não a sangue. Contudo, o planeta Saturno, com o nome de Ninurta, também já foi deus da guerra na Mesopotâmia.

Na Índia, Saturno era chamado Samaistchara, "o que se move lentamente". Marte, na China, foi chamado Teh'i-sing, "planeta vermelho", e no antigo Egito, era Harmakhis, "o que retrograda". Como estes, há outros exemplos de denominações meramente descritivas, isto é, que não projetam coisa alguma.

No caso das projeções acima, os exemplos mostram o relativismo total de sexos, parentescos, divindades, atributos, importâncias. E foram poucos exemplos.

Parece, pois, que é o caso de indagarmos: o inconsciente sabe o quê? Encontra ou acha o quê? Projeta o que, em cima de quê?

NASCIMENTO E ADESAO

O segundo tópico, lembramos ao leitor, refere-se a uma 'adesão' no instante do nascimento, e só nesta ocasião. Suponha o leitor que uma moça residente à beira-mar engravide. Ela vai à praia sempre que pode, muitas vezes à noite, e, com vestes sumárias, fica exposta ao céu. Entretanto, durante nove meses, as configurações angulares, os conteúdos mitológicos, a qualidade do tempo, seja o que for, tudo é bloqueado. Nada consegue atravessar o impenetrável abdome materno... E eis que o bebê nasce num centro cirúrgico sem janelas no primeiro andar de um hospital de 6 andares. É quando ocorre a sincronicidade...

Vejamos como os astrólogos explicam o fato. Um dos mais famosos, o francês André Barbault (1986) escreve: "Considera-se o momento em que o recém-nascido dá o primeiro grito, que lhe confere a sua autonomia fisiológica" (p. 29).

Ribeiro (1988) fornece mais detalhes:

Para se montar um mapa é preciso saber a hora do nascimento, ou seja, o momento do corte do cordão umbilical, quando a criança respira sozinha, independente da mãe. Aí ela é o indivíduo, pois nesse instante a energia cósmica entra pela respiração; é o prana ou 1º impulso da força da vida (p. 29).

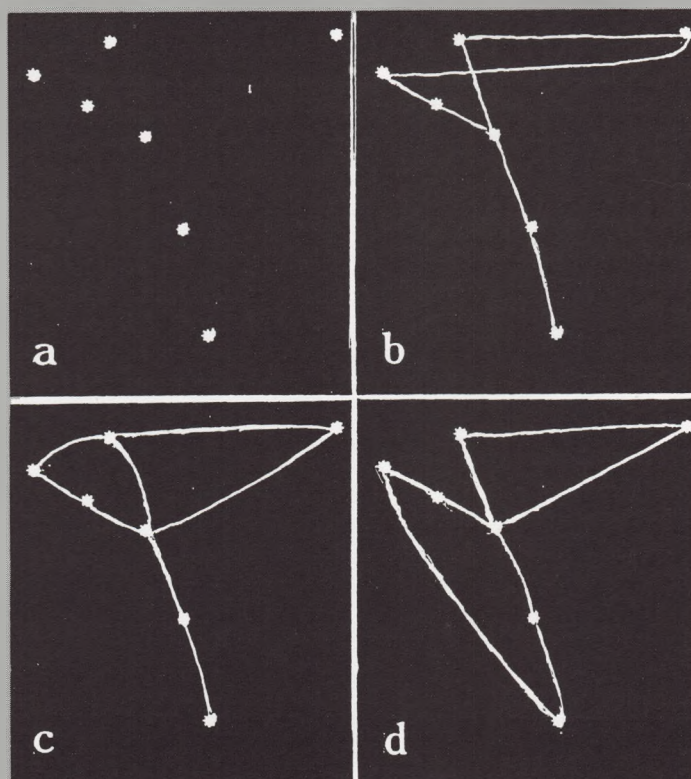
(Esperemos que esta coincidência de páginas não constitua uma sincronicidade.)

Como vemos, a tal 'energia cósmica' não parece lá muito energética: precisa de uma certa ajuda, a inspiração do recém-nascido, para poder *entrar*! Porém, mais fantástico ainda, é o seguinte: parece que, através desta 'adesão', a 'energia cósmica' e a qualidade do tempo anulam toda a carga genética que o bebê traz desde a sua concepção, e eliminam todos os percalços que o embrião possa ter sofrido durante a vida intra-uterina! O que decide é o momento da primeira inspiração, momento este que, no caso de uma cesariana, pode ter sido marcado em função da agenda do médico...

A 'QUALIDADE DO TEMPO'

Vamos ver, agora, a explicação da 'qualidade do tempo'. Muito interessante, porque até leva em conta o movimento de precessão...

Com base num exemplo, Jung explicou o conceito de 'qualidade do tempo': a definição astrológica do tempo 'Sol em Áries' (astrologicamente adjudicado aos meses de março e abril) tem a qualidade 'primavera' e é tempo de primavera, não importa em que zodíaco astronômico real se encontre o Sol. Daqui a alguns milênios, ao dizer 'Sol em Áries', ele estará, na rea-



b - Atiradeira
c - Voador
d - Veleiro

A denominação das constelações resulta de projeções psicológicas tão arbitrárias e relativas quanto as do exemplo acima

lidade (astronômica) em Capricórnio, isto é, bem no meio do inverno, em signo zodiacal astronômico de inverno sem que com isso a primavera perca as suas forças. (...) A qualidade do momento do tempo março/abril ou da definição astrológica 'Sol em Áries' é e permanece sendo primavera. Ao contrário disso, as posições dos astros como tais são apenas grandezas designadas pelo homem para medir e determinar o tempo, sem declarar algo da sua qualidade. É um velho conhecimento tradicional dos camponeses que os animais domésticos nascidos na primavera ou no outono apresentam diferenças típicas de caráter (Jaffé 1988, p. 35, 36 e 38).

Acima, está uma transcrição de carta do próprio Jung, datada de janeiro de 1934, e a expressão "zodiaco astronômico real" é estranha, porque só há um zodiaco; a continuação do texto, contudo, permite ver que a defasagem é entre o signo e a constelação. Resulta ela justamente da precessão, que foi devidamente contornada... Note bem o lei-

tor: primavera é primavera. A qualidade do tempo é sazonal. Só depende, então, da posição do eixo de rotação da Terra em relação ao Sol. Assim, não precisaríamos mais de signos, nem de planetas, nem de casas...

De acordo com esta tese, as pessoas nascidas no hemisfério norte em março/abril (primavera) deveriam receber a mesma qualidade do tempo que os nascidos no hemisfério sul em setembro/outubro (primavera). O signo de Áries, para os nortistas equivaleria ao de Libra para os sulistas. Ora, não é isto o que a astrologia considera e, curioso, não foi isto que o próprio Jung considerou em seu estudo estatístico, como veremos.

Ainda quanto a este segundo tópico, é importante notar alguns detalhes. Diz Barbault (1986) que o signo de Áries é o "mais masculino, o que corresponde ao animal-tipo (Carneiro) que é um hipermacho" (p. 71). Libra também é um signo masculino mas, pelo visto, os primaveris sulistas não são contemplados com um signo tão masculino...

Outro detalhe é que a qualidade do tempo deve variar com mínimos deslocamentos. Para a astrologia, até minúsculas variações nas posições (em intervalos de poucos minutos) são fundamentais pois, ao que parece, conferem qualidades bem diversas... Como poderia a astrologia explicar, de outro modo, que até gêmeos monozigóticos tenham personalidades e vidas tão diferentes um do outro?

Convém notar, quanto a estes dois tópicos, que os historiadores e mitologistas podem prestar imensa colaboração quanto ao primeiro, e que geneticistas, ginecologistas e obstetras podem fazer o mesmo quanto ao segundo, no sentido de aprimorar a fiscalização das vias de acesso, fortalecendo as barreiras antiepidêmicas.

Vamos em frente. Jung (3) escreve, sobre o mito:

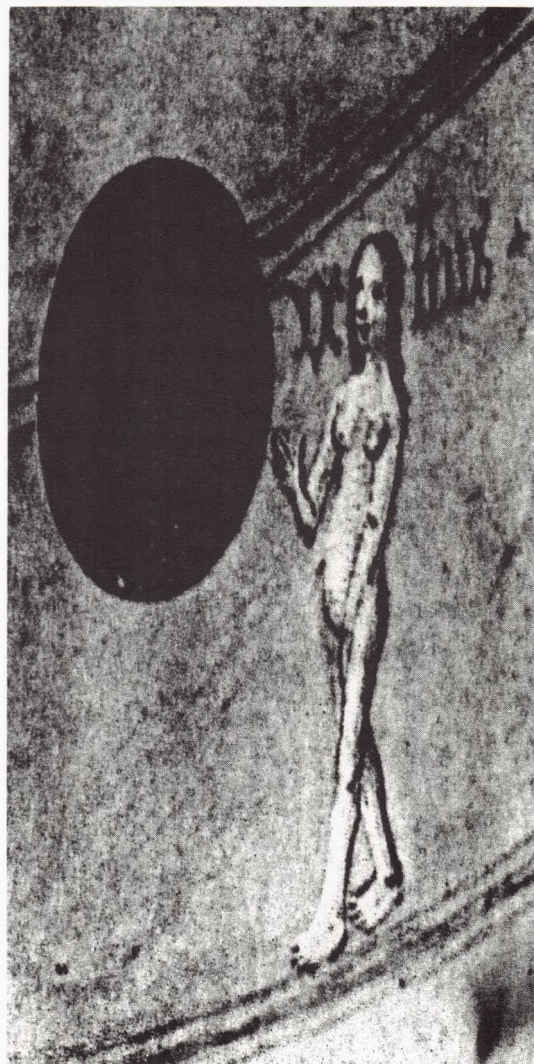
Este é, principalmente, um produto do arquétipo inconsciente e, por isso, um símbolo que requer uma interpretação psicológica. Para o primitivo, qualquer objeto pode adquirir, repentinamente, um significado fetichista. Por exemplo, uma lata de conservas jogada fora; seu efeito, de maneira alguma, está ligado à lata, porém é muito mais um produto psíquico (p. 16).

Seria este o caso da astrologia? A divisão da eclíptica em 12 arcos de 30° cada um, não é obra do mais remoto primitivismo. Medições de ângulos não são muito primitivas. E todas as posições e angularidades consideradas pela astrologia são *dos astros*. É o que ela leva em conta, e é também o que Jung (2) utilizou na sua estatística. Diz ele acerca de seu estudo (envolvendo casamentos):

Primeiramente voltei minha atenção sobretudo para as conjunções e oposições do Sol e da Lua porque estes dois aspectos são considerados astrologicamente quase da mesma força ou dignidade (embora em sentido contrário) isto é, expressam relações intensas entre os mencionados corpos celestes (p. 35).

Jung não faz por menos. As configurações são *entre os astros*. As relações intensas são *entre os corpos celestes Sol e Lua!* Jung também se valeu de ascendentes e descendentes, isto é, de ângulos em relação ao horizonte local. Utilizou, também, posições de Vênus e Marte. Só não fez uso da tese primavera é primavera!...

Primavera não é mito, não é arquétipo. Certamente pode dar origem a mitos e, então, deveria funcionar como a lata de conservas do exemplo anterior: seu efeito, de maneira alguma, está ligado à primavera, porém é muito mais um produto psíquico... O efeito do ângulo também não estaria ligado ao ângulo. Então, qual o interesse das configurações?



A ESTATÍSTICA

O estudo estatístico de Jung procura verificar se as frequências de algumas configurações são significativamente maiores do que as esperadas numa distribuição aleatória. (Configurações são, como é óbvio, as famosas angularidades).

Os resultados, por vezes, parecem favorecer a astrologia. Em outros aspectos, não. Jung (2) observa: ... há uma dispersão muito ampla que pode ser desfavorável às expectativas astrológicas, se considerarmos o resultado obtido com números maiores ainda (p. 44).

E, mais adiante:

Do ponto de vista científico, os resultados de nossa investigação não são, sob certos aspectos, muito animadores para a Astrologia, porque tudo parece indicar que, no caso de grandes números, as diferenças entre os valores de frequência dos aspectos dos pares casados e não-casados desaparecem inteiramente. Assim sen-

Jung não faz por menos: as configurações são entre os astros. As relações intensas são entre os corpos celestes Sol e Lua.

do, do ponto de vista científico há pouca esperança de provar que a correspondência astrológica é algo que corresponde a determinadas leis (p. 48).

E ainda:

Se, com raras exceções, os astrólogos se tivessem dedicado mais à estatística e examinado cientificamente a legitimidade de sua interpretação astrológica, teriam descoberto desde há muito tempo que suas afirmações repousam em bases muito frágeis (p. 49).

Eis aí uma afirmação corajosa, que merece a maior atenção.

Este não é o lugar para uma análise do estudo estatístico de Jung, mas é importante esclarecer por que razão se valeu de casamentos. Diz ele: ... e deparei-me com a astrologia que, pelo menos em sua forma moderna, tem a pretensão de oferecer uma visão mais ou menos global do caráter do indivíduo (p. 30 e 31).

Jaffé, acima, havia feito referência ao “ramo moderno da determinação do caráter” (1988, p. 34). É a variação de feito.

Aí está a forma moderna. É mais seguro e prudente avaliar caráter, porque tudo é relativo, vago e circunstancial. Mais perigoso é fazer predições, porque hoje, com a enorme capacidade de armazenamento e de divulgação, a confrontação entre as predições e as ocorrências posteriores é muito mais fácil e abundante...

Jung acha, de fato, que esta avaliação do caráter é extremamente difícil, “porque no domínio da caracterização não há sinais certos e infalíveis que possam ser medidos ou calculados” (Jung (2), p. 34).

Com isto, a astrologia assume uma posição mais cômoda, de vez que se torna mais difícil refutar, por exemplo, a interpretação de um horóscopo.

Mas esta variação de feito proporciona à astrologia a tentativa de obter outra grande vantagem. Abandonando o feito mântico ou divinatório, vai se diluindo o caráter determinístico que entrava em colisão com a doutrina do livre-arbítrio. Seria preferível não ter a Igreja Católica como inimiga. Contudo, esta tentativa não tem logrado êxito. Jung escreve:

Por isto, se quisermos que a astrologia nos diga alguma coisa sobre a conexão acausal, devemos substituir este diagnóstico incerto do caráter por um fato absolutamente certo e indubitável. Um destes fatos é, por exemplo, a união matrimonial de duas pessoas (p. 31).

A possibilidade de obter dados para um estudo estatístico foi justamente o que levou Jung à as-

trologia. Antes, ele procurou aplicações do princípio da *conexão sincrônica* ou acausal, visando uma apreensão da totalidade em outras técnicas divinatórias ou intuitivas.

Embora os resultados dos dois processos tanto o do *I Ching* como o da *ars geomantica*, apontem na direção desejada, eles não oferecem nenhuma base para uma avaliação exata. Por isto, voltei-me para uma outra técnica intuitiva e deparei-me com a astrologia... (p. 30).

Apesar de ter afirmado que a preocupação científica é constatar fenômenos regulares, o raro não entrando em linha de conta, embora tenha mencionado todos aqueles aspectos em nada desprezíveis, que não podem ser estatisticamente contados, Jung procedeu cientificamente e fez o seu estudo estatístico, obtendo resultados não muito animadores para a astrologia. E não só isto; ele utilizou acontecimentos regulares que podem ser repetidos...

VACILAÇÕES

Resta, ainda, abordar um outro aspecto da maior importância: a variação de opiniões do próprio Jung.

A aplicação da sincronicidade à astrologia já foi vista acima. Exige uma sincronicidade peculiar. Mas, como vimos, Jung escreveu que, se pudermos imaginar uma causa por mais remota que seja, a sincronicidade se torna uma questão extremamente duvidosa.

Aniela Jaffé narra:

Em 1951, a teoria sincrônica da astrologia começou a vacilar. Na reunião de Eranos, em Ascona, Max Knoll fez, naquele ano, uma conferência, “Mudanças das ciências em nosso tempo”. Ele expôs que a irradiação de prótons pelo Sol é de tal modo influenciada pelas conjunções, oposições e quadraturas planetárias, que... (1988, p. 36).

Mais adiante, faremos uma pequena digressão acerca do assunto. O que agora nos interessa é a opinião de Jung. A. Jaffé prossegue:

A constatação científica dessas relações causais abriu uma inesperada perspectiva em relação à base teórica da astrologia. Jung estava inicialmente inclinado a não mais incluí-la entre os métodos mânticos baseados na sincronicidade, porque, segundo esses novos resultados das pesquisas, a possibilidade de uma relação causal entre os aspectos planetários e as disposições psicofísicas do homem deverá ser levada seria-

mente em conta. Com isso, a astrologia estaria prestes a tornar-se uma ciência.

Mais tarde, Jung reviu esse ponto de vista unilateral e demasiado radical e defendeu a idéia de que, para explicá-lo, dever-se-ia recorrer tanto às relações sincrônicas quanto às causais. Em 1958, registrou numa carta: “Como foi dito, a astrologia parece permitir várias hipóteses, e sinto-me incapaz de decidir por uma delas. É bem possível que precisemos nos refugiar na explicação mista, porque a natureza não costuma se preocupar com a clareza na formação dos conceitos intelectuais” (p. 37).

Assim, contrariamente ao que é muitas vezes divulgado, parece que Jung não encontrou apoio na astrologia, e nem esta encontrou apoio em Jung.

E quanto a todos os aspectos e tópicos acima abordados, os psicólogos podem proporcionar valiosíssima colaboração no combate à epidemia astrológica.

Paul Couderc, na obra que citamos logo ao início, afirma com inteira razão que os crentes em astrologia “não querem ser desintoxicados” (p. 81). Ele dedica o mencionado livro aos que “ainda não contraíram o vírus”... (p. 81). Todos estes, de uma ou de outra maneira, também podem cooperar na contenção do surto epidêmico.

NOTAS FINAIS

Uma breve nota a respeito da radiação corpuscular do Sol. Foi ela prevista teoricamente por Ludwig Biermann, justamente no ano de 1951 (Max Knoll, op. cit.), através de supostos efeitos em caudas cometárias. Somente em 1959 foi pela primeira vez detectada por K. I. Gringanz, através dos registros feitos pela nave Luna 3. A descoberta realmente conclusiva do chamado “vento solar” ocorreu em 1962, com os registros da Mariner 2, nave que se dirigiu para Vênus. A densidade do vento solar é extremamente baixa, da ordem de uma partícula por cm^3 (a atmosfera terrestre, ao nível do mar, contém quintilhões de partículas por cm^3).

Do que esta radiação corpuscular depende, e muitíssimo, é da chamada “atividade solar”. Mas os babilônios não conheciam tais fenômenos, de modo que a atividade solar jamais foi considerada pela astrologia e nunca foi integrada a qualquer horóscopo.

A astrologia chinesa não precisa se preocupar com esta ‘modernização’, uma vez que não leva em conta os planetas. Os mitos ‘achados’ pelos chineses são outros. Os símbolos, arquétipos e projeções são diferentes. O inconsciente chinês parece que ‘não sabe’... (Até proporcionaria a Jung uma estatística bem mais simples.)

Finalizando, desejamos recomendar enfaticamente ao leitor interessado o artigo *A double-blind test of astrology*, de Shawn Carlson, publicado na famosa revista inglesa *Nature* (v. 318, 5/12/85, pp. 419 a 425). Trata-se da descrição de um experimento realizado no Departamento de Física da Universidade da Califórnia em Berkeley (uma campeã em Prêmios Nobel), que contou com a colaboração de renomados astrólogos, tanto nas fases de planejamento, quanto nas de execução das experiências.

Sérgio Menge de Freitas é astrônomo, professor e pesquisador no Observatório do Valongo da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Referências Bibliográficas

- BARBAULT, A. *Manual prático de astrologia*, Lisboa, Publicações Europa-América, 1986.
CHEVALIER, J. & GHEERBRANT, A. *Dictionnaire des symboles*, Paris, Robert Lafont, 1982.
COUDERC, P. *L'Astrologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1957.
JAFFÉ, A. *Ensaio sobre a Psicologia de C. G. Jung*, São Paulo, Cultrix, 1988.
JUNG, C. G. (1) *Psicologia e religião oriental*, Petrópolis, Vozes, 1986.
(2) *Sincronicidade*, Petrópolis, Vozes, 1988.
(3) *Um mito moderno sobre coisas vistas no céu*, Petrópolis, Vozes, 1988.
KRAPPE, A. H. *La genèse des mythes*, Paris, Payot, 1952.
RHINE, J. B. *New world of the mind*, New York, Sloane, 1953.
RIBEIRO, A. M. C. *Conhecimento da Astrologia*, Rio de Janeiro, Hipocampo, 1988.

Resumen

Esbozo de protección contra una epidemia psíquica

La astrologia, actualmente en fase de expansión, talvez por las incertezas de nuestra época, ha intentado interrelacionarse con otras áreas del conocimiento. La psicología es, probablemente, la más importante desde el punto de vista estratégico. Esa es una razón por que la astrologia tiene reducido su característica divinizante, intentando, simultaneamente, correlacionar horóscopos y rasgos de personalidad. Se supone, generalmente, que el trabajo de C. G. Jung ha dado fuerza para ese intento, o que no parece ser verdadero.

Abstract

Outline about a psychic epidemic

Astrology, nowadays in an expansion phase maybe due to the uncertainties of our time, has been trying to invade some other areas. Psychology is probably the most important among those, from a strategical point of view. Here is one of the reasons why astrology is reducing its divination feature while attempting to correlate horoscopes and personality traits. It is generally thought that the work of C. G. Jung has given strength to such an effort, but this does not seem to be true.

ISR - 47-580/85
UP CT/GOP
DR/BSB

CARTA RESPOSTA COMERCIAL

NÃO É NECESSÁRIO SELAR

O selo será pago por:
FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

70910-900 BRASÍLIA DF

--	--	--	--	--

Endereço

Remetente

COLE AQUI

COLE AQUI

COLE AQUI



CRESCIMENTO URBANO HORIZONTAL DO DISTRITO FEDERAL

ALÉM DA INÉRCIA DO COTIDIANO,

*Rafael Sanzio
Araújo dos Anjos*

OBSERVA-SE A CONSTRUÇÃO DE REDES DE

SENTIDO SÓCIO-ECONÔMICAS QUE SÓ O

ESPAÇO URBANO CONSEGUE LOCALIZAR E

TORNAR VISÍVEL. TRATA-SE DA OCUPAÇÃO

SELVAGEM DAS ÁREAS VAZIAS, SEM A

MENOR PREOCUPAÇÃO COM

INFRAESTRUTURAS BÁSICAS. A MORADIA DE

HOJE É PROBLEMA POR VIR.



mais do que em qualquer tempo, os aglomerados urbanos desempenham um papel de importância vital na organização do território brasileiro. A falta de uma política urbana claramente definida pela União tem feito com que as cidades cresçam sem controle, se adensem e se deteriorem, expressando o processo de produção e reprodução do espaço e suas consequências mais imediatas. A expansão das periferias urbanas, sem dúvida, é um dos processos mais evidentes na maioria das cidades de médio e grande porte, tomando dimensões variadas a partir de mecanismos econômicos, políticos e sociais que operam na terra urbana.

No espaço do Distrito Federal vem se desenvolvendo uma ocupação urbana particular, diferente da conhecida configuração centro-periferia das grandes cidades do país. Brasília, principal pólo de confluência e irradiação do Planalto Central, é entendida aqui como o conjunto urbano que se forma no Distrito Federal. Neste território a ação do estado tem sido determinante na formação, estruturação e expansão de uma cidade com características de polinucleamento (Paviani, 1985), constituída por um núcleo central de forte ação polarizadora que é o Plano Piloto, e por uma 'periferia', formada pelas cidades satélites, assentamentos habitacionais, loteamentos ilegais e invasões. Este artigo busca trazer elementos para ampliar a discussão sobre o crescimento urbano na história de Brasília, que está quase sempre permeando as abordagens sociológicas, geográficas, antropológicas e de estrutura urbana da cidade. Entretanto, devido à maneira fragmentária como se processa esta discussão, o território carece de uma abordagem mais globalizada, no espaço e no tempo, do monitoramento da expansão do conjunto urbano e dos vetores espaciais resultantes deste processo¹.

Para a geração dos dados necessários à análise da dinâmica espacial, optou-se pelo uso de produtos de sensoriamento remoto, especialmente fotografias aéreas pancromáticas e imagens de satélite TM-LANDSAT, recursos que têm se constituído em importantes ferramentas nos estudos das cidades, com bons resultados e aceitação nos trabalhos de monitoramento do crescimento urbano, seja pela redução na margem de erros ou pela considerável economia de tempo.

A construção da documentação cartográfica temática do estudo teve três aspectos que contribuíram para sua definição. O primeiro foi definir a escala de mapeamento e a base cartográfica. A escala sistemática de 1:100.000 foi a que melhor se adequou às características do trabalho, principalmente no que se refere à abrangência territorial da área e à representação gráfica da informação mapeada. Priorizamos uma base cartográfica planimétrica, com maior fidelidade para o sistema de coordenadas geográficas, localização dos sítios ur-

banos e estrutura viária. Um outro aspecto se refere à definição da série histórica para retratar a dinâmica da ocupação urbana. O inventário dos aerolevantamentos contratados pelo governo do Distrito Federal e a aquisição de imagens de satélite TM-LANDSAT ajudaram a definir os momentos de 1964, 1977 e 1990 como significativos historicamente para monitorar a expansão urbana.

Um terceiro aspecto se refere à definição do território a ser considerado como espaço urbano. Preconizamos que o urbano é um espaço social e humano; entretanto, o espaço agrícola também o é. Serra, ao abordar a qualificação do espaço, afirma que o discernimento entre o "espaço urbano do agrícola, do ponto de vista físico, é a natureza e a aglomeração das adaptações" (Serra, 1987, p. 34). Sobre as características da forma de ocupação da terra, também relevante neste processo de definição, este autor lembra que:

o terreno coberto apenas de vegetação, é, no espaço urbano, a exceção, enquanto, no espaço rural, a regra. Os abrigos, constituindo espaços internos, são exceção no espaço rural e regra no urbano (Serra, 1987, p. 34).

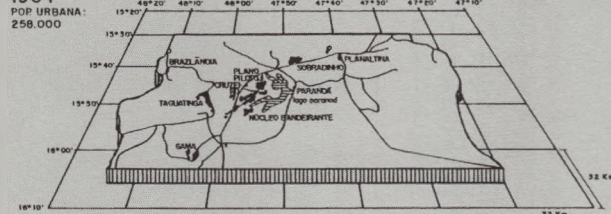
Na execução dos trabalhos de fotointerpretação foram considerados como urbanos os espaços que envolvem as atividades residencial, comercial, industrial e institucional, ou seja, as áreas construídas no território, com condições de identificação na forma de mancha nas escalas de trabalho. É importante ressaltar que os loteamentos existentes e não-ocupados, agregados ou não à mancha urbana contínua, não foram considerados no processo interpretativo. Áreas com características urbanas mas classificadas pelo IBGE (1990) como rurais, a exemplo da Área Alfa, próxima ao Gama, Vale do Amanhecer, Capão Seco e Loteamento Nossa Senhora de Fátima, próximas a Planaltina, assim como o Assentamento Sobradinho II, nas imediações de Sobradinho, foram interpretadas e mapeadas.

Dessa forma, cada momento investigado no estudo teve o seu mapeamento temático independente, correspondendo a duas informações básicas: a mancha urbana efetivamente ocupada e o sistema viário estrutural existente. A identificação das áreas em que ocorreram alterações no crescimento urbano foi realizada num primeiro momento, a partir da superposição dos documentos cartográficos de cada momento histórico. A Fig. 1 tem registrado, de maneira esquemática, a estrutura do mapeamento proveniente da fotointerpretação, assim como a demonstração gráfica de procedimentos como a avaliação quantitativa e a utilização de recursos do geoprocessamento, que utilizou o Sistema Geográfico de Informações desenvolvido

FIG.
EVOLUÇÃO DO ESPAÇO URBANO DO DISTRITO FEDERAL DO
BRASIL.

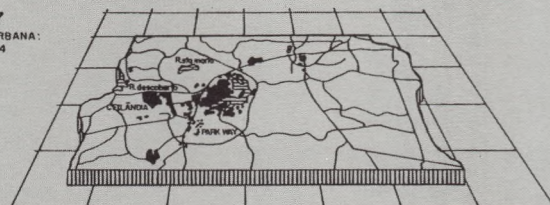
1964

POP. URBANA:
258.000



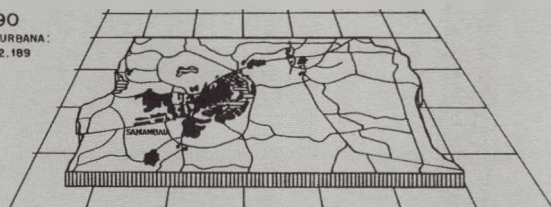
1977

POP. URBANA:
957.114



1990

POP. URBANA:
1.722.189



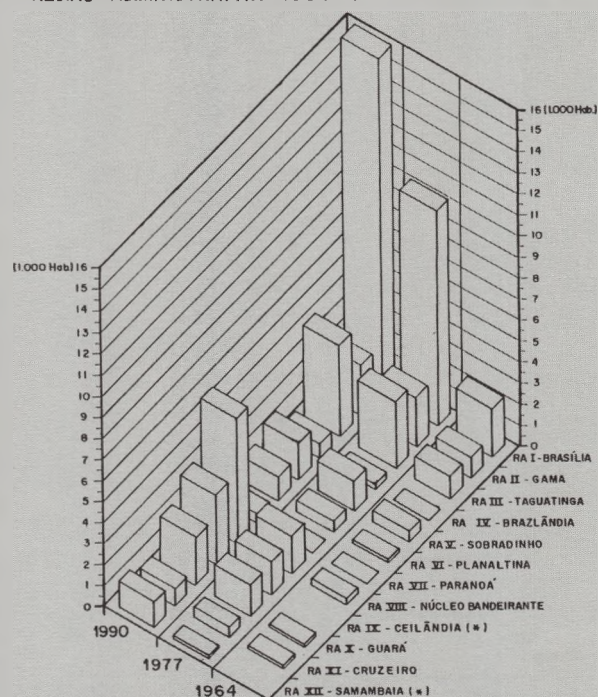
LEGENDA

- MANCHA URBANA HORIZONTAL DO PERÍODO
- SISTEMA VIÁRIO ESTRUTURAL DO PERÍODO
- LAGO/LAGOA/REPRESA EXISTENTE

FONTES: POPULAÇÃO - ANO 1964: DADO ESTIMADO PELO IBGE - ANUÁRIO ESTATÍSTICO DO BRASIL-1970 V. 31, RIO DE JANEIRO; P/1977: PROJEÇÃO FEITA PELA CODEPLAN, INDICADORES CONJUNTURAIS ANO XXXIII, N.º 3 1990 BSB; P/1990: DADOS PESQUISA DOMICILIAR/TRANSPORTE-CODEPLAN RESULTADOS PRELIMINARES, 1991, BSB.

MANCHA URBANA - ANO 1964, 1977 E 1990: DADOS OBTIDOS POR ANJOS ATRAVÉS DA INTERPRETAÇÃO DE PRODUTOS DE SENSORIAMENTO REMOTO, UNB/GEA/LCF, BSB-DF, 1991.

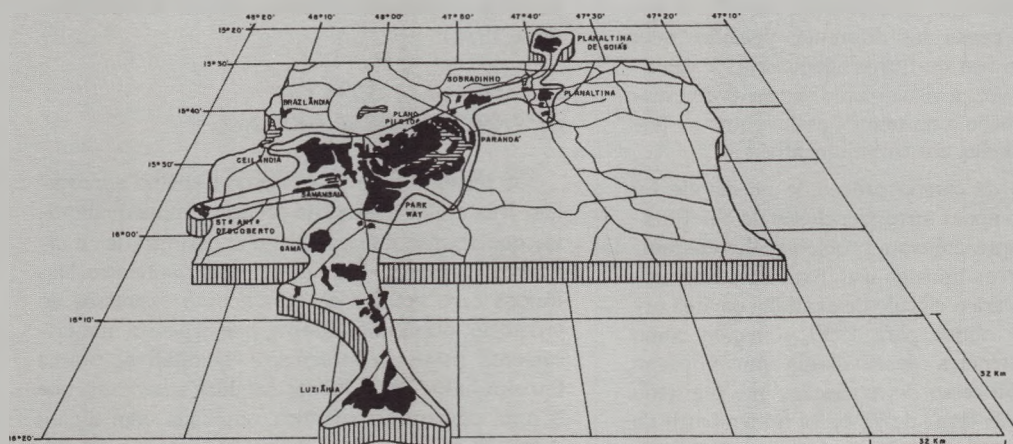
GRÁFICO I
EVOLUÇÃO DA ÁREA URBANA DO DISTRITO FEDERAL POR
REGIÃO ADMINISTRATIVA - 1964-1977-1990.



NOTA: ADOTOU-SE PARA SISTEMATIZAÇÃO DOS DADOS OS LIMITES DAS RAs 1990 (*) LOCALIDADES NÃO EXISTENTES EM 1964

FONTE: DADOS OBTIDOS POR ANJOS - 1991
UNB - GEA - LCF - BRASILIA - DF
PROJ. CARTOGRAFICO: GEOG. RAFAEL SANZIO ANJOS
BSB, 1991

FIG. 4
ESTRUTURA URBANA DO DISTRITO FEDERAL E SUA REGIÃO DO ENTORNO
IMEDIATO - 1990



PROJETO CARTOGRAFICO: GEOG. RAFAEL SANZIO ANJOS
DEPT.º GEOGRAFIA - LCF - UNB
BRASILIA - DF - 1991

FONTE: DADOS OBTIDOS POR ANJOS - 1991
GEA - UNB - BRASILIA

gistrando feições momentâneas do espaço urbano, com formas e ritmos diferenciados. O crescimento contínuo de sua população urbana nas últimas três décadas coloca de maneira aguda o problema de espaço para habitação (Fig. 2). Este aumento populacional se processa basicamente nas áreas periféricas gerando disfunções na estrutura urbana da metrópole Brasília. A este respeito, dados da Co-deplan (1990) colocam que as áreas residenciais urbanas enfrentam um déficit habitacional na ordem de 200.000 unidades, que ocorrem basicamente nos grandes núcleos periféricos.

As três configurações da cidade registradas na fig. 2 representam a expressão concreta da dinâmica urbana no espaço geográfico, ou seja, a síntese dos processos históricos atuantes na formação e consolidação de cada momento. Em 1964, período de uma conjuntura política turbulenta no país, caracterizada pelo início do controle do Estado pelos militares, Brasília já não era mais um canteiro de obras, mas uma cidade de pequenas e esparsas manchas de baixa ocupação, com evidências nítidas de um processo de polinucleamento. Pelo menos sete localidades consideradas como cidades-satélites, algumas já neste momento e outras posteriormente caracterizadas como tal, se mostram constituídas e ligadas por um sistema viário ainda em processo de articulação.

O momento de 1977 é revelador de um conjunto urbano significativamente expandido, com o incremento de novos espaços, alguns já consolidados como o Lago Sul e o Guará II, e outros em processo de ocupação como a Ceilândia, o Park Way e o Lago Norte. A mancha urbana, juntamente com a rede viária mais densa e com mais ligações no contexto espacial, revela um Distrito Federal urbano com um alto grau de ocupação. Neste período verifica-se, também uma 'cristalização' da estrutura urbana polinucleada e periférica, ao mesmo tempo que a mancha é mais contínua, permitindo maior integralidade no espaço.

O último momento evidencia uma nova fase no processo de expansão urbana do DF. Primeiro, o esgotamento de espaço para crescimento no Plano Piloto e na maioria das cidades-satélites, como Sobradinho, Gama, Cruzeiro, Taguatinga, Ceilândia, Guará e Núcleo Bandeirante, revela a dimensão do problema habitacional neste território e a necessidade de sua planificação. Outro aspecto é que o processo de expansão de Planaltina, Brazlândia, Paranoá e a implementação de Samambaia e do Setor Sudoeste forneceram mais elementos para a compreensão de um conjunto urbano expressivo, mas cheio de desigualdades e problemas de infraestrutura. Fazendo um corte analítico sobre o contexto social da mancha urbana de 1990 no DF, é possível assegurar que esse espaço reproduz na paisagem as várias contradições espaciais que podem ser observadas nas metrópoles brasileiras, ou

seja, expansão periférica com invasões habitacionais, loteamentos clandestinos e tecnicamente impróprios, sistema de transporte ineficiente e caótico, a degradação ambiental com contornos preocupantes, aumento do déficit habitacional e o saneamento básico reduzido. Este quadro caótico revela um conjunto urbano que não teve a capacidade de antever os problemas que fatalmente o afligiriam.

Nesse monitoramento pode-se constatar que as configurações espaciais do crescimento urbano no Distrito Federal acompanham, em várias situações, o sistema viário estrutural, constituindo verdadeiros eixos polarizadores de urbanização, sobretudo no sentido centro-sul do estado, na direção de Luziânia, em Goiás. A análise desta dinâmica na formação do espaço físico nos conduziu, também, à leitura de uma grande forma urbana, resultante do conjunto das interações existentes entre os objetos que a conformam (Serra, 1987). A Fig. 3 registra esta estrutura espacial, ainda em formação.

É possível perceber nesse documento cartográfico que a configuração espacial resultante em 1990 é do tipo tentacular (Anjos, 1991), ou seja, o crescimento acompanha as grandes artérias do sistema viário, ultrapassando as fronteiras do DF em três situações: na direção de Santo Antônio do Descoberto, antigo distrito de Luziânia, onde a abertura de loteamentos distantes do núcleo central da cidade registra uma expansão pulverizada e descontínua; outra orientação segue para Planaltina de Goiás, popularmente conhecida como 'Brasília', cuja expansão apresenta-se como um verdadeiro "fenômeno urbano", devido à dinâmica do seu crescimento de 1977 até 1990 (incremento de 1 324ha de área urbana); e por último, no sentido do Entorno Sul do Distrito Federal, indo para Luziânia, quando a estrutura tentacular adquire maior extensão e expressão regional.

Outra linha de produtos obtidos a partir do mapeamento temático foram os dados quantitativos, que se organizaram de duas formas: área urbana total de cada série histórica e a área acrescida por período (1964/77 e 1977/90). Outro aspecto relevante é que estes dados foram organizados por Regiões Administrativas do DF, adotando-se sempre a divisão atual (Fig. 4), no sentido de compatibilizar outros tipos de informação, sobretudo demográficos, a estas unidades territoriais de planejamento do Governo.

No Distrito Federal, a dinâmica do espaço urbano apresenta os seguintes números: 1964 – 5 412ha, 1977 – 23 044ha e 1990 – 40 036ha. Pode-se constatar que a mancha urbana de 1964 para 1977 revela uma expansão que se quadruplicou, portanto um grande ritmo de crescimento, evidenciado pelo incremento de área no período da ordem de 17 632ha. O dado de 1990 expressa uma retração no último momento do monitoramento, com um acréscimo de apenas pouco menos que o dobro

FIG 5
REGIÕES ADMINISTRATIVAS DO DISTRITO FEDERAL - 1990

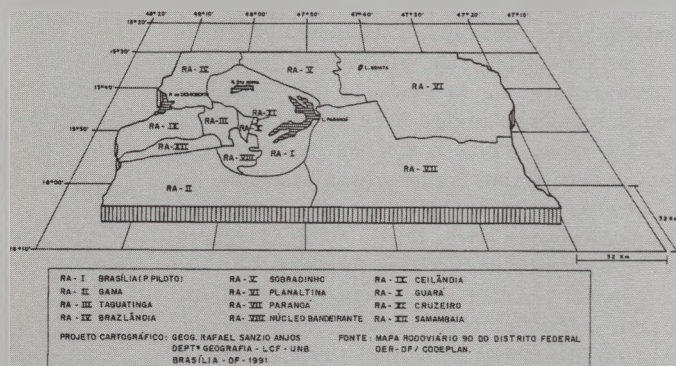
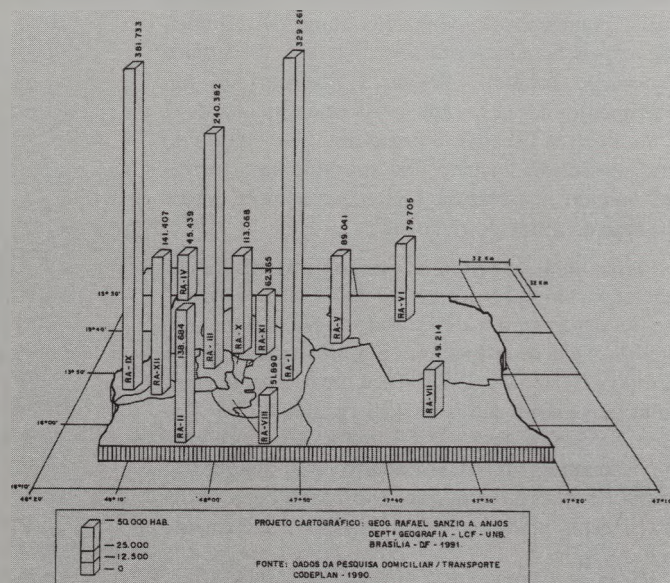


FIG 6
POPULAÇÃO URBANA DO DISTRITO FEDERAL POR REGIÕES ADMINISTRATIVAS - 1990.



da área anterior. A leitura dos dados nos mostra uma tendência à estabilização do crescimento urbano horizontal no Plano Piloto de Brasília e nas cidades-satélites do Gama, Taguatinga, Cruzeiro, Guará e Núcleo Bandeirante, seja pelo rigor do perímetro urbano, por barreiras físico-ambientais e culturais, pela indisponibilidade de terrenos edificáveis e o comprometimento dos existentes com leis de preservação, uso e ocupação do solo.

O gráfico 1, produto, também, da organização numérica dos dados, registra a evolução da área urbana por Regiões Administrativas do DF. A sua observação, juntamente com a informação cartográfica, nos permite fazer as seguintes considerações:

- Inicialmente, ressaltar o descompasso de área urbana entre a RA-I (Plano Piloto) e as demais RAs do estado, dado que auxilia na explicação do poder polarizador do espaço urbano central.
- Com relação à RA-I, a expansão da sua área urbana se mostra crescente no período de 1964 para 1977, respectivamente, 41 955 e 44,19% no total do DF, e com um decréscimo para 39,71% verificado em 1990. Entretanto em termos de área ocupada, os números são expressivos, com o maior incremento ocorrendo no período 64-77, com 7 932ha, o que corresponde a 44,60% do crescimento urbano neste intervalo de 13 anos. O Plano Piloto, apesar dos amplos espaços de área verde e de vegetação do cerrado, muitos já comprometidos com a legislação ambiental e com parâmetros urbanísticos rígidos, apresenta-se, justamente por isso, com pouco espaço para construção, sobretudo para habitação.
- As RAs-II, III, V e X apresentam características de crescimento bem semelhantes, com maior expansão urbana registrada em 1977, fato perceptível no gráfico 1. Um aspecto importante da forma de crescer destas sedes de RA é o processo de ocupação mais intensificado nos espaços interiores e periféricos da cidade no período 1964-77, assim como o de serem localidades com contornos urbanos rígidos e limitados por barreiras físico-ambientais, como as vertentes com declividades do terreno impróprias à expansão urbana (o sítio do Gama, por exemplo) e cursos de água, limitando-se, também, o crescimento, como o Ribeirão Sobradinho, na sede da RA-V e o Córrego Taguatinga, na sede da RA do mesmo nome. É relevante lembrar que interfere, também, na 'cristalização' do perímetro urbano o sistema viário estruturador, que, junto aos fatores já colocados e ao projeto urbanístico da cidade-satélite, delimita sobremaneira a sua expansão.
- As RAs-VIII e IX apresentam para 1990 um patamar de crescimento maior que 1977. Na Ceilândia, a diferença na expansão é relativamente pequena, entretanto, na RA-VIII, a in-

tenha ocupação das *Mansões Park Way* contribuiu para esta significativa expansão, mesmo porque a localidade do Núcleo Bandeirante acha-se confinada entre a Via Estadual 075, os *Córregos Vicente Pires e Riacho Fundo* e a Ferrovia.

- Por último, a recentemente constituída cidade-satélite de *Samambaia (RA-XII)* mostra-se com um futuro promissor em termos de crescimento e adensamento habitacional, uma vez que apresenta neste momento amplos espaços em processo de ocupação, numa conjuntura política no DF de forte demanda por habitação para pessoas baixa renda. Para 1990, registrou-se 1 212ha de área, de cidades-satélites como *Planaltina (1 092ha)* e *Sobradinho (1 728ha)*, muito mais antigas.

Para constituir uma análise de algum componente socioespacial da mancha urbana de 1990 do Distrito Federal, utilizamos os dados de população da Pesquisa Domiciliar/Transporte-1990 (Codeplan-1991). Estas informações nos permitiram a construção da Fig. 5, que registra, numa linguagem cartográfica, como se organiza a população urbana nas doze Regiões Administrativas do estado. Estes dados, em face da não disponibilidade dos dados do Censo-90 e mesmo não tendo a mesma dimensão de um recenseamento, são os mais atualizados e foram organizados por RAs, fato importante para leitura dos seus resultados.

No que se refere à correlação da mancha urbana horizontal e de população urbana, é relevante notar que não existe neste caso, uma perfeita sintonia, devido, principalmente, a aspectos da morfologia no conjunto da cidade e diferenciações de densidade e na tipologia habitacional. Por outro lado, foi possível construir algumas leituras deste momento na dinâmica urbana do território:

- A RA-I, apesar das características de espaço urbano central do DF, não detém o maior contingente populacional, que pertence, segundo a Codeplan, à cidade-satélite de *Ceilândia (RA-IX)* com 381 733 habitantes.
- Contíguas à *Ceilândia* estão as cidades de *Taguatinga* e *Samambaia*, respectivamente com 240 382 e 141 407 habitantes. A primeira, com uma área urbana de 4 332ha, revela-se com uma elevada população, evidenciando a importância da morfologia urbana e da densidade habitacional para o entendimento do seu espaço de tamanho restrito, confinado num aglomerado mas com a terceira maior população do Estado. A RA-XII, com um processo de ocupação de elevada densidade e rapidez, se evidencia e chama a atenção do setor decisório sobre a sua importância na dinâmica urbana do DF e, sobretudo, na consolidação

do aglomerado urbano *Ceilândia/Taguatinga/Samambaia*.

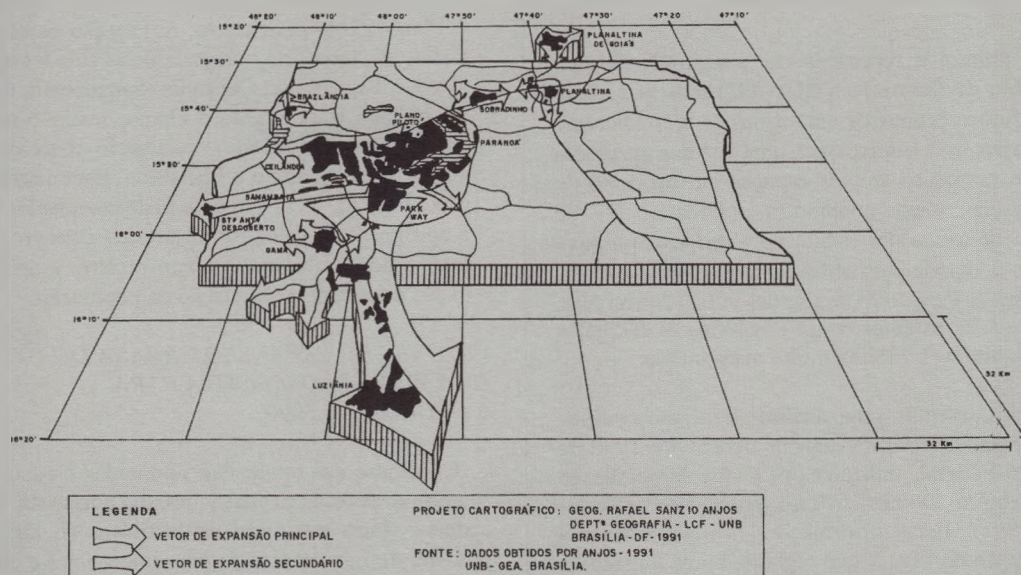
- O documento cartográfico revela a concentração demográfica do DF na sua área central, onde está o Plano Piloto e *Cruzeiro*; na direção oeste-sudoeste do território, marcada pelas cidades-satélites de *Taguatinga, Ceilândia, Samambaia, Guará, Núcleo Bandeirante e Gama*; sendo o outro sentido para o nordeste, destacando-se as localidades de *Sobradinho e Planaltina*. Esta distribuição, por sua vez, tem uma forte correlação com a configuração da estrutura urbana atual em formação no estado, assim como registra a área de maior densidade e circulação da população.

VETORES DE EXPANSÃO URBANA DO DF: UMA VISÃO PROSPECTIVA PARA A DÉCADA DE 1990

Com base nas tendências apontadas a partir do monitoramento da expansão urbana horizontal e do sistema viário estrutural no território do DF, foi possível definir vetores de crescimento neste espaço, no curso da década de 1990, caso persistam as condições históricas atuais de organização do espaço. A investigação das linhas de força de crescimento urbano no espaço apontou dois tipos básicos de vetores: um principal e vários secundários. O vetor de expansão principal, caracterizado pela sua presença na via de transporte de maior importância nesse espaço, é entendido como uma extensão territorial com marcas bem evidentes dos estímulos de ordem política e econômica no sentido do crescimento urbano. Os vetores secundários são as extensões territoriais com tendências detectadas e registros menores da incorporação de espaços construídos na malha urbana. Outro aspecto é a associação deste tipo de vetor a um eixo rodoviário com função mais secundária e de menor influência no contexto regional. A Fig. 6 mostra a dinâmica dos vetores de crescimento no território, que tem como condutor mais evidente no processo de estruturação da mancha urbana, o sistema viário.

O vetor de expansão principal em direção a *Luziânia-GO* é onde ocorrem as maiores evidências do papel fundamental do sistema viário na construção da estrutura espacial, que, por sua vez, apresenta um fluxo intenso, interligando o centro do país às Regiões Sul e Sudeste. Este vetor expressa o dinamismo urbano em direção ao sul do DF e sua Região do Entorno, constituindo um espaço de transformação acelerada, merecendo atenção especial do setor decisório, principalmente quando se verifica vestígios de ocorrer uma mancha urbana contínua ao longo da BR 040/050, entre o limite do Distrito Federal e Goiás até (ou além) a cidade de *Luziânia*.

FIG. 7
VETORES DE EXPANSÃO URBANA DO DISTRITO FEDERAL E SUA REGIÃO DO
ENTORNO IMEDIATO - 1990.



Os vetores de expansão secundários que delineiam-se no território revelam uma dinâmica de crescimento em vários sentidos do estado, com exceção da Região Leste, que se apresenta com características de ocupação agrícola e de chácaras de lazer. A movimentação espacial destes vetores expressa um fortalecimento significativo no conjunto das localidades nas suas relações de importância e influência no Distrito Federal urbano e sua periferia goiana. Merece atenção especial a expressão urbana das cidades-satélites de Sobradinho e Planaltina a partir do potencial de expansão dos seus vetores de crescimento. A primeira cidade tem as suas tendências ao longo da BR 010/020/030 e na direção da 150, e a outra localidade tem seus estímulos no sentido do Vale do Amanhecer e da BR que a liga a Sobradinho.

O aglomerado urbano constituído pelas cidades satélites de Ceilândia, estimulado pelo processo de implementação do seu parque industrial; de Taguatinga, com a expansão de Águas Claras em sua direção; e de Samambaia, com tendência a expandir-se em direção a Santo Antônio do Descoberto, é um exemplo da forte dinâmica do aumento da área da mancha urbana registrada por este aglomerado.

Para a consolidação e o desdobramento dos vetores de crescimento urbano 'desenhados' no território, estímulos de várias ordens podem influenciar. Entretanto, o poder público do Distrito Federal, que controla a maior parte da terra urbana e detém "a exclusividade das ações de planejamento"

(Gouvêa, 1988, p. 2), pode consolidar as tendências ou reprimir os estímulos, contrariando forças operantes e correndo o risco de agravar os problemas habitacional e social da cidade.

O entendimento holístico para a criação das alternativas da ocupação urbana do Estado e sua Região do Entorno, que reorienta as tendências atuais não desejadas a fim de não comprometer mais o desenvolvimento e a qualidade de vida da população, passa, neste momento, por uma retomada das reflexões sobre os novos elementos espaciais atuantes na trama urbana deste território, partindo de pressupostos realistas, tanto do ponto de vista do processo de produção do conjunto urbano, com sua especificidades, quanto dos seus próprios limites.

Em face dos objetivos propostos, os resultados do estudo conduziram a alguns aspectos conclusivos, a saber:

- Inicialmente, ressaltamos que o estudo da extensão física do crescimento urbano no território se revela importante, não apenas por sua atualidade em expressar concretamente a configuração resultante e suas implicações na organização do espaço, mas também por oferecer elementos para discernir as tendências e sua dimensão espacial.
- O monitoramento da expansão urbana horizontal do Distrito Federal (1964-1977-1990) revelou que a mancha urbana acompanha, em várias situações, as principais rodovias da região, consti-

tuindo eixos polarizadores de urbanização e um processo de crescimento atual com estrutura em formação do tipo tentacular. Este fato é verificado de maneira acentuada no sentido centro-sul, coincidindo com o vetor de crescimento urbano principal na direção de Luziânia-GO.

- O monitoramento da expansão urbana – a identificação dos vetores e da forma resultante do processo de crescimento no espaço – por meio de dados de sensoriamento remoto, mesmo utilizando produtos com várias escalas, mas unificado nas cartas da mancha urbana de cada momento investigado, mostrou-se a forma mais viável para este tipo de trabalho.
- A utilização da cartografia digital para armazenar os dados espaciais do monitoramento do crescimento urbano se revelou eficaz e vai permitir o gerenciamento ágil destas informações, assim como possibilitar o cruzamento destes com outros dados.
- A avaliação qualitativa dos dados do estudo com a técnica de planimetria e por meio dos recursos do SGI/Engespaco/Inpe, mostrou um erro médio de 3% entre os dois princípios, dado que recomenda o uso deste SGI para cálculo de área na escala de 1:100.000.

Rafael Sanzio Araújo dos Anjos é geógrafo, especialista em Sensoriamento Remoto (IGCH-UNESP), mestre em Planejamento Urbano (IAU-UnB).

Nota

1. Este estudo preconiza que a evolução urbana e o processo de periferização já se encontram, de certa maneira, caracterizados. São vários os autores que tratam desta questão, mas os trabalhos de Ferreira (1985), Veloso Filho (1986) e de Paviani (1985 e 1989) se revelam de importância vital nas discussões sobre o crescimento urbano de Brasília. Merecem destaque, também, os estudos de Farret (1987), caracterizando momentos da formação do espaço urbano de Brasília, e os trabalhos de Gonzales (1985), de Campos (1988) e de Gouvêa (1988), que analisam com propriedade os agentes da segregação habitacional na cidade. Apesar da relevância desta produção na elucidação das questões urbanas do Distrito Federal, estes trabalhos não demonstram o monitoramento do crescimento urbano no território, com dados de sensoriamento remoto e consequentemente as leituras espaciais que se revelam.

Referências Bibliográficas

ANJOS, R. S. A. *Expansão urbana no Distrito Federal e Entorno Imediato (1964-1990): monitoramento por meio de dados de sensoriamento remoto*. Mestrado em Planejamento Urbano. Instituto de Arquitetura e Urbanismo. Universidade de Brasília, 1991, 137 p.

- Expansão urbana no Distrito Federal do Brasil e sua Região do Entorno Imediato (1964-1990). Monitoramento por meio de dados de sensoriamento remoto. In: *III Conferência Latinoamericana sobre sistemas de información geográfico*. Pontificia Universidade Católica de Chile, Proceedings... Viña del Mar, 1991, Tomo II, p. 159 a 171.
- CODEPLAN. Indicadores conjunturais. Ano XVIII, n. 3, Brasília, 1990, 54 p.
- Proposições: presente e futuro*. Brasília: GDF, Série Plano Diretor do Distrito Federal. Brasília, 1990, 64 p.
- FARRET, R. Dinâmica da estruturação residencial numa cidade planejada: discurso teórico, políticas federais e ação local. In: 39ª Reunião da SBPC. Brasília, 1987, (s. n.), (mimeografado).
- FERREIRA, I. C. B. O processo de urbanização e a produção do espaço metropolitano de Brasília. In: Paviani, A. (org.). *Brasília ideologia e realidade/espço urbano em questão*. São Paulo: Projeto Editores, 1985, pp. 43 a 56.
- GINEVAN, M. E. *Testing land-use accucy: another look*. Photogrametric Engeneering and Remote Sensing, (S. L.: s. n.) 1979, pp. 1371 a 1377.
- GONZALES, S. F. N. As formas concretas de segregação residencial em Brasília. In: Paviani, A. *Brasília – Ideologia e realidade/espço urbano em questão*. São Paulo, Projeto Editores, 1985, pp. 81-99.
- GOUVÊA, L. A. *Brasília: A capital da segregação e do controle social – Uma avaliação da ação governamental na área de habitação*. Dissertação (Mestrado em Planejamento Urbano) – Instituto de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de Brasília, 1988, 146 p.
- IBGE. *Anuário Estatístico do Brasil-1970*. V. 31. Rio de Janeiro.
- PAVIANI, A. A metrópole terciária. In: Paviani, A. (org.), *Brasília – ideologia e realidade/espço urbano em questão*. São Paulo. Projeto Editores, 1985pp. 57 a 79.
- Brasília –A metrópole em crise –Ensaio de urbanização*. Brasília. Editora Universidade de Brasília, 1989, 113 p.
- PEREIRA, M. N. Avaliação da expansão urbana de São José dos Campos através de dados orbitais. *Geografia*. Rio Claro (SP), 1988, n. 26 v. 13, pp. 156 a 160.
- SERRA, G. *O espaço natural e a forma urbana*. São Paulo. Livraria Nobel S. A., 1987, 211 p.

Resumen

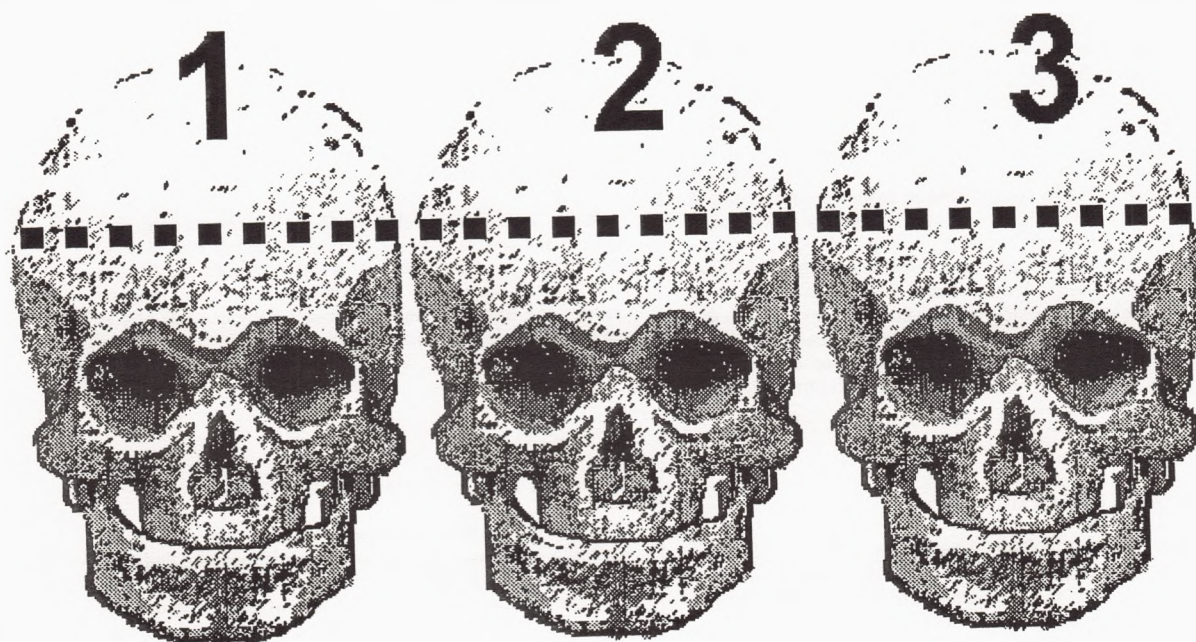
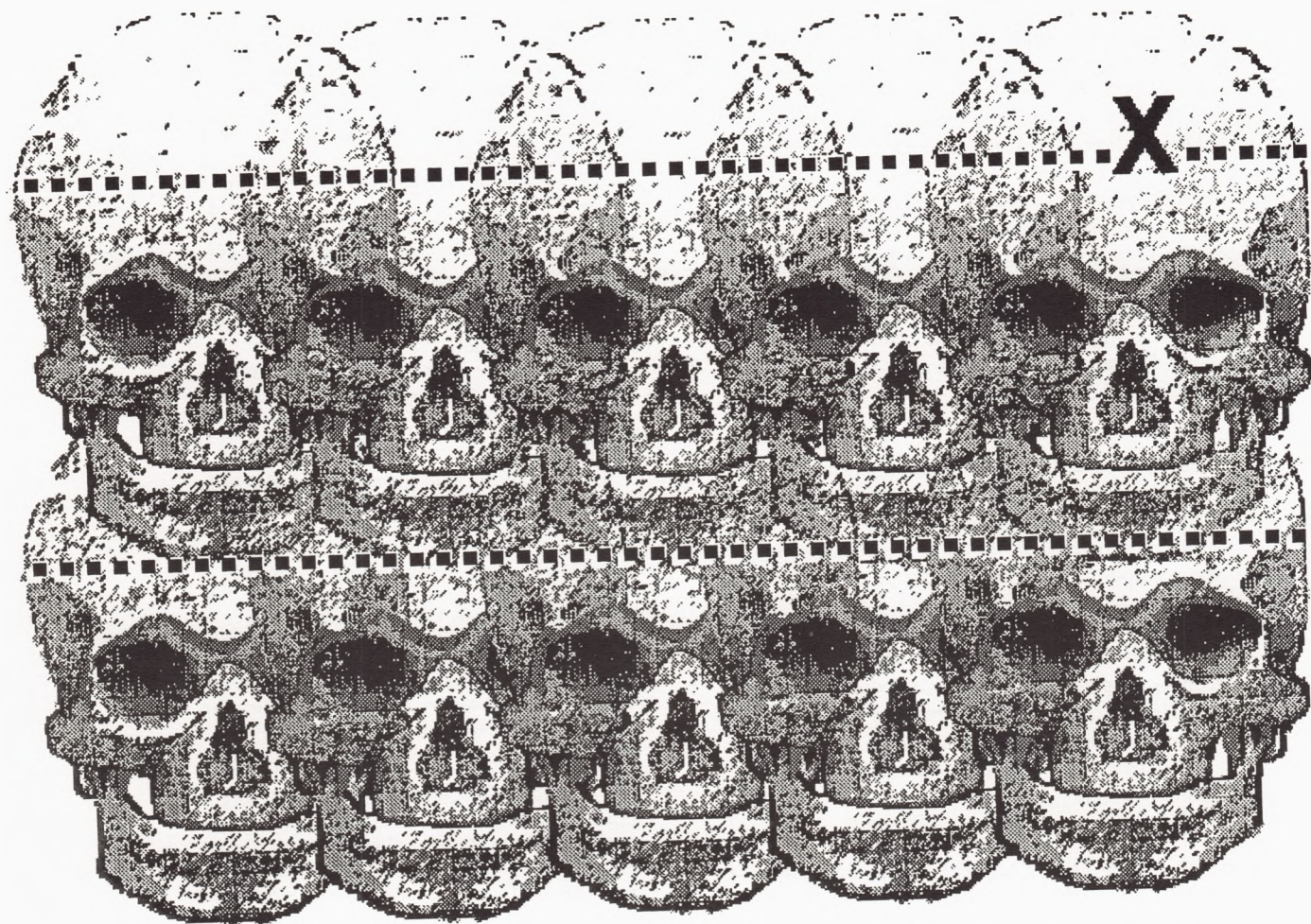
Crecimiento urbano horizontal del DF

Además de la inercia del día a día, se observa la construcción de redes de sentido socio-económicas que sólo el espacio urbano consigue localizar y hacer visible. Se trata la ocupación salvaje de las áreas vacías, sin la menor preocupación con infraestructuras básicas. La vivienda de hoy es un problema de futuro inmediato.

Abstract

Horizontal urban growth in the Federal district

Besides the inertia of everyday life, one can observe the building of networks of socio-economic meaning that only urban space manages to pinpoint and make visible. The crux is the uncontrolled occupation of empty or derelict areas, without the least regard for basic urban infrastructure. Housing today is a timebomb primed for tomorrow.



Ilustrações: Miguel Simão

UMA CAVEIRA E MUITAS FACES

MOZART FOI UM GÊNIO DE TÚMULO INCERTO. PARECE SER TAL O DESTINO DOS GÊNIOS: VENCER A PRÓPRIA MORTE. MAS NÓS, MORTAIS, BUSCAMOS SEU RASTRO, SEUS OSSOS. APÓS MINUCIOSA PESQUISA, GOTTFRIED TICHY ACREDITA TER ENCONTRADO A CAVEIRA DE MOZART, COM BASE EM PRECISOS DADOS HISTÓRICOS E ANATÔMICOS.

Ao telefonar-me um dia desses, em abril de 1986, meu colega Zeller mal conseguiu disfarçar uma risada: “Tenho aqui o crânio de Mozart; o senhor gostaria de examiná-lo?” E ao notar minha hesitação acrescentou: “Além do mais, ninguém acredita na autenticidade desse crânio.”

Confesso que a surpresa e o ceticismo tomaram conta de mim, pois de acordo com minhas informações de então, Mozart havia sido sepultado numa vala comum. Somente o coveiro poderia saber onde o haviam enterrado. Nem mesmo a viúva chegou a ser informada. Então essa história só poderia ser um embuste. Achei porém que não custaria dar uma olhada na peça. Quem sabe seria o crânio de alguma velhinha desconhecida, e neste caso desapareceria de vez aquele fantasma do crânio, que não cabia de jeito nenhum na lenda que se formou em torno do nome de Mozart. Verificamos mais tarde que muitas pessoas teriam ficado contentes se tivéssemos concluído que minha primeira suposição era correta.

O tesouro me foi entregue numa caixa de papelão. Tratava-se de um crânio humano relativamente pequeno, no qual faltava o maxilar inferior, tendo-lhe sido cortada a base um pouco acima da altura do ouvido. Esse crânio incompleto era oriundo do espólio do famoso anatomista prof. dr. Joseph Hyrtl, tendo sido guardado durante mais de noventa anos no Mozarteum.

Para um leigo, um crânio pouco difere de outro; como então seria possível chegar a alguma conclusão? Naquele época eu ainda não suspeitava que, a partir daí, se desenvolveria uma pesquisa de natureza quase criminalística, da qual me ocuparia durante vários anos.

Ao iniciar a pesquisa, em primeiro lugar foi preciso encontrar aqueles retratos de Mozart que realmente eram autênticos, diferentes daqueles que eram apenas cópias. Isto para poder efetuar estudos comparativos com o crânio que estava à nossa disposição. Em criminologia, normalmente, se trabalha com fotos, raios X, impressões digitais, exames de sangue e outros testes, dos quais obviamente não dispúnhamos no presente caso. Diferentemente de uma simples fotografia, o retrato pintado dependeria, quanto à sua fidedignidade, da capacidade artística do pintor. Era de se esperar que nem todos os detalhes, importantes para nós, estivessem necessariamente presentes na obra do artista. Também retoques posteriormente efetuados no retrato poderiam ter apagado feições importantes. Por isso, antes de mais nada, tivemos de nos informar sobre a biografia de Mozart, bem como sobre as condições em que se encontravam os respectivos retratos do compositor.

Em seguida, foi preciso encontrar as características anatômicas e morfológicas coincidentes entre o crânio pesquisado e os respectivos retratos do compositor, pois a decisão não dependeria da quantidade de argumentos e sim da coincidência total em todas as características essenciais. Com este objetivo, fomos pesquisar não só os desenhos e retratos, como também os relatos de contemporâneos. Como em qualquer investigação criminal era preciso ponderar bem as provas utilizadas. Assim, depoimentos que tivessem sido escritos anos após os acontecimentos poderiam ser, freqüentemente, problemáticos ou contraditórios.

Para estudar o perfil do crânio, escolhemos entre numerosos retratos de Mozart, uma gravura feita por Doris Stock. Durante a sua viagem a Ber-

Gottfried Tichy

A determinação de idade cronológica de um indivíduo a partir dos ossos é difícil, considerando que entre a idade cronológica e a biológica existe acentuada discrepância.

lim, em companhia do conde Lichnowsky, Mozar visitara o conselheiro Christian Gottfried Koerner, cuja cunhada, Doris Stock, retratou o compositor no dia 16 ou 17 de abril de 1787. Trata-se de um pequeno medalhão de forma oval, com moldura de marfim, medindo 7,5 por 6,2 cm. A distância entre o queixo e o início do couro cabeludo era de apenas 2,75 cm. Um retrato fidedigno, onde o retratado olha para a esquerda, não é difícil de fazer para um retratista destro, mesmo que não seja muito talentoso.

Doris (Johanna Dorothea) Stock, que viveu de 1760 a 1832, filha de um gravador – especializara-se em pinturas a pastel –, foi descrita por J. W. von Goethe como uma artista muito talentosa. A partir de 1780 pertenceu à Academia de Belas Artes de Dresden. Não só este retrato, mas também um outro em meio-relevo, no qual o retratado olha para a direita, feito por Leonhard Posch em 1788, mostra uma testa alta e a raiz nasal um pouco retraída, sobressaindo bastante o vómer em relação à testa. O maxilar superior é proeminente, exibindo um acentuado prognatismo alveolar. O nariz é relativamente longo. A linha de perfil no retrato de autoria de Doris Stock coincidia com a do crânio, desde a testa até o ponto distal do nariz. Além disso, havia também coincidência no perfil do maxilar superior, levando-se em conta o lábio superior.

Pode-se constatar em diversos retratos de Mozar sua cabeça um tanto arredondada, cuja parte occipital é praticamente reta. Esta característica fica patente no retrato em aquarela pintado por L. C. Carmontelle, mostrando Mozart com oito anos de idade ao piano, juntamente com seu pai e sua irmã. As saliências ou bossas da testa aparecem tanto no crânio como também no retrato a óleo conhecido como *Mozart em traje de gala*, sem assinatura, mas provavelmente de autoria de Antonio Lorenzoni (1762/63).

Idênticas saliências na testa exibe também a irmã de Mozart, carinhosamente chamada de Nannerl, no retrato *Maria Anna Mozart em traje de gala*, igualmente atribuído a Lorenzoni (1762/63). Essa característica anatômica provém da mãe de ambos, Anna Maria Mozart, nascida Pertl. Em outro retrato a óleo, não assinado, datado aproximadamente de 1775, e atribuído a Rosa Hagenauer-Barducci, o *Madame Rosa*, é possível observar, além das bossas da testa, a linha das têmporas, igualmente coincidente com a linha correspondente no crânio.

O retrato do pai, Leopold Mozart, por sua vez (óleo não assinado, posterior a 1756), mostra uma testa grande e larga, sem saliências. Diferentemente do filho Wolfgang Amadé, a linha frontal é quase vertical. De acordo com o retrato da família Mozart, de autoria do pintor Della Croce (1780), confirmado por testemunhos da época, Wolfgang Amadé tinha a compleição física de sua mãe.

Continuando nosso exame do crânio atribuído a Mozart, observamos tratar-se de um exemplar pequeno e delicado, cuja estrutura óssea em várias partes é bastante fina e até mesmo transparente. A circunferência do crânio tem 50,5 cm. Entre os 75 mil soldados do atual exército austríaco, apenas 48 indivíduos têm capacete de nº 51. Visto que a altura destes varia de 159 a 183 cm, não é possível estabelecer uma correlação entre a circunferência do crânio e a altura do indivíduo.

Mozart, por sua vez, não era alto. Há depoimentos da época, como os do conde Ludwig von Bentheim-Steinfurt (1790), de sua irmã Nannerl (1792), o de Schlichtegroll (1794), o de Franz Xaver Peter Niemetschek (1798) e de Johann Nepomuk Hummel (1825), nos quais se faz referência à pequena estatura de Mozart. Ele mesmo, em carta escrita em 31.10.1777, em Mannheim, a seu pai, que se encontrava em Salzburgo, refere-se à sua pequena estatura. Na biografia de Mozart, de autoria de Nissen (1828), consta que sua cabeça era muito grande em relação a seu corpo e, ainda, que tinha um nariz relativamente longo.

A estatura média na Áustria, na época de Mozart, seguramente era inferior a 1,70cm. Partindo do pressuposto de que uma pessoa só é considerada ‘pequena’ quando for de 15 a 20 cm menor do que aquele que faz essa constatação, chega-se à conclusão de que Mozart não teria sido maior que 1,50 cm. Entre os 574 mil soldados do rei Frederico Guilherme I (1688 – 1740), somente 539 (3,24%) ultrapassavam os 1,79 cm e apenas 34 (0,2%) tinham uma altura superior a 1,84 cm. Os cadetes na faixa de 18 anos da Escola Duque Carl Eugen em Estugarda, matriculados naquele estabelecimento de elite entre 1771 e 1794, eram em média 12,5 cm menores do que os jovens atuais de mesma idade. No caso dos jovens na faixa etária de 19 a 21 anos, a diferença seria de oito a nove centímetros.

A pequena estatura de Mozart é também confirmada por uma aquarela de Franz Hegi (1833), representando Mozart ao criticar violentamente a encenação berlinense de sua obra *O rapto do seralho*. Chama a atenção sua cabeça, um tanto grande demais para um corpo relativamente pequeno. Devido à pouca espessura dos ossos do crânio, o volume do cérebro com 1.585 cm³ pode ser considerado grande, uma vez que os valores médios estão entre 1.200 e 1.800 cm³. Ocorrem também valores menores, como no caso do escritor francês Anatole France, com 1.000 cm³, ou então maiores, como no caso dos escritores Jonathan Swift e Ivan Turgeniev, cujos volumes cerebrais eram de 2.000 cm³.

A determinação da idade do indivíduo a partir dos ossos é bastante difícil, considerando que entre a idade cronológica e a idade biológica existe, frequentemente, acentuada discrepância. A tendência à ossificação craniana, causando a obliteração das

suturas, aumenta com a idade; mesmo assim, pode ainda variar individualmente. Além da idade, há ainda outros fatores que podem influir sobre a ossificação, como fatores hormonais e genéticos, ou ainda afecções dos ossos (osteopatia), meningite, crescimento anormal e pressão interna sobre o crânio. Em geral, a ossificação das três grandes suturas no crânio (a coronária, a sagital e a lambdóide) se inicia dos 25 aos trinta anos de idade. A sutura coronária fecha-se na parte ectocraniana entre os trinta e cinquenta anos.

No crânio em exame, todas as suturas são nitidamente visíveis, destacando-se por sua coloração mais escura. As suturas apresentam-se fusionadas, porém sem obliteração total. Trata-se portanto do crânio de um indivíduo entre trinta e quarenta anos, mas em nenhuma hipótese com menos de 25 ou mais de quarenta. Para admitir-se uma idade de 25 anos, contribui ainda a existência da raiz bem desenvolvida de um dente do siso (M3), que se apresenta dessa forma somente depois dos 25 anos de idade (Breul 1974, p. 87).

Por outro lado, o grau de desgaste dentário não depende exclusivamente da idade (o que seria um indício excelente no caso examinado), mas também de outros fatores como a alimentação, a hiperementose, inflamações crônicas na região radicular, traumatismo na arcada dentária, etc. A alteração nos hábitos de mastigar, devido à falta de firmeza ou mesmo a perda de alguns dentes pode igualmente causar desgaste maior nos demais dentes. O grau de desgaste verificado (cf. Brothwell 1981, p. 71) para todos os molares esquerdos é de 4+/4+/3+ e para o primeiro e segundo molares direitos é de 4/4, o que corresponderia a um indivíduo com aproximadamente 35 anos de idade.

De acordo com os valores relativos às respectivas faixas etárias, não haveria nenhuma prova excludente de que não pudesse tratar-se do crânio de Mozart.

Ainda mais difícil que a determinação da idade é determinar o sexo do indivíduo, visto que Mozart era de baixa estatura e complexão física delicada. Por isso, teríamos marcas musculares menos desenvolvidas no crânio, a exemplo das que são encontradas em crânios femininos. Marcas musculares fortes, no presente caso, poderiam ser consideradas contrárias à sua suposta autenticidade. A fronte vertical e as acentuadas bossas frontais são particularmente características em crânios femininos, embora possam ocorrer também em crânios masculinos. Mas a largura do palato e as medidas do dentes caninos correspondem aos valores médios de indivíduos de sexo masculino.

Outro elemento importante para o diagnóstico é representado por uma cárie bastante avançada no primeiro pré-molar superior esquerdo (M1 sin.), que se estende por mais ou menos um terço do volume da coroa dentária, com base nesta cárie, o

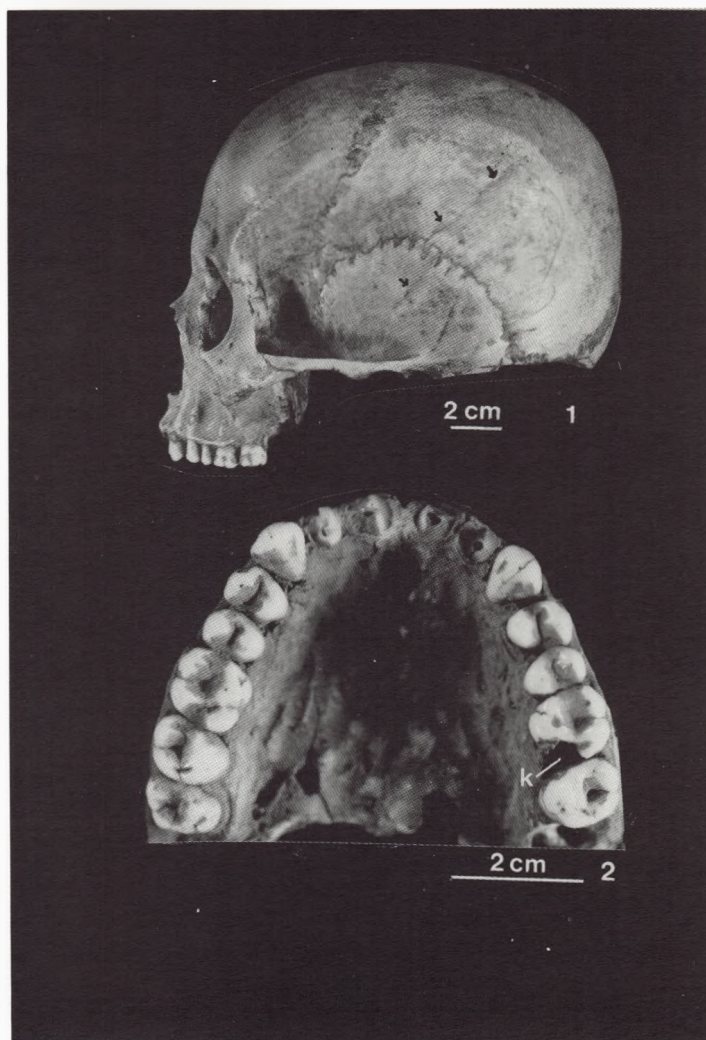


Foto 1: O crânio de Mozart, em vista lateral. As setas indicam a direção da fratura na região temporoparietal.

Foto 2: Vista basal da arcada dentária do maxilar superior. Observe o M2 sin. com a cárie em posição interna, além do desgaste dos dentes, maior do lado esquerdo do que do lado direito. Observe igualmente os vestígios dos incisivos, quebrados post-mortem, com duas áreas de fratura de idades diferentes.

dentista dr. Carl Baer (1963) chegou a afirmar que este crânio, em hipótese alguma, poderia ter sido o de Mozart, visto que numa carta que Leopold Mozart escreveu de Munique, em 17 de dezembro de 1774, consta a seguinte observação:

O Wolfgang teve que ficar em casa durante seis dias com a face inchada; as bochechas estavam

inflamadas por dentro e por fora, assim como o olho direito; ele durante dois dias só pôde tomar sopa.

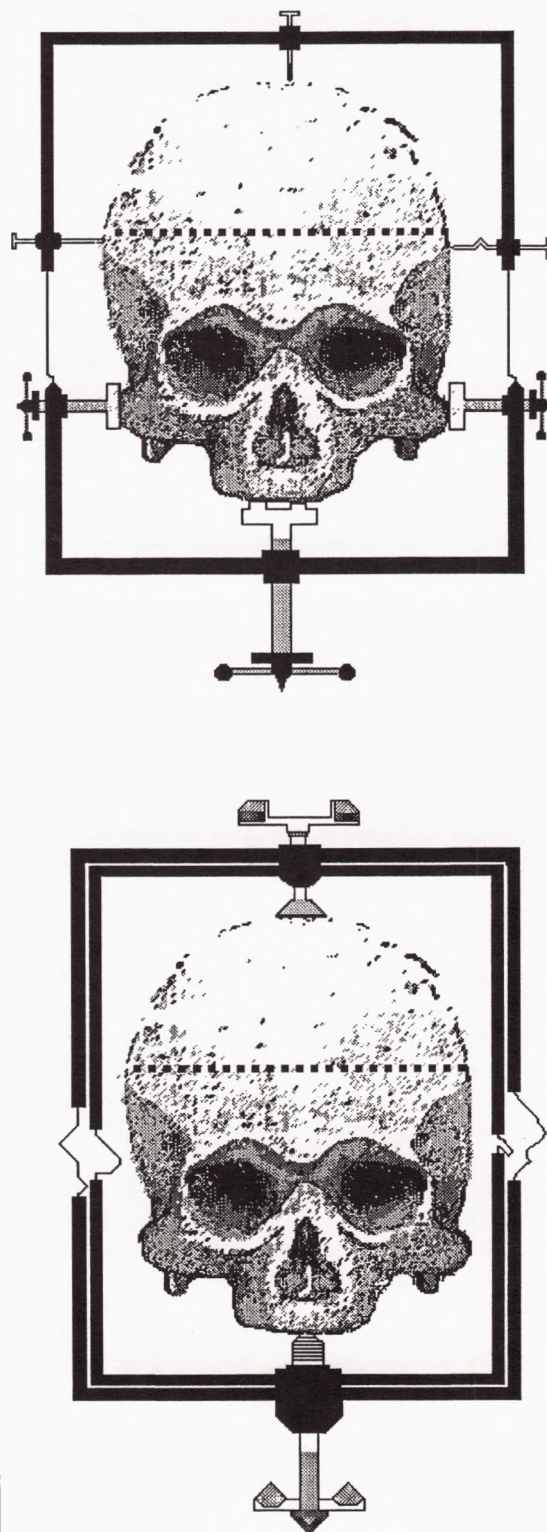
Facilmente pode ter havido confusão entre o lado direito e esquerdo da parte do remetente, pois para ele o lado direito de Wolfgang poderia ser seu próprio lado direito. Entretanto, para um diagnóstico interessam ainda suas cartas, também escritas pelo pai de Wolfgang, uma de Roma e outra de Milão. Na primeira datada de 28 de abril de 1770, ele escreve: "O Wolfgang, graças a Deus, está bem de saúde, mas, como de costume, sofre um pouco de dor de dente, de um lado...". Na segunda carta, encontra-se a seguinte observação: "Graças a Deus, estamos com saúde, mas o Wolfgang teve por esses dias novamente uma inflamação dentária, do mesmo lado de sempre."

Sem querer subestimar ou privilegiar determinados critérios daríamos maior peso à afirmação de que as dores de dente eram sempre do mesmo lado, desconsiderando a referência ao lado direito ou esquerdo. O conteúdo das duas cartas citadas poderia ser considerado um contra-argumento à opinião de Baer (1963, p. 48) de que Wolfgang tivesse tido molares totalmente cariados, enquanto que os incisivos eram perfeitos. Temos de convir que uma cárie como a observada no crânio em questão, sem tratamento adequado, deveria ter causado frequentemente dores, em especial quando da exposição à corrente de ar nas carruagens, então utilizadas em viagens de longa distância.

Por outro lado, registram-se ainda no crânio os vestígios de uma soldadura precoce em ambas as bossas frontais, ao longo da sutura do metópio. Essa dismorfia craniofacial, desde Welcker (1862) é conhecida como trigonocefalia. No presente caso, teríamos uma forma branda de sinostose prematura da sutura do metópio, que se tornou conhecida sob a sigla de ECMS (do inglês *early closure of the metopic suture*), descrita por Puech e outros (1990). Esse fenômeno é incomum. Atualmente se manifesta em um caso para três mil recém-nascidos.

Outro sintoma é a formação de uma saliência na região do intercílio, acima da raiz nasal que, vista de cima, parece triangular. Em algumas etnias africanas e entre os esquimós tais saliências podem ser condicionadas pela raça; nestes casos, porém há uma ausência de vasos eferentes na região do metópio, que ocorrem nos casos de ECMS. A soldadura precoce de ambas as bossas frontais dificulta a formação das órbitas oculares, que acabam por ficar menores. Com isso, os globos oculares tornam-se mais salientes, recultando a assim chamada exoftalmia.

No crânio em foco, as órbitas oculares não foram preservadas, mas puderam ser reconstituídas com uma exatidão satisfatória. O volume das órbitas era, respectivamente, de 22,5 cm³ para o lado



esquerdo e 21,5 cm³ para o lado direito. A saliência exagerada dos globos oculares em Mozart pode ser constatada também em numerosos retratos seus. Embora ele tenha sofrido um pouco de miopia, ela não teria provocado aquela saliência. Ele também nunca sofreu de um suposto tumor ocular, nem de hipertireoidismo, como sugeriam alguns pesquisadores para explicar a exoftalmia dele. As pálpebras de Mozart eram normais e não puxadas para cima, como no caso dos portadores de hiperfunção tireoideana (doença de Basedow). Também nas descrições da época se relata que Mozart tinha olhos grandes e salientes. Assim escreveu Franz Xaver Niemetschek (1798):

O porte físico deste homem nada apresenta de especial. Era de estatura pequena e, excetuados seus olhos faiscantes, não se via em seu semblante o grande gênio que era.

O compositor Joahann Nepomuk Hummel, que havia sido aluno de Mozart, inclui, em 1825, a seguinte observação em seu projeto preliminar de uma biografia de Mozart:

Ele era de estatura pequena, tinha as faces um pouco pálidas; sua fisionomia irradiava simpatia, ao mesmo tempo que parecia sério e um pouco melancólico; seus grandes olhos azuis brilhavam”.

Uma descrição pouco lisonjeira encontra-se nas *Reminiscências* do poeta Ludwig Tieck (1855), o qual aos dezesseis anos tinha sido aluno de Mozart em Berlim (1789):

Ele era de pequena estatura, ágil, vivaz, de olhar estulto, um personagem que, metido num sobretudo cinza, passaria despercebido.

Outro indício de que Mozart tenha sido portador de ECMS pode ser deduzido da aparência de suas faces, gordas pendentes, conforme pode ser observado em seus retratos juvenis, como por exemplo no retrato pintado por Michael Barthélmey Ollivier (1766), mostrando o pequeno Mozart em companhia do príncipe Louis-François de Conti, ou ainda no quadro a óleo de autoria de Saverio della Rosa (1770), representando Mozart aos 14 anos em Verona. Por outro lado, observa-se também as pálpebras levantadas nos retratos juvenis de Mozart, como costuma ocorrer em crianças portadoras de ECMS. À primeira vista, essas crianças parecem estar supresas, ou arregalando os olhos ao serem recompensadas.

No lado esquerdo do crânio vê-se uma fratura na região temporoparietal, completamente soldada em toda a sua extensão de 76 mm. Ainda na parte interna do crânio, do lado temporoparietal, pode ser constatada a presença de um hematoma extradural calcificado (Tichy 1989; Puech e outros 1989 e 1990). Trata-se de um hematoma situado entre a caixa craniana e a dura-máter do encéfalo, atrás do

sulco central do cérebro (sulco de Rolando), no nível da fissura de Sylvius.

Parte do hematoma encontra-se abaixo do centro da linguagem, no hemisfério esquerdo. Em casos deste tipo de lesão não decorrem problemas na fala. O volume do derrame sangüíneo pode ser estimado em aproximadamente 45 cm³. O próprio hematoma ocupa uma área de 8 x 6 cm, ou seja, mais de um terço do osso parietal. Podem ser distinguidas três regiões concêntricas: a externa apresenta estrias, a intermediária é granulosa e a interna (com uma área de 2,5 x 4 cm) apresenta orifícios vasculares.

Os resultados mostram que o paciente sobreviveu por muito tempo a esse acidente, que pode ter sido uma queda. Na primavera de 1790, em carta datada de 8 de abril, Mozart escreveu a seu amigo e confrade Puchberg:

Gostaria de tê-lo visitado para que pudéssemos conversar, mas infelizmente minha cabeça está toda enfaixada por causa de dores reumáticas que me dificultam ainda mais a vida...

Em princípio de maio, voltou a escrever para Puchberg:

Estou muito triste por estar impedido de sair e conversar com você, mas infelizmente minhas dores de cabeça e de dente ainda são muito fortes, e no mais minha saúde tem piorado sensivelmente.

Em 14 de agosto de 1790, Mozart escreveu para Puchberg que se sentia muito mal, tendo ficado acordado a noite inteira. Talvez todos esses fatos documentados para o ano de 1790 expliquem por que Mozart, precisamente naquele ano, não foi tão produtivo como era de se esperar. Em agosto de 1791, ele adoeceu novamente, vindo a perder por completo suas forças no mês seguinte. Em carta a um amigo seu, da Ponte, escreveu:

Minha cabeça está transtornada, pensar me exige muito esforço, e não consigo livrar-me da imagem do desconhecido..., pois sinto, em meu estado atual, que em breve terá chegado a minha hora. Estou prestes a ir-me desta vida. O fim está chegando, antes que eu possa aproveitar o meu talento...

Embora esta carta seja conhecida somente sob forma de cópia, e tendo sua autenticidade sido posta em dúvida, seu conteúdo pode fielmente retratar o estado de espírito de Mozart pouco antes de sua morte. Nos últimos meses de vida, ele sofria principalmente devido “à extrema irritabilidade de seus nervos..., preocupando-o freqüentemente a idéia da morte” (Niemetschek, 1788). Muitas ve-

zes, enfraquecia a ponto de desmaiar e ficar inconsciente.

Em 20 de novembro de 1791, dois dias após ter ido à Loja Maçônica, Mozart encontrava-se tão enfermo que não pôde mais deixar seu leito. Estava fraco demais até para mexer-se, e o canto do canário o incomodava. O médico da família, dr. Closset, ficou muito preocupado com o estado do paciente, temendo tratar-se de meningite. Em 28 de novembro, os médicos dr. Closset, e dr. Sallaba estavam ambos de acordo que o paciente já se encontrava em fase terminal. Mozart vinha sofrendo de febre e vômitos. Provavelmente os próprios vomitórios, receitados com frequência pelo dr. Closset, eram responsáveis por isso (Baer 1972, p. 40). Na noite anterior à sua morte, o paciente vomitou sangue escuro. Perto da meia-noite do dia 5 de dezembro, tentou sentar-se no leito, e, com o olhar distante, encostou a cabeça na parede, caindo em coma. Após 55 minutos veio a falecer.

É possível que Mozart tenha morrido devido às consequências tardias de um hematoma, acrescido de uma infecção. Pode também ter contribuído a constante ingestão de medicamentos que, de acordo com o estado da medicina de então, mesmo na cidade de Viena, não eram muito favoráveis à recuperação dos doentes. Achava-se, por exemplo, que era necessário afastar do corpo humano “o material causador da doença” por meio de sangrias, vomitórios e lavagens intestinais. Esse tratamento, muitas vezes, debilitava o organismo a ponto de causar a morte do doente, pela simples retirada de grandes quantidades de líquidos e minerais essenciais à vida.

Embora Mozart fosse tratado por dois dos médicos mais famosos de Viena, seu caso não tinha mais cura. Seu médico particular, dr. Sallaba, faleceu em 1797, com apenas 33 anos de idade. O crânio de Sallaba faz parte da Coleção Gall, hoje no Museu de História Natural de Paris, sob o número 5606.

No caso do crânio atribuído a Mozart, efetivamente, não podem persistir dúvidas. A favor desta hipótese estão todas aquelas características que podem ser conferidas com os retratos autênticos, feitos dele quando ainda vivo. Naturalmente, não podemos apresentar provas, mas tão-somente indícios a favor de sua autenticidade, a saber:

- crânio pequeno, de estrutura delicada, provavelmente de um indivíduo do sexo masculino;
- idade entre trinta e quarenta anos, o que pode ser inferido da soldadura das suturas cranianas, do grau de desgaste dos dentes e da configuração das raízes no dente do siso;
- crânio com pigmentação irregular e tecidos orgânicos remanescentes, juntamente com restos de terra, que fazem supor que o morto tenha sido simplesmente enterrado sem caixão. Na porção de fraturas mais antigas, nos quatro alvéolos dos

incisivos superiores, observa-se forte impregnação de terra, enquanto que as partes mais recentemente fraturadas apresentam-se brancas;

- linha de perfil do crânio, acrescido da reconstituição das faces à altura do maxilar superior, coincidente com os retratos e desenhos autênticos. Isto vale tanto para a testa, acentuadamente vertical, a raiz nasal achatada e retraída, o nariz relativamente longo, a protrusão dos incisivos, bem como a fronte arredondada;
- face larga;
- forma da sutura frontal;
- presença de bossas frontais salientes, coincidentes quanto à posição e forma;
- crânio do tipo hiperbraquicéfalo;
- uma cárie lateral;
- soldadura precoce da sutura do metópico (ECMS), comprovada pela configuração triangular da região do intercílio e pela presença de vasos efêmeros na região da referida sutura. A exoftalmia de Mozart identificada nos retratos juvenis através das sobranceiras normalmente levantadas e das faces pendentes é também visível nos seus retratos quando adulto;
- Hematoma extradural (provável *causamortis* tardia concomitantemente com outros fatores), cujas consequências corresponderiam aos queixumes de Mozart desde a primavera de 1790, sobre cefaléia e desmaios, podendo também explicar sua reduzida produtividade naquele ano.

Mas como explicar o resgate do crânio de Mozart, se não sabemos sequer onde este gênio encontrou sua última morada?

Recomendamos o seguinte: Wolfgang Amadé Mozart faleceu em 5 de dezembro de 1791, aproximadamente a uma hora da madrugada. Estava então com 36 anos. De acordo com o registro de óbitos da catedral Santo Estêvão de Viena, o corpo foi sepultado no dia seguinte no cemitério São Marx, numa sepultura coletiva.

De acordo com a Lei de 1756, baixada pelo imperador José II, confirmado em 7 de março de 1771, a qual em 1791, sob Leopoldo III, ainda estava em vigor, um defunto só podia ser sepultado 48 horas após o falecimento. A única exceção a esse regulamento dizia respeito aos mortos por epidemias. É bem provável que o sepultamento de Mozart, diferindo do seu registro, tenha ocorrido em 7 de dezembro de 1791.

Ainda no início do século XIX, o roubo de crânios humanos não era uma raridade. Nesta época, crânios eram oferecidos em Viena a baixo preço. Colecionavam-se crânios, especialmente depois das preleções em 1796 do médico alemão dr. Franz Gall (1758 – 1828) sobre o cérebro e o crânio humanos, área de pesquisa mais tarde denominada frenologia. Gall teve muitos adeptos, dentre os quais um dos mais entusiasmados era o próprio J.

W. von Goethe. O então ministro do Interior austríaco, o conde de Saurau, muito colaborou com o médico Gall na obtenção de crânios, especialmente de loucos e criminosos.

Aliás, Gall não era o único caçador de cabeças em Viena. Também o abade Eberle, diretor do Museu Imperial em Viena, teve muito sucesso nesta atividade. Não é de se admirar, portanto, que muitos cidadãos naquela época temessem via a ser objeto de profanadores de túmulos. Uma prova de que a caça por cabeças tenha virado moda, numa certa época, torna-se patente numa carta enviada e publicada no jornal *Neuer Teutscher Merkur*, em 1798:

Ultimamente, registramos entristecidos a grande quantidade de necrológicos sobre personalidades que, em vida, acumularam altos méritos. Nos dois últimos anos, perdemos nomes como Alxinger, Blumauer, Jünger, David, Unterberger, Hunzofzy, Sallaba, Jakobi, Regelsberger e agora, no espaço de dois dias apenas, o venerando matemático Metzburg e o químico e mineralogista Bode. Constituindo os despojos mortais dessas pessoas relíquias para os seus admiradores, estes agora pelo menos poderão encontrar os crânios dos citados, além de muitos outros mortos importantes, na interessante coleção de crânios do dr. Gall, onde suas cabeças não só se encontram protegidas da decomposição, mas também podem ser aproveitadas pela ciência, mesmo após a sua morte.

Em seu testamento, escrito meio ano antes de sua morte, o jesuíta e poeta Michael Denis (1729 – 1799), por exemplo, exige que aqueles que perturbarem a paz do seu túmulo sejam punidos.

Quando o príncipe Joseph Esterházy, em 1820, mandou que se fizesse a exumação dos restos mortais de Joseph Haydn (1732 – 1809), a fim de transladá-los para Eisenstadt, chegou-se à constangedora descoberta de que o crânio do morto havia sido roubado. Somente depois de investigações pelos órgãos competentes, conseguiu-se localizar o verdadeiro crânio. Antes disso, houve porém a tentativa de substituí-lo por um crânio falso.

Se eram razões de natureza mística ou simplesmente a veneração pelos despojos de um espírito imortal, se era a curiosidade científica ou simplesmente a vontade de um pobre coveiro de melhorar um pouco seus minguados proventos – na maioria dos casos, não é possível esclarecê-las.

Considerando as condições vigentes naquela época, seria fácil admitir que alguém quisesse apossar-se do crânio de Mozart. Se tivesse sido aproveitado um crânio qualquer como sendo o de Mozart, o coveiro (normalmente pessoa de pouquíssima instrução) teria de encontrar o crânio de um morto entre trinta e quarenta anos, de baixa

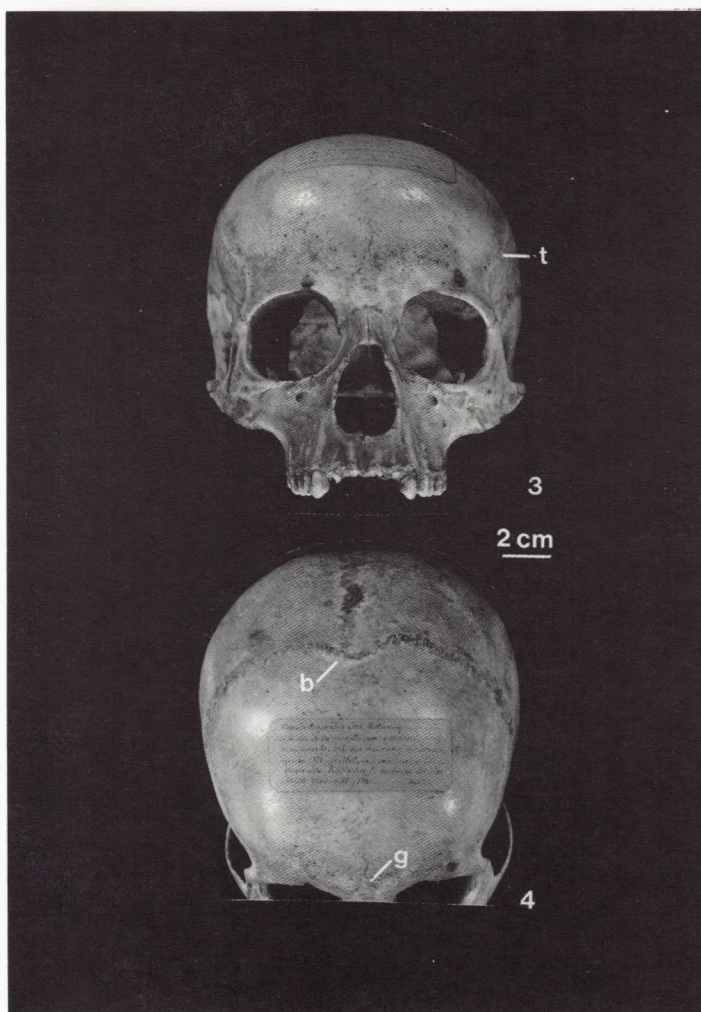
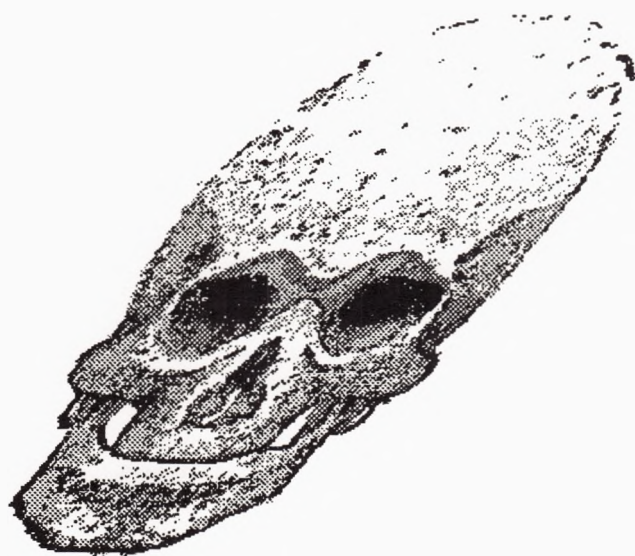
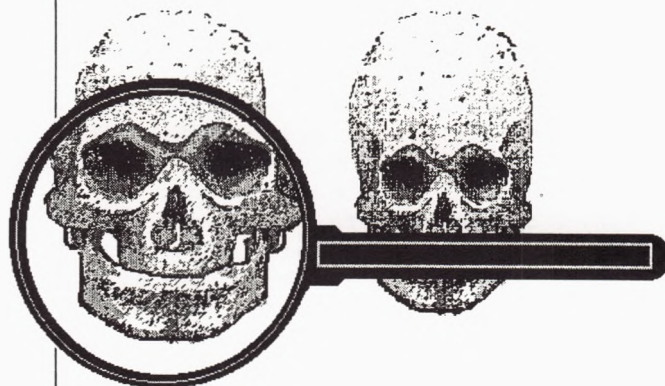


Foto 3: O crânio de Mozart em vista frontal. Observe a largura do crânio, a posição e forma das bossas frontais, a linha temporal (t) e a altura das órbitas oculares.

Foto 4: O crânio de Mozart visto anterior e diagonalmente de cima. Observe a sutura coronária com o ponto de Bregma (b), a região glabellar triangularmente projetada para frente (g), acima do osso nasal e dos vasos eferentes à altura da linha mediana da testa. Essas características indicam uma sinostose prematura da sutura do metópio (ECMS).

estatura, cujo perfil coincidissem com o do próprio compositor em vida. Por outro lado, os retratos do compositor, naquela época, ainda não eram tão divulgados como o são atualmente.

Se o prof. Hyrtl desejou evitar toda e qualquer publicidade duvidosa em torno do assunto, será porque ele teria acreditado numa mentira, já transmitida também ao seu irmão, ou porque teria tido outros motivos? Em minhas pesquisas cheguei à conclusão de que Hyrtl estava tão convencido da autenticidade da relíquia, que ele sequer tentou elaborar uma argumentação a favor dela.



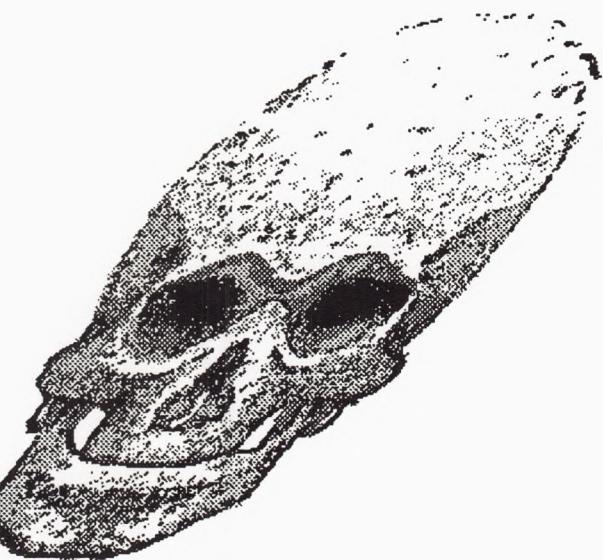
Um ano após a morte de Hyrtl, o padre Ignar Zeiner anotou na crônica de sua comunidade que “Hyrtl havia afirmado com convicção e também provado que se tratava de fato do crânio de Wolfgang Amadeus Mozart.” Hyrtl acreditava em sua autenticidade; eu também. E você, meu leitor?

Gottfried Tichy é professor de paleontologia e geologia na Universidade de Salzburgo, Austria.

Tradução: U. G. Baranow e M. H. Hessel.

Bibliografia

- BAER, C. (1963) ‘Mozarts Zahnkrankheiten’ (As afecções dentárias de Mozart). *Acta Mozartiana* 3, p. 47-54, Salzburgo.
- (1972) Mozart. ‘Krankheit-Tod-Begräbnis’ (Mozart. Doença-Morte – Sepultamento). *Schriftenreihe der internationalen Stiftung Mozarteum*, vol. 1, p. 1-167, Salzburgo.
- BREUL, D. (1974) Methoden der Geschlechts-Koerperlaengen – und Lebensaltersbestimmung von Skelettfunden. (Métodos de determinação do sexo, altura e idade em achados de esqueletos). In: *Arbeitsmethoden der Medizin. naturwiss. Kriminalistik*, vol. 12, p. 1-131, Max Schmidt-Roemhild, Luebeck.
- BROTHEWELL, D. R. (1981) *Digging up bones. The excavation, treatment and study of human skeletal remains*. Oxford, Oxford Univ. Press, 208 p.
- CARR, F. (1983) *Mozart and Constanze*. Londres, John Murray, 182 p.
- DAVIES, P. J. (1983) Mozart’s illness and death. *J. Royal soc. Med.* 76, p. 77-785, Londres.
- (1989) *Mozart in person. His character and health*. New York, Greenwood Press, 272 p.
- DALCHOW, J; DUDA, G. & KERNER, D. (1971). *Mozarts Tod 1791-1971 (A morte de Mozart 1791-1971)*. Paehl, Hohe Warte, 315 p.
- DEUTSCH, O. E. (1961) *Mozart und seine welt in zeitgenoessischen Bildern. Begrundet von Maximilian Zeuger (Mozart e seu mundo em quadros de sua época. Iniciado por Maximilian Zeuger)*. Kassel e Basiléia, Baerenreiter, 404 p.
- DUDA, G. (1958) *Gewiss, man hat mir Gift gegeben. Eine Untersuchung der Krankheiten Mozarts nach den Briefen der Familie und Berichten von Zeitgenossen*. (Com certeza me deram veneno. Investigação sobre as enfermidades de Mozart de acordo com as cartas familiares e depoimentos de contemporâneos). Paehl, Hohe Warte, 276 p.



- ENGL, J. E. V. (1906) *Hyrtl's Mozart Schaedel*, vol. I. Die geschichtliche Schilderung (O crânio de Mozart pertencente a Hyrtl, vol. I Descrição histórica). Salzburgo, Int. Stiftung Mozarteum, p. 1-12.
- GUGITZ, G. (1934) Mozart's Schaedel und Dr. Gall (O crânio de Mozart e o Dr. Gall) In: *Z. Musikwiss.* 16 (1), p. 2-39, Viena.
- KOEHLER, G. (1971) Wie sah Mozart wirklich aus? Kommentar zu einem Versuch. (Como eram na realidade as feições de Mozart? Comentários de uma tentativa de explicação). *Acta Mozartiana* 18 (2), 41-42, Salzburgo.
- KYSELA, J. (1958) Záhada Mozartnovy lebky. *Zprávy Bertramsky* 15, p. 3-6, Praga.
- MINNICH, F. (1906) *Hyrtls Mozart Schaedel*. vol. II. Die anatomische Beschreibung, Salzburgo, Internat. Stiftung Mozarteum, p. 13-24.
- NIEMETSCHKE, F. C. (1798) *Leben des k. k. Kapellmeisters Wolfgang Gottlieb Mozart* (Vida do regente de Sua Majestade Wolfgang Gottfried Mozart). Praga, Herrliche Buchhandlung (Reimpressão em *Staackmannsalmanach*, Leipzig, Staackmann 1941.
- NISSEN, G. N. V. (1828) *Biographie W. A Mozarts* (Biografia de W. A. Mozart). Leipzig, Breitkopf & Haertel (Reimpressão: Hildesheim, G. Olms Verlag, 1984).
- PUECH, B.; PUECH, P. -F.; TICHY, G.; DHELLEM-MES, P. & CIANFARANI, F. (1989) Craniofacial dystrophism in Mozart's skull. In: *J. Forensic Sci.* 34 (2), 487-490, Filadélfia, EUA.
- PUECH, B.; PUECH, P. -F.; DHELLEMMES, P.; PEL-LERIN, PH.; LEPOUTRE, F. & TICHY, G. (1989) Did Mozart have a chronic extradural haematoma? In: *Injury* 20, p. 327-330, Londres.
- (1990) W. A. Mozart's craniofacial anomalies and pathology. In: *Anthropology* 28 (1), p. 67-78, Bruenn.
- RITTER, W. (1989) *Wurde Mozart ermordet?* Eine psychographische Studie (Mozart foi assassinado? Um estudo psicográfico) Haag & Herchenn, 223 pp.
- SCHLICHTEGROLL, F. (1794) *Mozarts Leben* (vida de Mozart). Graetz, Hubeck – Impressão fac-simile em 1974, editada por J. H. Eibl. Kassel, Baerenreiter.
- TICHY, G. & PUECH, P. -F. (1987) Identification of a "passing guest" Wolfgang Amadeus Mozart. In: *J. Canadian Soc. Forensic Science* 20 (3), p. 176-177, Ottawa.
- WELCKER, H. (1862) *Untersuchungen ueber Wachstum und Bau des menschlichen Schaedels* (Investigações sobre o crescimento e estrutura do crânio humano). 1ª. parte. Leipzig, Engelmann.

Resumen

Una calavera y muchas caras

Mozart ha sido un genio de tûmulo incierto. Parece ser ese el destino de los genios: superar su propia muerte. Pero nosotros, mortales, busquemos su rastro, sus huesos. Después de búsqueda cuidadosa y basado en dados históricos y anatómicos precisos, Gottfried Tichy cree tener encontrado la calavera de Mozart.

Abstract

One skull and many faces

Mozart was a genius of an uncertain grave. This would seem to be the fate that befalls geniuses: to vanquish death itself. We mortals, however, scour their tracks, ferret out their bones. After painstaking research, based on precise historical and anatomical data, Gottfried Tichy believes he has located Mozart's skull.

FARACO, C. A.
LINGÜÍSTICA
HISTÓRICA.
SÃO PAULO, ÁTICA,
1991

O renascimento da lingüística histórica no Brasil tem sido saudado com grande entusiasmo. Embora saibamos, como ressalta Faraco, que vários pesquisadores estiveram, nos últimos anos, engajados em pesquisas diacrônicas, entre eles Fernando Tarallo, Rosa Virgínia Mattos e Silva e Marco Antônio de Oliveira, existe hoje um interesse crescente nesse campo, o que se evidencia em trabalhos publi-

cados, encontros e debates extremamente frutíferos, como o ocorrido no Encontro da ABRALIN, durante a 44ª Reunião Anual da SBPC.

Com a publicação da obra *Lingüística Histórica* de Carlos Alberto Faraco, passamos a contar com mais uma contribuição nesse sentido. A obra, de caráter introdutório, busca, conforme salienta o autor, fornecer uma visão panorâmica da disciplina e "conquistar o leitor para as trilhas da ciência, da ciência da linguagem e, em particular, dos estudos científicos da história das línguas".

Sem dúvida, pode-se dizer que o autor alcançou seu objetivo: numa abordagem atraente e sintética, apresenta uma retrospectiva dos estudos diacrônicos, considerações sobre a natureza da mudança lingüística, além de uma breve discussão acerca da prática científica e dos aspectos epistemológicos que envolvem algumas orientações teóricas adotadas na atualidade.

O capítulo 1 traz a apresentação e a estrutura da obra, além de um esclarecimento a fim de evitar que o leitor desavisado confunda lingüística histórica e história da lingüística. No capítulo 2, o autor discute questões relacionadas à percepção da mudança, buscando, por meio de exemplos, despertar o leitor para a realidade heterogênea das línguas. O capítulo 3 apresenta as características da mudança, os diferentes tratamentos teóricos dados à questão da variação, além da discussão acerca das motivações da mudança. O capítulo 4 aborda o caráter científico dos estudos diacrônicos, discutindo questões relacionadas à prática científica e à pluralidade teórica. No capítulo 5, encontra-se uma retrospectiva da pesquisa neste campo, na qual o autor remonta às origens, procedendo então à apresentação dos desenvolvimentos da disciplina, com ênfase para os estudos empreendidos no Brasil. O capítulo 6 reúne algumas orientações para aprofundamento dos tópicos discutidos na obra. Seguem-se, finalmente, um 'vocabulário crítico' e as 'referências bibliográficas'.

Trata-se, portanto, de uma obra que se propõe a fazer uma exposição panorâmica, na qual se verifica a preocupação em apontar e discutir questões relevantes, sobretudo no que se refere à abordagem científica da mudança lingüística. Cabe ainda ressaltar que o autor destaca, logo no início, mais precisamente no capítulo 1, sua preferência por orientações teóricas de fundamento mais sociológico e antropológico.

Nada mais teríamos a acrescentar não fosse o fato de identificarmos uma defesa um tanto apaixonada dessas orientações teóricas em certas passagens da obra, quando o autor apresenta críticas a outras orientações cujo teor não ressalta a importância da pluralidade teórica e destaca ser o enfrentamento crítico entre as teorias, o debate, a polêmica uma garantia contra o dogmatismo.

Enfatizando as divergências entre variacionistas e gerativistas, Faraco discute, em diversos pontos da obra, os pressupostos, o método e as explicações de ambas as orientações teóricas. Entretanto, na apresentação de alguns aspectos da teoria gerativa, faz alguns comentários imprecisos, além de assumir, em certos momentos, uma postura irônica, ao expor os pontos da teoria dos quais diverge.

PA
IN
EL

Para exemplificar, podemos citar, no Capítulo 4, a parte que recebeu o nome de "Um debate em andamento", a qual é precedida de uma discussão muito enriquecedora sobre a seleção de orientações teóricas, em que o autor relaciona a escolha não só às bases filosóficas e à construção dos métodos, mas também a questões ligadas à visão de mundo. Assim, retomando as palavras de Faraco,

se temos uma perspectiva mais sociológica e antropológica das realidades humanas, nossa preferência será, certamente, por orientações teóricas que abordam as línguas como realidades sociológicas e antropológicas. Se nossa perspectiva, porém, é mais subjetivista e/ou naturalista, nossa preferência será, certamente, por uma teoria que aborda as línguas como realidades basicamente psicológicas ou físicas.

Surpreendeu-nos, portanto, que logo depois de um comentário tão ponderado deparássemos com observações acerca da teoria gerativa que levariam qualquer principiante em lingüística a rejeitá-la, por princípio, já que lhe são atribuídas concepções inaceitáveis como, por exemplo, no trecho em que afirma: "a teoria gerativa assume a língua como uma realidade homogênea" (p. 70).

Quem, em sua consciência, vai negar o caráter heterogêneo da língua? Quem não reconhece ser a língua uma realidade variável? A gramática gerativa admite o caráter heterogêneo da experiência em comunidades reais de fala, bem como distingue o que é periférico do que é central na gramática. Por essa razão, considera que a investigação deve partir da gramática-núcleo (*core grammar*), a qual constitui um estado mental inicial do conhecimento lingüístico, um componente da cognição.

Partindo do pressuposto de que existe um conhecimento lingüístico inato, propõe-se elaborar um modelo teórico que represente esse estado inicial, ao qual atribui uma configuração estruturada e invariante, definida como a gramática universal (GU). Nesse contexto, é possível falar em homogeneidade, ou seja, nesse nível, pode-se considerar o fenômeno lingüístico independentemente da variação e de fatores extralingüísticos a ele associados.

Em outro momento, Faraco afirma que as correntes teóricas imanentistas tratam a língua "como se ela não tivesse falantes" (p. 44), ou que "os falantes concretos são excluídos das teorias" (p. 44). Ora, mais uma vez parecemos que o autor não adota uma perspectiva adequada na discussão da questão. Considerando-se em particular a teoria gerativa e o que dissemos anteriormente acerca de seu objeto de investigação, verifica-se que o fenômeno da enunciação não se manifesta no nível da GU. Em outras palavras, a GU é um estado mental que existe independentemente da interação, o que significa que nesse nível a relação entre os interlocutores não se coloca.

Vale ainda ressaltar que a teoria gerativa postula um estado mental imediatamente subsequente ao da GU, o qual emerge no contato do ser humano com uma língua natural, no processo de aquisição da linguagem. Esse estado mental indica o conhecimento da gramática de uma língua particular, o qual procede da parametrização dos princípios gerais da GU. Embora esse estado mental esteja intimamente associado ao processo de interação – na medida em que deve haver o contato com uma língua natural em uso para que sejam estabelecidos, na mente do indivíduo, os parâmetros que caracterizam a gramática da língua particular à qual é exposto – considera-se que esse estado corresponde a uma língua internalizada (*I-language*), determinada em função de propriedades do cérebro.

Não se pode, portanto, deixar de mencionar que alguns comentários de Faraco e autores, como Lass, por ele citados, desprezam aspectos relevantes para a discussão crítica acerca da teoria gerativa.

Entretanto, outras considerações me parecem pertinentes, como por exemplo quando o autor questiona análises que postulam uma tendência de "otimização", no processo de mudança, "no sentido de que as línguas tendem a mudar para maximizar as realidades mais naturais" (p. 54). Embora compatível com a abordagem biológica da teoria gerativa, creio que tal análise não se mantém, por remeter a noções de "maior e menor naturalidade", cuja explicitação requer estudos mais aprofundados.

Finalmente, gostaria de ressaltar que, ao contrário do que pensa Faraco, considero natural que a arquitetura de um modelo teórico desperte entusiasmo entre seus idealizadores. Mais ainda, considero essa arquitetura um aspecto crucial para a avaliação de sua força heurística. Parece-me incontestável a importância da simplicidade e da elegância na análise de um problema. Nesse sentido, o fascínio que a arquitetura de um modelo exerce sobre nós não reside evidentemente em sua configuração plástica, mas no equilíbrio das categorias formais, na harmonia dos princípios, na elegância das formulações.

Desse ponto de vista, acredito que não só a teoria gerativa, mas também a variacionista têm um longo caminho a trilhar. No entanto, mais fascinante que o modelo construído é a motivação que o trabalho de erigi-lo exerce sobre nós. Eis por que não renunciamos a essa tarefa incansável de pensar o mundo que nos cerca. Eis por que nos dedicamos a essa instigante atividade, em cujo desenvolvimento tomamos consciência de nossas limitações.

HELOISA MOREIRA LIMA SALLES é professora do Departamento de Línguas Clássicas e Vernáculas da Universidade de Brasília.

LOUREIRO,
VIOLETA REFKALIFSKY.
AMAZÔNIA: ESTADO,
HOMEM, NATUREZA.
BELÉM, CEJUP,
1992 (COLEÇÃO
AMAZONIANA, 1)

Cada povo tem sua saga. A nossa chama-se, hoje, Amazônia. O seu desenrolar nos é relatado, analisado e interpretado com paixão e rigor pela pesquisadora e professora da Universidade Federal do Pará, Violeta Loureiro, em seu novo livro.

Em 1950, quando a região Norte compreendia ainda 3.551.332 km², os 78.229 estabelecimentos rurais correspondiam a menos de um 1%

da área. A região, com seus 1.800 mil habitantes, era pouco povoada, havia diversos grupos indígenas, enquanto a floresta, densa, ainda conservava sua fauna original. A mata, além da castanha e da seringa, era rica em espécies do extrativismo vegetal: óleos, leites e essências vegetais (copaíba, cumaru, andiroba, pau-rosa, resina de jataíca, etc.), cocos de palmeiras diversas (açaí, pataúá, bacaba, buriti – com que se faz sucos ou 'vinhos' ou para fins industriais, como o babaçu), sementes (mamona, ucuíba, murumuru e outras espécies), além de animais, objetos de caça, como a onça, o jacaré, o gato maracajá, o queixada ou porco-domato, o veado, a cobra, a lontra, a ariranha, a capivara, a paca, a cotia, o tatu...

A relação homem-natureza era praticamente direta, pois a principal força usada na produção consistia na força humana. A animal ou mecânica era uma raridade, utilizada por menos de 2% dos estabelecimentos rurais.

Predominantemente rural, a região Norte, em 1950, tinha apenas 17,1% de sua população em cidades com 20 mil habitantes ou mais. As cidades de Manaus e Belém funcionavam como entrepostos comerciais. Os produtos industriais em geral vinham do sul, em proporções relativamente reduzidas, mesmo para o reduzido mercado brasileiro da época. Estradas ou ferrovias não existiam. O transporte en-

tre estas capitais e o resto do Brasil era exclusivamente marítimo ou fluvial.

As atividades econômicas estavam restritas aos intramuros da região, exceto a castanha-do-pará e a borracha. Os esforços empreendidos durante a Segunda Guerra Mundial não foram suficientes para possibilitar a retomada do antigo ritmo do começo do século. A atividade persistiu extraindo-se o látex da mesma forma que há cinquenta anos atrás, transportando-se as bolas de borracha do 'barracão de aviamento' para as 'casas aviadoras' que por sua vez abasteciam os seringueiros e vendiam o produto para as casas exportadoras.

A presença do Estado, como organizador e estimulador das atividades produtivas, era débil, restringindo-se basicamente à instalação de uma rala rede de infra-estrutura física e social e, justamente na década de 1950, à criação da Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia - SVEA. Na verdade, o Estado era um ausente da vida cotidiana dos grupos sociais naquela época. Tanto nos serviços essenciais quanto no corpo administrativo-arcadador. Assim, os habitantes do interior gozavam de grande auto-suficiência e autonomia. A terra era livre e pouco povoada, com os controles restritos às porções de onde se extraíam o látex e a castanha.

Esse é o quadro que a pesquisadora e ex-diretora do IDESP traça em seu livro *Amazônia: estado, homem, natureza* como ponto de partida indispensável para a análise do processo recente de 'desenvolvimento' da Amazônia (Legal) que, *grossa modo*, a autora divide em três fases: industrial, agropecuária e mineral. Pois é nessa época, década de 1950, que as mudanças começam. E começam com a marca maior da história recente da Amazônia: a disputa, em geral violenta, pelo controle da terra.

Com o anúncio da construção da Belém-Brasília, ainda nos anos 1950, empresários de fora da região começaram a adquirir terras que ficariam sob a influência da estrada. Por sua vez, empresários locais pressionaram o Estado para que lhes fosse transferida a posse de áreas de castanhais naturais, através do contrato de aforamento perpétuo. Assim, o Estado será o grande agente viabilizador da posse da terra pelo capital local, nacional e mesmo multinacional. Inicia-se a corrida para a ocupação e controle das vastas terras da Amazônia, com suas mazelas de destruição, morte, desmatamento, depredação ambiental, que o mundo inteiro comenta e nos faz, a seus olhos, 'famosos'.

Nessa primeira fase é, em grande parte, o controle sobre a cultura extrativista, particularmente a castanha, que atribui hegemonia aos grupos regionais: tecnoburocracia e burguesia regionais. Hegemonia breve, pois o ritmo das mudanças logo irá criar outras.

A Operação Amazônia (1966/1967), sob o governo do general Castelo Branco, será o primeiro instrumento de envergadura de um processo de ocupação dilapidadora que não foi uma invenção do regime militar. Sua consolidação, porém, só ocorre efetivamente com a 'militarização da Amazônia', para utilizar a expressão de José de Souza Martins. A partir de então, o Estado adotará (ou ampliará) uma série de medidas - incentivos fiscais, construção de estradas, colonização, etc. - com o intuito de atrair capitais e mão-de-obra para ocupar a Amazônia.

É nesse quadro que, em 1966, se extingue a SVEA e nasce, pela Lei 5.173, a Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia - Sudam; batizada pelo discurso da industrialização. Pela mesma lei, o conceito de Amazônia Legal é reinventado para fins de planejamento. Dez anos depois essa terá, como expressão da ânsia do capital em 'ocupar' novas fronteiras com as mesmas facilidades, seus limites estendidos para 57% do território nacional.

Sob o ponto de vista do desenvolvimento regional, os efeitos de 'substituição de importações', nessa propalada industrialização incentivada, são frágeis. O que irá real-

mente vingar serão os enclaves, a começar pela Zona Franca de Manaus, criada pela Lei 288 de fevereiro de 1967, com um perfil completamente diferente da frágil industrialização regional. Até 1975, as três categorias de indústria que mais tinham recebido investimentos (equipamento eletrônico, elétrico e de áudio, ótica e relógios somavam 58% dos investimentos) nada tinham a ver com a economia regional. Na medida, porém, que este mecanismo falhava, e a economia nacional se integrava, as indústrias regionais quebravam.

O discurso estatal muda, definindo a agropecuária como a atividade econômica que pode integrar positivamente a região ao país. Incentivos são criados, glebas enormes de terra são adquiridas por grandes empresas, trabalhadores agrícolas são expulsos. Uma proposição digna dos romances surrealistas latino-americanos. Uma vocação regional nunca existente, salvo na 'loucura' tecnocrata que, então, assaltava o país. Segundo Violeta Loureiro, os danos foram incalculáveis: a) acelerou a corrida às terras, em particular às grandes parcelas; b) aumentou as proporções dos danos ambientais; c) provocou a desaceleração do processo de industrialização. Conclusão: abandonou-se o projeto regional de desenvolvimento que o empresariado e a tecnoburocracia locais haviam alimentado. Os atores dominantes passaram a ser a tecnoburocracia federal aliada ao grande capital exterior à região.

Derrotada a 'opção agropecuária', a Sudam é esvaziada e as empresas minerais invadem a Amazônia como indicação de uma nova fase. O processo de ocupação da Amazônia vai ser, agora, para falar de forma sintética, o resultado da articulação da formação de economias de enclave, vinculadas diretamente com o exterior, e a degradação mais perversa, através dos garimpos, dos assentamentos e dos grandes projetos.

É assim que a professora da Universidade Federal do Pará expõe a tese central de seu livro: a dinâmica do 'desenvolvimento' da Amazônia é caracterizada pela passagem do domínio dos atores internos para os externos, através da aliança poder federal-capital (nacional) internacional. A burguesia local participa do processo, mas sempre como força subordinada, adaptando-se às estratégias traçadas por aqueles atores. Os maiores resistentes serão os 'povos da floresta', particularmente os extrativistas, os posseiros e os índios. Perseguidos e expropriados de suas terras.

A autora do já famoso *Parceiros do mar* examina essa resistência através de um conjunto de conflitos classificados como decorrentes: a grilagem, venda fraudulenta da terra 'com gente dentro'; o processo de colonização; os efeitos dos grandes projetos; a falência da reforma agrária; as ações judiciais com despejo dos posseiros; a reação ao trabalho escravo. Em 1988, esses conflitos, que ceifaram a vida de vários trabalhadores, o mais famoso dos quais Chico Mendes, eram 247 na região, com maior incidência no Pará (88).

Uma história de prepotências, corrupção e mortes. História que nos chega aos pedaços, por breves e escandalosas notícias, e não nos permitem jamais ter uma visão do conjunto e, sobretudo, uma idéia de sua dimensão. O livro de Violeta Loureiro, entre outras, tem essa qualidade: nos oferece esta visão de conjunto, com farta documentação, dados e depoimentos. Uma síntese formidável da saga amazônica.

ELIMAR PINHEIRO DO NASCIMENTO é sociólogo e professor da UnB.

MARCEL DETIENNE

A INVENÇÃO
— ◆ — DA — ◆ —
MITOLOGIA



JOSÉ OLYMPIO
EDITORA

Edunb

A INVENÇÃO DA MITOLOGIA

Nessa obra instigante que é *A Invenção da Mitologia*, Marcel Detienne vem desmascarar a ilusão mítica para desvendar o segredo da mitologia.

Ao traçar a genealogia desse saber movediço, que vai dos gregos a Lévi-Strauss, o autor questiona a mitologia como 'ciência', gênero literário ou narrativa específica para repensá-la e, por que não, salvá-la como imagem espetacular, sempre mutante, de uma razão letrada. Explorador incansável da polissemia das histórias de heróis e deuses gregos, nesse estudo, Marcel Detienne conduz o leitor a questões como:

Quem inventou a mitologia?

Pode um mito ser percebido como mito por todos?

Quais as fronteiras desse território onde histórias inesquecíveis e o prazer de contá-las parecem inseparáveis da exegese e do desejo de interpretá-las?

Venha, portanto, desvendar essas e outras questões com o autor.

Edunb

O CAMINHO PARA O DESENVOLVIMENTO ESTÁ EM SUAS MÃOS

A informação é um fator indispensável para o desenvolvimento dos pequenos negócios, seu crescimento e valorização.

É por esta razão que, em seus programas, o Sebrae sempre privilegiou o acesso à informação, como é o caso do Balcão Sebrae e da Rede Internacional de Serviços de Apoio à Média e Pequena Empresa. Um trabalho que está sendo ampliado, agora, na VI BIENAL INTERNACIONAL DO LIVRO DO RIO DE JANEIRO, com o lançamento do Programa EDIÇÃO SEBRAE e do Prêmio EDITORIAL SEBRAE "QUEM É MICRO E PEQUENA EMPRESA NO BRASIL".

O objetivo do Prêmio EDITORIAL SEBRAE é induzir, despertar e mobilizar o interesse do público técnico, empresarial, acadêmico e jornalístico para temas relacionados aos pequenos negócios.

Possibilitando a geração de trabalhos que possam trazer uma contribuição à informação, ao entendimento e à compreensão do mundo da Pequena Empresa, tanto nos aspectos técnicos e institucionais que envolvem sua atuação, quanto na experiência dos empreendedores.

Trabalhos que serão editados pelo Programa EDIÇÃO SEBRAE. Coloque o seu talento a serviço do mais relevante setor da economia nacional.



**Quem é Micro
e Pequena Empresa
no Brasil**

Participe do Prêmio Editorial Sebrae "Quem é Micro e Pequena Empresa no Brasil". Retire o regulamento, com todas as informações, no Sebrae do seu Estado.



O Serviço de Apoio à Pequena Empresa