

Língua e Literatura



Humanitas
FFLCH/USP

1999

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO • FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Reitor: Prof. Dr. Adolpho José Melfi
Vice-Reitor: Prof. Dr. Hélio Nogueira da Cruz
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
Diretor: Prof. Dr. Francis Henrik Aubert
Vice-Diretor: Prof. Dr. Renato da Silva Queiroz
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
Chefe: Prof. Dr. Benjamin Abdala Junior
DEPARTAMENTO DE LETRAS MODERNAS
Chefe: Prof^ª Dr^ª Eloá di Pierro Heise
DEPARTAMENTO DE LÍNGUAS ORIENTAIS
Chefe: Prof^ª Dr^ª Arlete Orlando Cavaliere
DEPARTAMENTO DE LINGÜÍSTICA
Chefe: Prof^ª Dr^ª Diana Luz Pessoa de Barros
DEPARTAMENTO DE TEORIA LITERÁRIA E LIT. COMPARADA
Chefe: Prof^ª Dr^ª Iná Camargo Costalere

LÍNGUA E LITERATURA

Comissão Editorial:

Aida Ramezá Hanania (DLO)	Mariarosaria Fabris (DLM)
Ana Szpiczkowski (DLO)	Munira Hamud Mutran (DLM)
Cleusa Rios Pinheiro Passos (DTLLC)	Nancy Rozenchan (DLO)
Elizabeth Brait (DL)	Oswaldo Ceschin (DLCV)
Flávio Wolf de Aguiar (DLCV)	Salete de Almeida Cara (DL)
Maria Adélia Ferreira Mauro (DL)	Zelia de Almeida Cardoso (DLCV)
Maria Augusta Abramo (DTLLC)	Zenir Campos Reis (DLCV)

Endereço para correspondência

COMISSÃO EDITORIAL

LÍNGUA E LITERATURA – FFLCH/USP
Cx. Postal 2530
01060-970 – São Paulo, SP – Brasil
e-mail: flch@edu.usp.br

VENDAS

LIVRARIA HUMANITAS-DISCURSO
Av. Prof. Luciano Gualberto, 315 – Cid. Universitária
05508-900 – São Paulo – SP – Brasil
Tel: 3091-3728 / 3091-3796

HUMANITAS – DISTRIBUIÇÃO
Rua do Lago, 717 – Cid. Universitária
05508-900 – São Paulo – SP – Brasil
Telefax: 3091-4589
e-mail: pubflch@edu.usp.br
<http://www.flch.usp.br/humanitas>



Humanitas FFLCH/USP – abril 2002



ISSN: 0101-4862

Língua e Literatura



Humanitas
FFLCH/USP

DEPARTAMENTOS DE LETRAS • UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
N. 25, p. 1-310, 1999

Copyright 1999 da Humanitas FFLCH/USP

É proibida a reprodução parcial ou integral,
sem autorização prévia dos detentores do *copyright*

Serviço de Biblioteca e Documentação da FFLCH/USP
Ficha Catalográfica: Márcia Elisa Garcia de Grandi CRB 3608

Língua e Literatura/ Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas.
Universidade de São Paulo. – n.1 (1972) – . – São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 1972 –

Anual
Descrição baseada no n. 24, 1998

ISSN 0101-4862

1. Língua 2. Literatura 3. Teoria literária I. Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas.

CDD 400

800

Esta publicação é indexada por GeoDados: Indexador <<http://www.geodados.uem.br>>

HUMANITAS FFLCH/USP

e-mail: editflch@edu.usp.br

Telefax.: 3091-4593

Editor Responsável

Prof. Dr. Milton Meira do Nascimento

Coordenação Editorial

M^a. Helena G. Rodrigues – MTb n. 28.840

Diagramação

Selma M. Consoli Jacintho – MTb 28.839

Revisão

Os autores

LÍNGUA E LITERATURA

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO 09

HOMENAGEM

A seu Jaime

Henrique Murachco 11

Sobre Décio de Almeida Prado

Maria Silvia Betti 13

ARTIGOS

A condição da mulher na Índia antiga na perspectiva das eras cósmicas – o ser feminino segundo o tantrismo

Mário Ferreira 21

A respeito de Amadeu Amaral e d'O dialeto caipira

Oswaldo Humberto L. Ceschin 41

Contrastes e propostas

Aurora Fornoni Bernardini 81

Anotações numa cabana de nove metros quadrados

Luiza Nana Yoshida 91

Para uma revisão da situação lingüística no Mundo Árabe: a diglossia

Safa A. Abou Chahla Jubran 113

O liber medicinalis de Ruffato
Giorgio Bernardi Perini 127

Questões sobre a literatura de testemunho
Valeria De Marco 153

A volta da serpente
Flávio Aguiar 169

CONFERÊNCIAS

Filologia e Lingüística: Os testemunhos dão depoimento
Heitor Megale 191

DOCUMENTOS

Crônicas inéditas (em livro) de Olavo Bilac
Antonio Dimas 217

TRADUÇÕES

*Ángel Rama e as máscaras na romaria: mais um
passo no aprendizado de Lina.*
Roseli Barros Cunha 249

Como era novo o Novo Mundo
Italo Calvino 265

O saber num texto árabe do século XI
Mamede Mustafa Jarouche 275

RESENHAS

LOPONDO, Lilian (Org.) *Saramago segundo terceiros*. São Paulo, Humanitas Editora, 2000, por Elisa Guimarães287

BAGNO, Marcos. *Preconceito Lingüístico – O Que É, Como Se Faz*. São Paulo, Ed. Loyola, 1999, por Elis de Almeida Cardoso293

ÍNDICE GERAL DE 10 A 24 (1981-4 – 1999)297

APRESENTAÇÃO

Para o n. 25 de *Língua e Literatura* a Comissão Editorial propôs o mote temático “Passagem, mudança, transformação”, concebido de modo muito amplo e abrangente. A variedade dos artigos trazidos, tanto sobre questões de língua como de literatura, atesta a riqueza do mote. Além dos artigos completam esta edição duas homenagens a pessoas queridas que nos deixaram; algumas traduções que de algum modo se prendem também ao mote; duas resenhas oportunas, inéditos de Bilac e uma aula proferida em Concurso para Professor Titular. Boa leitura.

A Comissão Editorial.

SEU JAIME

Henrique Murachco*

No dia 22 de dezembro de 1999, a FFCL, depois FFLCH, e sobretudo os professores e alunos do curso de Letras perdemos nosso livreiro-amigo, nosso amigo-livreiro, nosso melhor livreiro, nosso melhor amigo, Seu Jaime. Jaime Marcelino Gomes.

Nossa consternação, nossa tristeza, nossa saudade não podem ser resumidas neste espaço da *Revista Língua e Literatura*. O que dizer desse amigo-livreiro o qual esteve sempre presente entre nós desde 1954 lá na Maria Antônia? Apareceu primeiro com uma pasta e, às vezes, com pacotes de livros, em geral portugueses, os quais trazia para professores e alunos de Literatura Portuguesa, Filologia, Língua Portuguesa e Literatura Brasileira; a seguir, para professores e alunos de Latim, Grego, outras línguas, História e Filosofia, até que a pasta e os pacotes não foram suficientes. Então, o Prof. Erwin Theodor cedeu-lhe um armário velho, lá no 2º andar, para depositar seus livros. Foi assim que Seu Jaime começou a habitar entre nós e não mais nos abandonou e não mais o abandonamos.

Em 1968, expulso conosco da Maria Antônia, veio para o prédio da História; em 1969, foi conosco para os famosos barracos, denominados de Favelusp; em 1973, para as Col-

(*) Professor do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da FFLCH/USP.

méias, e em 1984, para o novo Prédio de Letras, só saindo daqui para onde Deus o chamou.

Sempre com o mesmo jeito de trabalhar: atencioso, afável, cordato, eficiente e generoso. Anotava tudo em seus enormes cadernos, numa desordem que só ele conhecia. Lembra-se de todos os pedidos. Muitas vezes, meses depois, ele achava o livro pedido, e sabia quem o pedira. Todos os livros tinham o preço marcado, na última página. E uma vez marcado, Seu Jaime não o apagava mais. Mesmo nos anos de inflação galopante. Só Deus sabe como Seu Jaime conseguiu sobreviver e prosperar. E seus 10% de desconto eram sagrados. Não abria mão deles, mesmo em dívidas antigas. Às vezes, fazia lista dos devedores... mas não os cobrava!

Generosidade, Bondade e Pudor!

Tivemos o privilégio de conviver com seu Jaime nesses 45 anos; de dar-lhe carona até 1974 duas a três vezes por semana, quando habitávamos no mesmo bairro. E, quando não podíamos, outros professores competiam para levar Seu Jaime: Prof. Sallum, Prof. Khedi, Prof. Erasmo e outros mais. Mas, em nenhum momento, Seu Jaime pensou em pedir. Sua humildade era tanta que considerava um favor excepcional ser procurado e convidado por professores. Dizia sempre: “eu não mereço tanto, eu não mereço tanto”. Merecia muito mais. Nós todos, Seu Jaime, professores e estudantes, nesses 45 anos, continuamos a lhe dever muito. Esses agradecimentos que lhe continuamos a fazer todos os dias e a suave lembrança dessa figura excepcional de ser humano ficarão gravados na placa de metal, colocada no lugar que o senhor iluminou durante tanto tempo.

Muito obrigado, Seu Jaime.

SOBRE DÉCIO DE ALMEIDA PRADO

Maria Silvia Betti*

Em 1966, Décio de Almeida Prado, então crítico teatral e diretor do Suplemento Literário de *O Estado de S. Paulo*, é convidado a ministrar a disciplina de teatro na área de Literatura Brasileira da FFLCH/USP e a desenvolver uma linha de estudos e pesquisas, voltadas ao teatro.

A proposta partira de Antonio Cândido, preocupado em criar um caráter interdisciplinar dentro do curso de Teoria Literária e Literatura Comparada, o qual havia fundado em 1961.

O ingresso de Décio na Faculdade de Filosofia não poderia ocorrer em momento mais significativo: a área passava, então, por um processo de ampliação de seus programas, e sua presença vinha contribuir para que se corrigisse o paradoxo que até então se apresentava dentro da estrutura acadêmica vigente: o de possuir uma área de Letras na qual apenas dois gêneros literários eram contemplados: o épico e o lírico, excluindo-se inexplicavelmente o gênero dramático.

Décio, cuja formação universitária realizara-se no período inicial da Universidade de São Paulo, provinha de uma das primeiras turmas da Faculdade de Filosofia que, em seu período de implantação, contou com a presença de professores da chamada Missão Francesa.

(*) FFLCH/DLM.

Integrante do grupo fundador da *Revista Clima*, Décio participou com Antonio Cândido, Paulo Emílio, Gilda de Mello e Sousa e outros do processo de modernização da crítica e de procura de novos padrões de entendimento da cultura do país, em suas diversas frentes de produção.

Sua atuação como crítico teatral de *O Estado de São Paulo*, entre 1956 e 1967, viria estabelecer novos parâmetros tanto para a crítica de espetáculos como para o debate sobre a dramaturgia. A base teórica de apoio era a dos críticos franceses do chamado Cartel, notadamente Louis Jouvet e Copeau, que preconizavam a importância do texto para o desenvolvimento da análise. E será precisamente esta a característica marcante da produção crítica por ele desenvolvida ao longo de um período que lhe possibilitou acompanhar de perto todas as viscerais transformações pelas quais passa o teatro brasileiro na segunda metade do século XX, passando pela fundação do T B C (Teatro Brasileiro de Comédia), da qual participa, pela criação do Teatro de Arena de São Paulo e pela formação de toda a geração de dramaturgos, diretores e atores que surge entre o final dos anos 50 e a primeira metade da década de 60.

A história de Décio como professor e formador liga-se originalmente a um processo igualmente rico: paralelamente à atividade de professor de Filosofia no ensino secundário ele integra, a convite de Alfredo Mesquita, o quadro de professores da E A D (Escola de Arte Dramática), contribuindo decisivamente para o seu êxito durante um período longo e significativo, compreendido entre 1948 e 1963.

Dentro do projeto formativo desenvolvido pela E A D Décio implanta uma estrutura de programas voltados à construção de uma base de conhecimento humanístico, na qual a tradição francesa de Copeau e Jouvet será a o fundamento.

No campo do magistério universitário e da pesquisa, seu trabalho tem caráter igualmente pioneiro, já que consiste na implantação e no desenvolvimento de cursos dedicados à abor-

dagem do teatro brasileiro em seu processo formativo, enfocando momentos-chave da produção dramatúrgica dos séculos XIX e XX.

Interlocutor e formador de inúmeras gerações de professores e pesquisadores de teatro no Brasil, Décio estabeleceu sempre parâmetros amplos e flexíveis para os projetos e pesquisas orientados, o que pode ser comprovado pelo significativo corpus de estudos resultantes.

A produção crítica e ensaística por ele desenvolvida constitui-se no mais significativo conjunto de abordagens sistemáticas do teatro no país, dado que é ainda mais relevante quando se verifica que a produção dramatúrgica e cênica não se encontrava (como não se encontra, ainda, até o presente) tão sistematicamente documentada e periodizada como a produção ficcional e poética. Assim, todo o trabalho realizado vinha adquirir uma característica inegavelmente fundadora.

O trabalho de Décio veio, dessa forma, abrir caminhos para a realização de novas pesquisas, de novos debates e, principalmente, apontar para a necessária construção de uma leitura crítico-interpretativa do papel cultural do país, é preciso frisar, ainda está para ser desenvolvida.

Há quem cobre de Décio a realização desse grande projeto, a exemplo do verificado na obra crítica de Antonio Cândido. A cobrança é, em si, representativa do momento que atualmente atravessamos: o de reencaminhamento de horizontes de pesquisa e de rediscussão de diretrizes críticas.

É essencial que a crítica de Décio suscite releituras ao constituir-se como ponto de referência para o trabalho de novos estudiosos do teatro brasileiro. E até mesmo contribuir para que se rediscutam dialeticamente as ferramentas metodológicas de análise, e assim continue a aprofundar o debate sobre teatro no país.

Décio teve sempre a lucidez de enxergar-se como um homem de seu tempo e, portanto, realizador de um trabalho

que se desenvolve a partir de um processo de formação cultural inerente a sua classe.

A merecida inserção de seu nome no cânone da crítica no Brasil não o levou, em nenhum momento, a constituir um modelo auto centrado de saber. Décio revelou sempre, até seus últimos escritos, a consciência clara de quem se coloca como observador circunstancial de um processo histórico, diante do qual seu olhar é contingente e relativo.

Realizando o balanço retrospectivo de seu trabalho e de sua geração, Décio afirma, num de seus últimos textos, não dispor mais, como na juventude, da certeza de haver representado um avanço em relação à geração que o precedera.

Com tal afirmação, ele revela, significativamente, sua desconfiança inerente diante da própria idéia de uma suposta “grande missão de vida” ou de um papel individual ou geracional único diante de sua época.

Esse é o aspecto essencial de seu legado às gerações de críticos e estudiosos que a ele se seguirem. A luta pelo teatro e pela cultura, no Brasil, exige paixão aplicada e reflexão sempre. Cabe a todos nós a continuidade de sua realização.

MEMÓRIA DE DÉCIO

Vestibular

Eu mesmo me espanto quando penso que faz sessenta anos que me defrontei pela primeira vez com o professor Claude Lévi-Strauss. Estava em 1936 prestando exames vestibulares para a Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras, fundada dois anos antes e dirigida por meu pai. Na prova oral de sociologia (não me lembro se houve escrita) caiu um ponto que eu sabia razoavelmente bem, porque o havia estudado num cursinho feito por alunos da faculdade. Tarde e Durkheim. Falei sem interrupção durante uns dez minutos. Quando me calei, satisfeito comigo mesmo, a pergunta seca do meu examinador desconcertou-me um

pouco: “Isso é tudo o que o senhor sabe sobre o assunto?” Tive de confessar que era. O meu interlocutor, que eu sabia chamar-se Lévi-Strauss, dispensou-me e me deu 7, que para os severos critérios franceses era uma boa nota.

“Seres, Coisas, Lugares. Do teatro ao futebol”. 1997.

Formação

“O primeiro livro que li de teoria teatral foi o “Reflections d’un Comédien”, do Jovet, sobre o qual aliás escrevi um artigo na *Clima*. Este livro, aliás, me marcou muito, e por isso talvez até hoje eu permaneça dentro dessa tradição do Copeau e do Jovet, de dar importância ao texto, por que afinal de contas as primeiras coisas que a gente recebe sempre têm uma grande força, não é?”

Depoimento ao SNT, 1975

O jovem crítico

“Quando eu comecei, me lembro, escrevia para o Estado de São Paulo uma página datilografada. No fim de vinte anos cheguei a escrever artigos com sete, oito páginas, isto é, eu já era capaz de ver num espetáculo muitas mais coisas. Eu creio que normalmente, como todo mundo, desenvolvi bastante com essa continuidade.”

Depoimento ao SNT, 1975

Gostos

Um companheiro de jornalismo, Delmiro Gonçalves, já falecido (e são muitos neste livro) costumava dizer que eu fingia gostar de teatro mas gostava mesmo era de futebol. A brincadeira possuía o seu fundo de exatidão. Se o teatro forneceu-me a profissão de crítico e de professor universitário, o futebol acompanhou-me desde a infância e a ópera desde a adolescência, como diversões especiais, as que nos dão tudo, nada pedindo de volta.

“Seres, Coisas, Lugares. Do teatro ao futebol”. 1997.

Copa de 50

Eu voltava na tarde de 16 de julho de 1950 (quem esquecerá essa data?) em companhia de alunos e professo-

res da Escola de Arte Dramática, de Salvador, onde fizéramos uma temporada teatral. Na descida do avião em Belo Horizonte, soubemos das boas novas. Começara o segundo tempo, e o Brasil, a quem bastava o empate para se tornar campeão do mundo, ganhava do Uruguai por 1 a 0. De volta ao avião, por entre brincadeiras já comemorativas, surgiu um funesto comissário de bordo, avisando com a voz e o tom dos mensageiros da desgraça das tragédias gregas: perdíamos por 2 a 1 e só faltavam quinze minutos para o término da partida. Na chegada a São Paulo tudo se consumara. Atravessamos em silêncio uma cidade também estranhamente silenciosa, sem gente nas ruas, como se tivesse ocorrido uma dessas catástrofes cósmicas tão caras à ficção científica.

“Seres, Coisas, Lugares. Do teatro ao futebol”. 1997.

Esquerda e direita

Solicitado pela posição dos escritores de esquerda, também eu, como se verá, não poucas vezes transpus as fronteiras que separam os assuntos artísticos dos políticos - se não o fizesse, não estaria compreendendo nada do que ocorria à minha volta. E já que o fiz, quero deixar aqui bem claro que não vejo mal algum na existência de um pensamento de esquerda. Ao contrário, acredito que o diálogo democrático é por essência um interminável confronto entre direita e esquerda, sendo-lhe fatal a supressão permanente tanto de uma como de outra - da direita, no comunismo, da esquerda no fascismo.

“Teatro em Progresso” (1955-1964).

Sobre a censura

“A humanidade, a esta altura de sua evolução, já parece suficientemente madura para ser capaz de contemplar a si própria sem excessivo nojo, mesmo quando se trata dos seus aspectos mais repulsivos. Às morais dos séculos anteriores, fundamentadas sobre um código de negações e repressões, temos a apor a nossa coragem de enfrentar a verdade, seja ela qual for.”

“Exercício Findo”. 1986.

Brecht

Começaremos por uma confissão: tanto a teoria como o texto de Brecht seduziram-nos mais no papel que no pal-

co. De quem a culpa? Do crítico? Esta segunda possibilidade não surge aí por simples gesto de encantadora modéstia. Cada crítico é mais ou menos circunscrito por seus hábitos e crenças. Acostumados à complexidade, à concentração dramática, ao jogo de contrastes da dramaturgia moderna, em que temos que ler nas entrelinhas, é natural, talvez, que nos pareça um tanto monótono este teatro narrativo, liso, plano, didático, onde todos falam uniformemente alto, onde tudo é dito e redito, onde as intenções são sempre explicadas e proclamadas, onde não há primeiros e segundos planos, onde se leva tanto tempo para contar uma história afinal bastante simples.

“Teatro em Progresso”. 1955-1964.

Ninguém é de ferro

Quando revejo a minha vida, que já vai longa, mais longa do que eu esperava, passam-me pela memória várias imagens, as mais antigas, às vezes, mais nítidas do que as recentes. Verifico, então, não sem surpresa, que fiz muitas coisas com as quais não contava e deixei de fazer outras tantas que eu planejava, é verdade que no plano superficial da vontade, não no das forças profundas da personalidade. Na minha meninice sonhei muito em ser poeta, como Gonçalves Dias, Castro Alves e Olavo Bilac, vozes que ouvi recitadas antes mesmo de começar a lê-las. Depois, já na adolescência, na hora difícil de optar por uma profissão, desejei ser médico, como meu pai, casando, de certo modo, clínica e literatura. Já no fim dos estudos superiores, na falta de melhor, tentei ser professor de filosofia, matéria que, apesar de não ter “la tête métaphysique”, como dizem que os franceses não têm “la tête épique”, ensinei por bastante tempo em colégios estadu-ais, sem qualquer proveito para Aristóteles ou Kant, mas com imenso prazer pessoal e alguma aquiescência dos alunos. Conservo mesmo, entre meus guardados afetivos, um presente que recebi deles: uma modesta espátula de metal, com estes simples dizeres: “Obrigado, 3º clássico, 1964”. Foi uma homenagem inesperada e singela, que me tocou fundo - como esta - porque afinal, ninguém é de ferro. (*Oração aos Velhos*. Palavras proferidas em sessão de homenagem a 18 de novembro de 1994)

“Seres, Coisas, Lugares. Do teatro ao futebol”. 1997.

Derradeiro olhar

“Num derradeiro olhar lançado sobre o passado, na tentativa de apreender o essencial, o que mais ressalta é a nossa dependência em relação às idéias e aos sistemas estéticos estrangeiros, não obstante as ilusões louvavelmente patrióticas dos que reduzem a nossa história cultural recente a uma luta entre o nacionalismo (o protagonista) e o internacionalismo *Exercício Findo* (o detestável antagonista)”. 1989.

Desejo de ser útil

Se você, como penso, prefere ser a parecer, nunca aceite como progresso nada que seja meramente exterior, que não modifique, em substância você mesma, que não seja um triunfo sobre você mesma.

Sei bem que nisso tudo que disse não há novidade alguma. Nem o meu intuito foi o de dizer coisas novas. Além da crença de que certas considerações gerais, de ordem moral, são muito mais importantes que qualquer detalhe técnico, moveu-me apenas o desejo de ser útil, ainda que a custo de repetir algumas verdades, que nem por serem eternas perdem em serem repetidas.

“Carta a uma Jovem Atriz” (*endereçada em pensamento a Cacilda Becker, em 1948*).

Décio de Almeida Prado

Crítico teatral, ensaísta, professor da área de Literatura Brasileira da FFLCH/USP – 1917/2000.

A CONDIÇÃO DA MULHER NA ÍNDIA ANTIGA NA PERSPECTIVA DAS ERAS CÓSMICAS – O SER FEMININO SEGUNDO O TANTRISMO

Mário Ferreira*

RESUMO: *O artigo tem por objetivo contrastar as construções relativas ao ser feminino, articuladas na tradição literária da Índia Antiga, constantes no Mānavadharmasūtra¹ e em dois tratados do movimento cāktatantra, a saber, o Mahānirvātantra e o Kulārnavatantra. Procura-se demonstrar que, no percurso de elaboração de tais obras, efetivou-se uma reordenação de valores, no que concerne à condição social e simbólica da mulher, projetada como translação do tempo mítico para o tempo histórico (do satyayuga para o kaliyuga) e concebida como fuga libertária de estruturas injustas de relação.*

Palavras-chave: *condição da mulher na Índia Antiga; eras cósmicas indianas; tantrismo.*

Na tarefa de historiografar o imaginário indiano referente ao ser feminino – empreendimento complexo, obrigatoriamente multidisciplinar e coletivo, dada a extensão ciclópica

(*) Universidade de São Paulo.

(1) Na transcrição das palavras sânscritas, empregam-se caracteres redondos nos vocábulos em itálico ou – pelo critério contrário – caracteres itálicos em vocábulos em redondo, para assinalar, quando necessário, uma distinção diacrítica. Assim, em *Rgvedasamhitā*, o [r] e o [m] redondos marcam, respectivamente, a vogal retroflexa e a nasal *anusvāra*, por oposição ao [r] semivocálico e ao [r] dental. O acento circunflexo indica o alongamento das vogais.

do objeto –, parte de relevo cumpre conferir ao tantrismo, mormente em sua variante *çākta*, porquanto integra o cerne mesmo do ideário desse movimento religioso-filosófico, articulado na Índia a partir do século V d.C., um conjunto de concepções interessantíssimas concernentes à mulher, seja do ponto de vista do espaço social que se lhe atribui, seja do ponto de vista dos princípios metafísicos que se julga ela encarnar. Concepções essas que, infirmando os postulados inscritos na antiga literatura jurídica, acabaram por consolidar, pelo menos no nível da letra legal, transformações significativas nas regras de relacionamento entre os sexos. Ademais, o estudo do tantrismo indiano reveste-se de valor investigativo, no que respeita ao tema do presente número desta revista, visto que este movimento enfocou, de modo decisivo, a problemática da passagem das eras cósmicas então reconhecidas – quais sejam, do *krtayuga*², a “era da plenitude”, para o *tretâyuga*, “a era da tríade”, o *dvâparayuga*, “a era da diáde”, e, sobretudo, o *kaliyuga*, a “era das trevas”, ou seja, do tempo mítico para o tempo histórico, entendendo tal movimento como um percurso de mudança ética e ontológica dos eixos axiológicos das estruturas de relação.

O presente texto, que tem por objetivo analisar a concepção indiana do ser feminino na perspectiva acima referida, divide-se em três partes: a primeira, em que se resumem as teorias indianas dos ciclos cósmicos; a segunda, em que se analisam os direitos e deveres da mulher, configurados no tratado legal *Mânavadharmaçâstra*; e a terceira, em que se analisa a concepção tântrica, constante no *Mahânirvânat Tantra* e no *Kulâmavatantra*, contrastando-a com as construções tradicionais inscritas nos códigos de lei da tradição bramânica.

⁽²⁾ A nomenclatura dos *yugas*, fixada no *Mânavadharmaçâstra* (I, 68-79, cf. adiante), deriva dos nomes dos lances obtidos no jogo dos dados, correspondendo o número quatro (e os seus múltiplos) ao resultado mais ditoso e o um, ao mais maléfico. (Cf. Renou et Filliozat [1947: par. 766 e 1131].) Em diversos textos, como os do tantrismo, o termo *krtayuga* substitui-se por *satyayuga*, a “era da verdade”.

AS TEORIAS DOS YUGAS

É recorrente, na literatura sânscrita, o tema das *eras cósmicas* – os *yugas* (substantivo derivado da raiz *YUJ*, “jungir”, “atrelar”, “subjugar”, ou, em sentido conotado, “somar (um conjunto de anos, de modo a perfazer um número total)”. A primeira referência implícita a tal termo encontra-se no *Atharvavedasamhitâ* (ed. de Roth et Whitney [1966: X, 8, 39-40]), em que se afirma que a criação e a destruição do universo são eventos periódicos, regulados pela sucessão infinita das eras. Essa mesma idéia, concebida, contudo, de modo explícito e em perspectiva numérica, consta igualmente no *Mânavadharmaçâstra*, obra que cumpre qualificar. O *Mânavadharmaçâstra*, título que significa “Tratado sobre a ordem (tal como ensinada por) Manu”, constitui o texto mais antigo e de maior autoridade da tradição *smṛti* – quer dizer, dos textos que, transmitidos por *memória*, fazem a exegese das obras reveladas, obtidas por *audição* (*çrutî*), enfeixadas na literatura védica, a qual abrange as coletâneas (*samhitâs*) dos quatro *Vedas* (*Rg*, *Sâma*, *Yajur*, *Atharva*) e os textos analíticos em prosa dos *Brâhmanas*, dos *Âranyakas* e das *Upanisadas*. Conferido a Bhr̥gu, suposto compilador dos ditames de Manu (constituindo este o primeiro dos 14 progenitores míticos da humanidade, responsáveis pela regência do mundo durante o *manvantara* [o “ciclo de Manu”]), atribuível talvez ao século VI a.C., o “Código de Manu”, como é ele conhecido no Ocidente, consta de 2.694 *çlokas*, divididos em 12 capítulos, os quais tratam, “entre outros assuntos, da criação do mundo, deveres e privilégios das castas, definição e fontes da lei (*dharma*), ritos, conduta dos homens nos quatro estágios da vida, deveres do rei, direito civil, deveres legais do marido e da esposa, a herança, tipos de filhos e seus direitos, a sucessão, constituintes de um Estado, faltas e penitências, discussão sobre o *karman* e a liberação, elogio dos *Vedas*, resultados do estudo do Código, etc.” (Fonseca et Ferreira: 1979: 13-14). Mais do que mero texto legal (tipologia pela qual é comumente conhe-

cido), o *Mânavadharmaçâstra* consolida um verdadeiro discurso totalizante, concebido na perspectiva ortodoxa da revelação védica (sem contemplação, portanto, para com os desvios das *Upanisadas*) e calcado sobre dois princípios básicos: um, metafísico, devotado à defesa da função religiosa (*brâhmana*), que se entende como superior às demais e que acarreta o investimento, na figura do ritualista, dos poderes cósmicos dos atos cosmogônicos; e outro, sociológico, derivado do precedente, destinado à defesa radical do instituto das castas – sistema, ao mesmo tempo excludente e includente, que regulamenta, de forma desigual, a distribuição de direitos e deveres partilhados pela comunidade *âryas*, à época védico-bramânica.

No que respeita à concepção das eras cósmicas, eis o que consta no texto (ed. de A. L. Deslongchamps [1930, vol. I: I, 68-79]):

“Aprende agora, de modo ordenado e sucinto, qual é a duração de uma noite e de um dia de Brahman, e de cada uma das quatro eras (*yugas*).

“Quatro mil anos divinos compõem, segundo dizem os sábios, o *krtayuga*; o crepúsculo que o precede tem outras tantas centenas de anos; o crepúsculo que se lhe segue é semelhante.

“Nas três outras eras [a saber, *tretâyuga*, *dvâparayuga* e *kaliyuga*], precedidas e sucedidas igualmente de um crepúsculo, os milhares e as centenas de anos são diminuídos sucessivamente de uma unidade.

“Computando-se em conjunto as quatro eras referidas, a soma de seus anos, que é de doze mil, chama-se a idade dos deuses.

“Sabe que a reunião de mil idades divinas compõem no todo um dia de Brahman, e que a noite (de Brahman) tem igual duração (...)

“Esta idade dos deuses, referida antes, que abarca doze mil anos divinos, repetida setenta e uma vezes, é o que se chama aqui o período de um Manu (*manvantara*).”

Tabulando-se os dados dos *çlokas* transcritos, obtém-se o seguinte esquema cíclico:

<i>Era</i>	<i>Duração</i>
<i>krtayuga</i>	4.800 anos
<i>tretâyuga</i>	3.600 anos
<i>dvâparayuga</i>	2.400 anos
<i>kaliyuga</i>	1.200 anos
Total:	12.000 anos X 71 = 852.000 anos (= <i>manvantara</i>)

Dada a autoridade do texto, os cálculos do *Mânava-dharmaçâstra* constituem o esquema básico do cálculo das eras, principalmente no que respeita ao seqüenciamento dos *yugas*, aceito como tal por todo o hinduísmo. As obras posteriores ao *Mânavadharmaçâstra* ocupam-se, sobretudo, com recalcular, expandindo-a consideravelmente, a duração do ano divino, o qual o texto parece homologar ao ano terrestre (ou seja, à soma de 360 dias), e com multiplicar os cálculos das somas dos ciclos básicos. No *Mârkandeya-Purâna* (ed. de Pargiter [1904: 46, 21 e segs.]), por exemplo, para citar apenas uma obra dentre dezenas, as cifras, relativamente modestas do Código, passam a integralizar números de configuração espantosa. Assim, atribui-se ao ano dos deuses a soma de 360 anos terrestres, em conformidade com a seguinte tabulação:

<i>Era</i>	<i>Duração</i>
<i>satyayuga</i>	1.728.000 anos
<i>tretâyuga</i>	1.296.000 anos
<i>dvâparayuga</i>	834.000 anos
<i>kaliyuga</i>	432.000 anos
Total:	4.290.000 anos

Um ciclo de *yugas* soma, portanto, 4.290.000 anos terrestres.

Um dia de Brahman corresponde a 1.000 ciclos de quatro *yugas*, ou seja 4.290.000.000 anos terrestres.

Um ano divino corresponde a 360 dias de Brahman, equivalentes a 1.544.400.000.000 anos terrestres.

E a vida de Brahman (correspondente à duração integral de toda a manifestação cósmica) perfaz 100 anos divinos, correspondentes a 154.440.000.000.000 anos terrestres.

Não cabe aqui analisar as teorias numéricas dos *yugas* (para tal, cf. Mankad [1942: 271-90]). Importa, apenas, ressaltar que a concepção das eras cósmicas implica dois vetores estruturais, que norteiam de modo decisivo os valores axiológicos da civilização indiana.

O primeiro refere-se à concepção de que a passagem do tempo implica sempre um desgaste ontológico e cognitivo no que respeita aos saberes absolutos articulados no início do tempo – ou, conforme é mais apropriado consignar, dada a noção indiana dos ciclos, no início do tempo de uma determinada encarnação de Brahman. No *Mânava dharmasâstra*, a corrupção dos tempos é tematizada nos seguintes termos (I, 81-4):

“No *krtayuga*, a justiça, sob a forma de um touro, mantém-se firme sobre as quatro patas; a verdade reina e nenhum bem obtido pelos mortais deriva da iniquidade.

“Mas nas outras eras, devido à aquisição ilícita das riquezas e do saber, a justiça perde sucessivamente um pé; e, substituídos pelo roubo, a falsidade e a fraude, os ganhos honestos diminuem gradualmente de uma quarta parte.

“Os homens, isentos de enfermidades, obtêm o ganho de todos os seus desejos e vivem quatrocentos anos durante a primeira era; no *tretâyuga* e nas eras seguintes, sua existência perde uma quarta parte de sua duração.

“A vida dos mortais, declarada no *Veda*, as recompensas das ações e os poderes dos seres vivos correspondem neste mundo a frutos proporcionais às eras.”

Ou, conforme afirma Eliade (1992: 102), em texto-resumo:

“À progressiva diminuição na duração de cada novo *yuga*, corresponde, no plano humano, uma redução na duração da vida, acompanhada da corrupção moral e de um declínio da inteligência. Essa contínua decadência em todos os planos – biológico, intelectual, ético, social, e assim por diante – adquire ênfase particular nos textos *Purâna* (cf., por exemplo, *Vâyu-Purâna*, I, 8; *Visnu-Purâna*, VI, 3). A transição de um *yuga* para o seguinte acontece, como já vimos, durante um crepúsculo, que assinala um decréscimo dentro do próprio *yuga*, com cada um dos *yugas* terminando numa fase de trevas. Ao se aproximar o final do ciclo, isto é, o quarto e último *yuga*, as trevas aprofundam-se ainda mais. Além do mais, o *kaliyuga*, no qual nos encontramos presentemente, é considerado como a “era das trevas”. O ciclo completo termina por meio de uma “dissolução”, um *pralaya*, que se repete de maneira mais intensa (*mahâpralaya*, a “grande dissolução”) no final do milésimo ciclo.”

O segundo vetor diz respeito ao fato de que a textualização dos cálculos das eras cósmicas se faz na perspectiva do *kaliyuga* – ou seja, os cálculos relativos aos arcos dos *yugas* são, de modo recorrente, efetuados por autores que se julgam viver sob o jugo da “idade das trevas”, muito distante, por conseguinte, da idade íntegra dos primórdios. Não obstante nuclear, a concepção de que a “era dos cálculos” corresponde à decadência do *kaliyuga* – ou, antes, de que o impulso do cômputo deriva do sentido do fracasso dos tempos históricos – não tem sido enfatizada nos estudos indológicos. Constitui ela, no entanto, vetor fundamental para a compreensão dos valores inscritos nas construções do hinduísmo. Pode-se até estipular – à guisa de hipótese – que todo o hinduísmo (entendido este como a síntese das especulações elaboradas a partir do *smṛti*) orienta-se no sentido da redenção da temporalidade, quando se reveste esta dos traços da corrupção e do fracasso. É essa tensão entre o tempo absoluto dos primórdios

e o tempo relativo contemporâneo – entre o mito e a história – que explica, em áreas diversas do saber, a perspectiva de construção nelas assumida. Assim, por exemplo, no domínio da lingüística, o contraste entre a concepção da linguagem presente nos *Vedas* (“visão”³ máxima dos ritualistas “ouvintes” do Absoluto) *versus* o saber descritivo da *Astâdhyâyî*, de Pânini, entendida como válida para dar conta do uso da linguagem “no mundo” (*lokya*); no domínio das técnicas psicofísicas, o contraste entre os procedimentos dos liturgistas védicos *versus* os procedimentos adotados pelos devotos do *çâktatantra*, cogitados como saber possível do *kaliyuga*; e, no domínio dos textos legais, o contraste entre as leis concebidas como próprias do *satyayuga versus* as mesmas estruturas na Índia à época do surgimento do tantrismo.

A tensão entre mito e história encontra-se igualmente nos textos que tematizam o *locus* social da mulher.

A CONDIÇÃO DA MULHER NA ÓPTICA DO *MÂNADHARMAÇÂSTRA*

Conforme consta acima, o *Mânadharmaçâstra* articula-se na perspectiva ortodoxa da revelação védica, tributária, esta, por sua vez, dos vetores ideológicos da macrocivilização indo-européia. Tal ortodoxia revela-se na projeção, por sobre o eixo /superior *versus* inferior/, de uma vasta série de dicotomias, entre as quais se podem citar:

/divino **X** humano/
/saber **X** agir/
/modelo **X** realização/
/ârya **X** anârya/

³ Cf. Gonda (1963: *passim*).

/brâhmana X ksatriya-vaiçya/

e, sobretudo,

/masculino X feminino/

São diversos os *çlokas* que, na obra, subsumem os valores investidos no ser feminino. Em I, 213, lê-se:

“Está na natureza do sexo feminino o propósito de corromper, aqui, na terra, os homens, e por essa razão os sábios jamais se entregam às seduções das mulheres.”

As armas próprias da mulher são o amor e a paixão (que se opõem às próprias dos homens, que são o discernimento e a força) – e a elas são vulneráveis até mesmo os homens que se adestram nos rigores da ascese:

“Com efeito, uma mulher pode neste mundo afastar do caminho reto não apenas o insensato, mas também o homem dotado de experiência, e submetê-lo ao jogo do amor e da paixão.” (I, 214)

E mesmo as mulheres pertencentes à mesma *gotra* constituem objeto a temer:

“Não deve [um homem] permanecer a sós com sua mãe, sua irmã ou sua filha; os sentidos reunidos são muito poderosos e arrastam o homem mais judicioso.” (I, 215)

Por ocasião do matrimônio, deve o *ârya* evitar casar-se com mulheres marcadas por atributos maléficos:

“O homem deve evitar, ao unir-se a uma esposa, as dez famílias seguintes, mesmo que sejam estas renomadas e muito ricas em vacas, cabras, ovelhas, bens e grãos, a saber:

“A família que não segue os sacramentos, a que não gera filhos varões, aquela em que não se estuda o *Veda*, aquela cujos membros têm o corpo coberto de pêlos ou

que sofrem de varizes, tuberculoses, epilepsia, lepra branca e elefantíase.

“Que não se case com uma jovem que tenha cabelos avermelhados ou que possua um membro a mais, que esteja doente com freqüência ou que não tenha pêlos ou que seja por demais peluda, ou insuportável por sua tagarelíce, ou que tenha olhos vermelhos.

“Ou que leve o nome [nefasto] de uma constelação, de uma árvore, de um rio, de um povo bárbaro, de uma montanha, de um pássaro, de uma serpente, ou de um servo, ou cujo nome recorde um objeto maléfico.

“Que escolha uma mulher bem formada, cujo nome seja agradável, que tenha o modo de andar de um cisne ou de um elefante, cujo corpo seja revestido de uma fina pelagem, cujos cabelos sejam finos, cujos dentes sejam pequenos e cujos membros sejam de uma doçura encantadora.” (II, 6-10)

Os limites de casta constituem barreiras intransponíveis:

“Está ordenado aos *dvijas* [os *âryas*, “nascidos duas vezes”] que despossem uma mulher de sua casta, no primeiro matrimônio [o de valor legal] [...] (II, 12)

“Não se menciona, em nenhuma história antiga, que um *brâhmana* ou um *ksatriya*, mesmo em caso de miséria, tenha tomzado como primeira mulher uma jovem da casta dos servos.” (II, 14)

A transgressão da regra da impermeabilidade entre os limites das castas acarreta a pena, severa, da perda da pertença à casta hereditária:

“Os *dvijas* que são insensatos o bastante para desposar uma mulher da última casta rebaixam suas famílias e sua prole à condição dos *çûdras*.” (II, 15)

Quando casada, são deveres da mulher a obediência e a submissão, definidas ambas no âmbito das relações familiares e das idades cronológicas:

“Mesmo na própria casa, é interdita à menina, à moça e à mulher idosa qualquer ação independente.”

“Na infância, deve a menina submeter-se ao pai, na mocidade ao marido; e, quando morto este, aos filhos; se não tem filhos, aos parentes próximos do marido e, na falta destes, aos do pai; se não tem parentes paternos, ao soberano; a mulher não deve nunca governar a si mesma”. (V, 147-8)

Jungida aos afazeres domésticos, que lhe incumbe cumprir com alegria, parcimônia e diligência –

“A mulher deve estar sempre alegre, administrar com correção os assuntos do lar, conservar com extrema diligência os utensílios domésticos e não exceder nos gastos.” (V, 150) –,

tutelada pelo matrimônio, o qual confere ao homem sobre ela o direito irrestrito do domínio, encontra a mulher, ou, antes, a esposa, na rede dos laços conjugais, o círculo de giz de seu horizonte –

“Que a mulher não procure separar-se de seu pai, do esposo ou de seus filhos, pois, se deles se separar, exporá as duas famílias à desonra.” (V, 149) –,

círculo cujo arco, desbordando os limites de uma única existência, tangencia os tempos da vida eterna. Com efeito, atrelada ao marido, a quem lhe cumpre adorar como a um deus –

“Aquele a quem foi concedida, por seu pai ou por seu irmão com consentimento do pai, deve a mulher servi-lo respeitosamente durante toda a vida e não faltar-lhe depois de sua morte. (V, 151)

“Embora seja passível de censura a conduta de seu marido, ainda que seja ele adúltero, e seja desprovido de boas qualidades, deve a mulher virtuosa reverenciá-lo constantemente, como a um deus.” (V, 154)

“Que a mulher, até a morte, se conserve paciente e resignada, entregue a práticas piedosas, casta e sóbria como um noviço, dedicando-se a seguir as regras de conduta das mulheres que têm um único marido.” (V, 158) –

deve a mulher, se deseja unir-se ao marido após a morte, e encontrar a apoteose celeste, mostrar-se paciente quanto às dificuldades, mantendo-se controlada e rigorosamente casta:

“Tal como os homens austeros, a mulher virtuosa que, depois da morte do marido, se conserva perfeitamente casta, essa irá para o céu, ainda que não tenha filhos.” (V, 160)

A violação dos laços conjugais acarreta a degradação em vida, expressa pelo sinete das doenças, punição dos pecados, e pelo renascimento tormentoso nas entranhas de uma fera.

“Uma mulher infiel ao marido está exposta à ignomínia na terra; depois de sua morte, renasce no ventre de um chacal, ou sofre de elefantíase e de hemorragia pulmonar.” (V, 164)

Por fim, quanto às funções religiosas, ressaltando embora a pertinência da presença feminina em determinadas cerimônias, prescreve o texto (II, 66-7) que nenhum sacrifício, voto ou jejum deve ser executado por mulheres fora do âmbito do matrimônio, porquanto lhes cabe, no rito, um papel secundário.

Submissão, confinamento conjugal, menoridade litúrgica – essas, portanto, as marcas que definem o ser feminino, na concepção do *Mânava dharmasâstra*. Contrastem-se, agora, tais postulados com os preceitos inscritos nos tratados tântricos, principalmente o *Kulânavatantra* e o *Mahânirvânatra*, obras que resumem o ideário *çakta*.

O SER FEMININO, SEGUNDO O TANTRISMO

Nesses textos, cuja redação se pode atribuir aos séculos XIII e XV, esboça-se, com efeito, um perfil diverso da natureza feminina, calcado em axiomas de recorte metafísico, os quais, negando a validade das injunções da trama social – vale dizer, negando suporte ontológico ao instituto das castas –, elevam a referida natureza a princípio fundador do cosmo. Ser de exceção, encarna a mulher, desse modo, segundo esses textos, a *çakti*, a força cósmica absoluta, que ela reverbera e cujo dinamismo fecundante reproduz nas raízes de seu ser.

A reassunção, no tantrismo, do conceito de *çakti* (vocábulo atestado já no *Rgvedasamhitâ* [assim, em VII, 10, 20]), como contraparte de *çakta*⁴, não surpreende, visto que o par *çakta/çakti* corresponde, quanto aos valores funcionais, à díade *purusa/prakrti*, postulada já nos antigos textos do *sâmkhya-yoga* (cf. Eliade [1996: 22-48]). De acordo com tais obras, que sistematizam uma das vertentes de construção do saber (*darçana*), a *prakrti* denota a integralidade das manifestações cósmicas que se desdobram, de modo avassalador, por sobre o *purusa* (o princípio masculino puro, não condicionado), obscurecendo-o e velando-o. Nesta perspectiva, constitui objetivo do *darçana* facultar ao homem os meios – metafísicos ou psicofísicos – que propiciam a reabsorção regressiva da *prakrti*, de modo a reintegrar-se a consciência na modalidade incondicionada do *purusa*. O elemento inovador – e surpreendente – da díade *çakta/çakti* consiste na inversão dos valores projetados sobre os pólos masculino X feminino. Com efeito, ao passo que, na metafísica do *sâmkhya-yoga*, se atribui à *prakrti* a responsabilidade pela manifestação deletéria da ação, no *çâktatantra* confere-se à própria *çakti* a virtude da transcendência. Inversão notável, defende, pois, o tantrismo que a *çakti*, princípio fundador do cosmos, traz em si

⁽⁴⁾ Donde a qualificação *çâktatantra*, atribuída aos textos que estipulam o valor metafísico fundante do par cósmico *çakta/çakti*.

mesma a potência de reintegração da consciência, cabendo a esta não denegar o feminino, mas assimilar-lhe, na íntegra, o modo de manifestação.

Desta base metafísica – aqui drasticamente resumida –, decorre a reestruturação simbólica do ser feminino, que se encontra de forma recorrente nos textos tântricos – seja naqueles que se ocupam com elaborar os princípios conceituais do sistema, seja naqueles devotados à descrição das práticas rituais.⁵

Núcleo de todo ato litúrgico, transforma-se a mulher, pois, na perspectiva do tantrismo, em símbolo e ícone do universo⁶, cumprindo ao devoto reverenciar-lhe todas as formas de manifestação, visto que nestas jubilam as potências da *çakti*. Assim, travestida de mãe, replica a mulher, a geradora, o logos criador, que vivifica a matéria; enquanto irmã, denota ela a afeição universal, raiz do estado de ser traduzido pela *ahimsâ*, a “não-animosidade”; dançarina, reproduz ela o dinamismo eterno dos fenômenos, provocando a gênese das emoções, matéria-prima da transcendência; lavadeira, revela que a *çakti* colore e purifica os seres, calcinando-lhes as máculas; virgem, demonstra que a experiência do sagrado constitui ato solitário, partilhado de modo exclusivo pelo devoto/amante; cortesã, afirma que as potencialidades cósmicas não enfrentam qualquer travo, despedaçando os arbítrios da convenção.

Símile vivo do sagrado, revela-se também o corpo feminino, mormente quando desnudo, o espaço por excelência das operações religiosas, constituindo a contemplação dele prática tão vital quanto as do *prânâyama*, a respiração controlada, e da *dhâranâ*, a concentração pontual. Ademais, pode o corpo feminino conceder, na *maithuna*, a cópula ritual, viven-

⁵ Cf., a propósito, o *Mahânirvâtantra* (“O tratado sobre a grande dissolução”) (ed. de Woodroffe [1927: V, 140-205]); e o *Ksulâmavatantra* (“O tratado do oceano das doutrinas *kula*”) (ed. de Vidyâratna [1917: XIII e segs.]).

⁶ Cf. *Çaktisamgamatantra* (“Tratado conjunto das doutrinas da *çakti*”) (ed. de Bhâttâcharya [1932: II, 126-31]).

ciada enquanto imagem interna ou prova afetiva, a experiência da união regressiva com a Grande Mãe. Eis o que, a esse propósito, afirma Eliade (1996: 216):

“Toda mulher nua encarna a *prakṛti*. Portanto, a primeira etapa consiste em olhá-la com a mesma admiração e o mesmo desprendimento que se sente ao considerar o insondável segredo da Natureza e sua capacidade ilimitada de criação. A nudez ritual da *yoginī* tem valor místico intrínseco. Se, diante da mulher nua, não descobrirmos no mais profundo de nosso ser a mesma emoção aterradora que sentimos diante da revelação do Mistério cósmico, não haverá rito, haverá apenas um ato profano, com todas as conseqüências já conhecidas (alimento da cadeia *kármica*, etc.). A segunda etapa é a transformação da Mulher-*prakṛti* em encarnação da *Çakti*: a companheira do rito torna-se uma deusa, assim como o *yogin* deve encarnar o deus.”

Assim, transmudado em centro do mundo, e assimiladas suas partes aos elementos tradicionais do rito⁷, num esquema de inter-relações simbólicas que assimila os seios ao altar, os cabelos à relva, a pele à bebida sacrificial, o ventre ao fogo, a fala às fórmulas litúrgicas, transforma-se o corpo feminino em *yantra*, diagrama cósmico, formado de figuras elementares expandidas a partir de um centro – simbolizando os processos de evolução e involução do Absoluto.

Geratriz, redentora, fonte do Amor integral e ilimitado, conforme o traduz o mito da paixão não canônica entre *Kṛṣṇa* e *Radhā*⁸, núcleo da ordenação do caos psicocorporal no cosmos beatífico da união mística – tais, em resumo, as concepções concernentes à mulher nos tratados *tantra* – concepções essas que apresentam nítido caráter libertário e que sugerem, hipoteticamente, na práxis social, um estatuto que derroca o primado da submissão anteriormente referido.

⁽⁷⁾ Para tais assimilações, cf. Dasgupta (1946: V).

⁽⁸⁾ Cf. Dasgupta (1946: 142-48).

Tentemos verificar essa última hipótese, traçando, antes, porém, um breve perfil do movimento *çâktatantra*.

Derivada da raiz *TAN*, “estender”, a palavra *tantra*, matriz de um amplo leque polissêmico, designa, no campo específico do saber religioso, um “sistema”, ou, melhor, um “sistema tal como expresso num texto”, entendendo-se “sistema”, no recorte semântico específico do movimento, como “conjunto articulado de práticas litúrgico-rituais”. Sinônimo de *samhitâ*, o nome genérico das antigas coletâneas rituais da liturgia *ârya*, o termo *tantra* denota, portanto, o texto de cunho cerimonial, cujo alcance e sentido integram-se, ainda que em perspectiva diversa, nos quadros das concepções védicas.

Referidos na tradição literária sânscrita, computam-se cerca de cem textos *tantra*, dos quais 64, à semelhança das dezoito *Upanisadas* clássicas, recebem a dignidade de compêndios nucleares. Contudo, julgando-se as contínuas edições contemporâneas de inéditos, parece lícito supor que o conjunto desses textos alcança a casa dos duzentos títulos. O número, impressionante como é, ressaltando-se não obstante a prolificidade sânscrita, testemunha a extensão e importância do movimento, ao qual se podem atribuir as características duma autêntica revolução cultural pan-indiana, desencadeada a partir do século V d.C. e assimilada, de maneira mais ou menos integral, ao longo de um milênio, pelas diversas correntes que integram o hinduísmo.

Doutrinariamente, o ponto focal do tantrismo deriva das concepções bramânicas concernentes aos ciclos cósmicos – os dias e noites de Brahman –, referidas antes, de acordo com as quais o universo manifesto obedece a um processo circular de expansão e absorção, conforme a regra da decadência progressiva.

A “era das trevas”, o *kaliyuga*, cujo início pontual, segundo o *tantra*, recai no ano 3102 a.C., constitui o arco de evolução sob o qual se desenvolvem os eventos contemporâneos e do qual os tratados pretendem ser a Escritura apro-

priada.⁹ Era amarga, pontilhada de desastres, marcada pela decadência religiosa, expressa pela perda do sentido do *dharma*, a lei que tece os fenômenos e a conduta dos seres, impõe o *kaliyuga*, aos homens que lhe sofrem o jugo de ferro, o enigma da descoberta do caminho que conduz à integralidade das origens.

Tal caminho, centrado num conjunto complexo de práticas, conflui, no entanto, para uma obra básica: trata-se de levantar o véu que recobre os fenômenos, redescobrimo-lhes, por sob o jogo ilusório de conceitos como “regra”, “moral”, “verdade”, o sinete da *çakti* – tarefa, essa, em suma, que se pode cumprir, conforme se viu anteriormente, recorrendo-se aos atributos redentores do ser feminino.

Isto posto, voltemos à questão relativa às transformações impostas pelo tantrismo às regras de relacionamento entre os sexos.

No que respeita à posição social feminina, são os textos taxativos quanto a conferir à mulher os mesmos direitos atribuídos ao homem. Ademais, conforme preceitua o *Mahânirvanatantra* (V, 10), sendo a mulher o símile da *çakti*, cumpre-se exaltar-lhe as potencialidades, concedendo-lhe os meios para a realização plena de seu ser – meios, esses, que se concretizam numa série de prerrogativas civis – a saber, o direito à educação, entendida esta como adestramento nas artes prescritas pelos tratados de erótica; o direito à escolha do consorte, facultando-se-lhe a possibilidade de contrair novas núpcias, em caso de viuvez; o direito de reter e reger os bens oriundos de herança legal; a proibição de submeter-se à *satî*, a cerimônia ritual da viúva; e, ademais, todos os direitos advindos da denegação das regras das castas, e que abrangem, por exemplo, o direito às viagens, ao acesso às cortes legais, aos matrimônios mistos.

⁽⁹⁾ Segundo o *Mahânirvânatantra* (I, 20), a doutrina própria do *satyayuga* é a *çruti*; do *tretâyuga*, a *smrti*; do *dvâpara*, os *Purâna*; e do *kaliyuga*, os *Tantra* e os *Agama*.

Interessante é notar que, na reordenação legal de direitos e deveres, efetuada pelo tantrismo, representa fator decisivo a noção da passagem do tempo – da imersão do organismo social na trama do *kaliyuga* –, de acordo com o que as restrições à mulher, impostas na antiga literatura legal, são julgadas impróprias às demandas cognitivas e libertárias da “idade das trevas” – constituindo esse um exemplo a remarcar em que a translação do tempo mítico para o tempo histórico correspondeu a uma conquista de qualidade nas estruturas de relação.¹⁰

Esse quadro, por impressionante que seja, em seu sentido libertário, impõe, não obstante, algumas cautelas, visto que, conforme ensinam as contradições do *Mānavadharmasūtra*, não é estranho ao texto jurídico o assumir-se como ficção legal.

Assim, cumpre ressaltar, em primeiro lugar, que, retrçado nos textos *tantra*, o perfil concreto da *çakti* liberada quadra-se, não à mulher *brâhmana* ou *ksatriya*, para quem, estando ela jungida, conforme a expressão de Jean Varenne (1986: 127), a “códigos ancestrais indestrutíveis”, continuam válidas as regras de tutela e domínio, mas, antes, à mulher que, desempenhando funções servis e execradas – as de lavar, enterrar, varrer –, encontra-se socialmente à margem, privada de direitos e vergada sob o fardo da exclusão, podendo-se entrever, nessa dicotomia entre a mulher de estirpe e a mulher intocável, entre a virgem custodiada e a cortesã pública, as tensões ideológicas, consubstanciadas no *tantra* em termos de mediação metafísica e jurídica, pertinentes aos embates culturais e políticos travados, ao longo da história

⁽¹⁰⁾ É ainda lacunar a bibliografia relativa à condição da mulher no arco de tempo que se estende do século IV ao século XII d.C. Pode-se afirmar, no entanto, que, sobretudo nas regiões periféricas do noroeste (Gandhara) e do nordeste (Bengala), os direitos estipulados acima foram efetivamente integrados à vida social. Além disso, por toda a Índia, ainda que não viabilizadas na íntegra, as transformações cogitadas pelo tantrismo constituíram ferramenta efetiva para, pelo menos, a mitigação das duras regras de relação inscritas nos códigos bramânicos. (Cf. Meyer [1953: 534-48].)

indiana, entre grupos de estatutos desiguais – assim, *brâhmanas/ksatriyas* X *vaiçyas/çûdras, âryas* X *anâryas*.

Em segundo lugar, no que respeita ao mito em si da mulher libertária, cabe lembrar que, concebendo-se, o ser feminino, enquanto princípio fundador do cosmo, estabeleceu-se nos textos uma confusão arriscada, a saber, entre o primado da natureza e o primado da cultura – confusão essa que, denegando o engajamento do homem nos laços múltiplos da sociedade, abre, inevitavelmente, conforme o mostra a História, o caminho a relações injustas e desiguais.

Seja como for, ainda que não viabilizadas, senão parcialmente, à época de sua textualização, ou ainda que arriscadas, as visões do tantrismo constituem notável tema de investigação – porquanto permitem elas entrever o princípio de que o Tempo (vivido como fator de constituição presente de significados, ou como experiência pretérita de valores, ou ainda como móvel analítico numa perspectiva multitemporal), exatamente na circunstância atual, em que ele próprio se tematiza como fator de corte entre eras, constitui valor axiológico no que respeita à cognição das estruturas sociais de sentido.

BIBLIOGRAFIA

- BHÂTTÂCHARYA, B. (Ed.). *Çaktisamgamatantra*. Baroda: Gaekwad Oriental Series, 1932.
- DASGUPTA, S. *Obscure Religious Cult as Background of Bengali Literature*. Calcutta: University of Calcutta, 1946.
- DESLONGCHAMPS, A. L. (Ed.). *Lois de Manou*. Paris: Levrault, 1930, vol. I, 1930.
- ELIADE, M. *O mito do eterno retorno*. São Paulo: Mercuryo, 1992.
- _____. *Yoga: imortalidade e liberdade*. São Paulo: Palas Athena, 1996.
- FONSECA, C.A. et FERREIRA, M. *Textos de literatura sânscrita*. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 1979.

- MANKAD, D. R. "Manvantara-Caturyuga Method"; In: *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, XXIII. Poona, p. 271-290, 1942.
- MEYER, J. J. *Sexual Life in Ancient India*. New York: Barnes Noble, 1953.
- PARGITER, F. E. (Ed.). *Mârkandeya-Purâna*. Calcutta: University of Calcutta, 1904.
- RENOU, L. et FILLIOZAT, J. *L'Inde classique*. Paris: Payot, v. I, 1947.
- ROTH, R. et WHITNEY, W. D. (Eds.). *Atharva Veda Samhita*. Bonn, E. B. Verlag, 1966.
- VARENNE, J. *O tantrismo*. São Paulo: Martins Fontes, 1930.
- VIDYÂRATNA, T. (Ed.). *Kulâmava-tantra*. Madras: Ganesh, 1917.
- WOODROFFE, J. (Ed.). *Mahâ-nirvâna-tantra*. Madras: Ganesh, 1927.

ABSTRACT: *This article has the purpose of contrasting the structures related to the feminine being which are articulated at the literary tradition of Ancient India, consisted in the Mânava dharmasâstra and in two treatises of the çâktatantra's movement, namely the Mahânirvânatantra and the Kulârnavatantra. It's an attempt to demonstrate that, in the course of the elaboration of such works, it has been put into effect a reordenation of values regarding to the woman's social and simbolic condition, projected as a translation from the mythical age to the historical age (from the satyayuga to the kaliyuga), and conceived as a libertarian escape from unjust structures of relations.*

Keywords: *woman's social status in Ancient India; cosmic ages of Ancient India; tantrism.*

A RESPEITO DE AMADEU AMARAL E D'O DIALETO CAIPIRA*

Oswaldo Humberto L. Ceschin*

À memória de Edith
Pimentel Pinto, também poeta.

RESUMO: *Este trabalho retoma algumas referências na literatura sobre a sociedade caipira e sua linguagem, especialmente Os parceiros do Rio Bonito, de Antônio Cândido, e O dialeto caipira, de Amadeu Amaral.*

Palavras-chave: *literatura, cultura popular, dialeto, dialetologia, português do Brasil.*

ALGUNS NOMES E O TEMA

Classificando as correntes literárias brasileiras, Alceu Amoroso Lima considerou de certo relevo a denominada por ele de “sertanista”, que compreende entre seus elementos o sertão, a paisagem e o sertanejo, aos quais acrescentou a linguagem, “traço de ligação não só dos homens entre si, mas do homem e da paisagem, em sua diferenciação gradativa.” Tomando como ponto de referência a presença desses elementos na literatura, exaltou o sertanejo, mais que o índio e o africano, à condição de representante da civilização brasileira sob os aspectos de sua inserção no meio americano e sua

(*) DLCV-FFLCH.

ligação com a vida universal. Para ele, “*Euclides da Cunha focou o problema com perfeita acuidade.*”¹

É certo que teve a perspectiva, nessa consideração, da presença desses elementos como “matéria” ou “motivo” da expressão literária e não como componentes do quadro social. Euclides, já em 1901, entretanto, do ponto de vista de observador da realidade histórica “dos traços mais expressivos das sub-raças sertanejas do Brasil”, procurou registrá-los para os “futuros historiadores”, em face da previsão ou possibilidade da extinção dessas “sub-raças” (na nomenclatura do próprio Euclides).

*O jagunço destemeroso, o tabaréu ingênuo, e o caipira simplório, serão em breve tipos relegados às tradições evanescentes, ou extintas. Primeiros efeitos de variados cruzamentos, destinavam-se talvez à formação dos princípios imediatos de uma grande raça. Faltou-lhes, porém, uma situação de parada ou de equilíbrio, que lhes não permite mais a velocidade adquirida pela marcha dos povos neste século. Retardatários hoje, amanhã se extinguirão de todo.*²

Os tipos sociais arrolados, o jagunço, o tabaréu e o caipira, marcam mais que as páginas alinhadas de obras magistrais, recheadas de expressiva realidade ou de comovente fantasia; enunciam a evolução de um processo sociocultural da colonização do Brasil, característico de uma lenta e contínua evolução das relações de homens entre si, com regras peculiares, e o meio em que se moveram; conformam uma sociedade de sobrevivência ameaçada, aparecendo sempre sob julgamento alheio e à mercê das vicissitudes de que fala o autor d’*Os Sertões*. Personagens reais e, muitas vezes, também imaginárias, constituem um fenômeno importante para a compreensão histórica do Brasil.

⁽¹⁾ *Introdução à Literatura Brasileira*, p. 222.

⁽²⁾ *Os Sertões*, p. 1.

OSTERMOS

Jagunço é de origem duvidosa. Provavelmente de voz de língua angolana, jingunza, como afirma Macedo Soares (1875-1888), ou zanguncho, como sugere A.G.Cunha [1982], plural de “ngunza”: espécie de arma, como azagaia; e homem que a usa; valentão; capanga. Usado no Espírito Santo, Minas, e Bahia, de onde se espalhou. O “Aurélio” traz “indivíduo do grupo de fanáticos e revolucionários de Antônio Conselheiro (1828-1897), na campanha de Canudos (1896-1897)”; O “Morais” registra o termo apenas na 7ª edição (1877) como brasileiro e usado na Bahia: “valentão”, “guarda-costas de fazendeiro ou senhor de engenho”.

Tabaréu aparece no “Morais” (1813), como “soldado de ordenança; mal exercitado”; Nascentes o tem como voz de origem tupi, “propenso à taba”; A.G. Cunha também o considera tupinismo, mas de étimo incerto, na acepção de “indivíduo bisonho, caipira, matuto”, com ocorrência já em 1711. J.P. Machado cita a fonte, *Obras Poéticas*, de Correia Garção, e data a ocorrência em edição de 1778; dá como étimo o tupi “taba”, aldeia, e “ré”, diferente, apartado; Macedo Soares anota que é do tupi tabaiguá ou taba-y-guar etc., como subst. e adj.– o que é da aldeia ou do povo,... o aldeão –; dá abonações em português, em que ocorre com o (tabareo) e significa “o mesmo que *caipira*”.

Caipira não aparece na edição de 1813, de “Moraes”, mas apenas na de 1877: “Nome dado, durante a guerra da sucessão em Portugal, aos constitucionaes, pelos realistas.” Não registra aí, ainda, a acepção brasileira. No Aurélio, aparece vasta sinonímia (como caapora, caboclo, caiçara, capiau, mateiro, matuto etc.), mas há conceituação não abonada: “Habitante do campo ou da roça, particularmente os de pouca instrução e de convívio e modos rústicos e canhestros.”; dá ainda acepções como “biriba”, “matuto”, “sertanejo” e “provinciano”, também sem abonações, e o liga ao tupi Kai'pira. José Pedro Machado traz, além da ocorrência portuguesa, a informa-

ção do registro, em “Moraes”, 8^a. ed., da acepção brasileira e a afirmação de que é voz de etimologia desconhecida. *Caipira* vem em algumas fontes confundido com *curupira* e também *caipora*, associações talvez mais formais que conceituais. É informativo o verbete do dicionário de Macedo Soares, pelo que merece quase integral transcrição e estranha não ter sido aproveitado em outros dicionários: 1° “morador de fora do povoado; gente que não vive na sociedade mais culta das villas e cidades. ‘Em Pernambuco, chama-se aos homens da roça, do campo ou mato, *matutos*; o mesmo é em Alagoas; o *matuto* é o caipira de São Paulo e o tabaréu da Bahia’ [...] 2. fig., inculto, grosseiro, de maneiras acanhadas. ETIM. tp-guar.: s. *caa* mato + s. *ipir=ipi* princípio, base; adj. primitivo, oriundo: filho do mato, originário da roça. [...] GEOGR. E SIN. 1. *baiano*. Piauí; *caboclo*, *caburé*. Goiás. M.Gr.; *cabra* Ceará; *casaca*. Piauí; *gaúcho*, *guasca*. RGS.; *matuto*. R. Jan.; *tabaréu*. R. Jan., Bah., Serg.; *tapuia*. Pará, Am. Em Port. *campônio*, *camponês*. 2. peludo. Min.” Parece convergir com o dicionário de brasileirismos de Baurepaire Rohan, que registra, segundo Serafim da Silva Neto: “Nome com que se designa o habitante do Campo. Equivale a labrego, aldeão e camponês em Portugal; roceiro no Rio de Janeiro, Mato Grosso e Pará; *tapiocano*, *babaquara* e *muxuango* em Campos (Est. Do Rio); *matuto* em Minas Gerais, Pernambuco, Paraíba do Norte, Rio Grande do Norte e Alagoas; *casaca* e *baiano* no Piauí; *guasca* no Rio Grande do Sul; *curau* em Sergipe; e finalmente *tabaréu* na Bahia, Sergipe, Maranhão e Pará”.³

O caipira, para Serafim da Silva Neto, como o caboclo, é o descendente e continuador do mameluco, isto é, do mestiço de homem branco e mulher indígena, e outros mestiços:

As comunidades caipiras, que se encontram no interior do país, classificam-se entre aquelas conhecidas como de “cultura demótica” [citando conceito de Redfield] e constituem o desenvolvimento e a sobrevivência, quer de antigos aldeamentos indí-

⁽³⁾ Língua Cultura e Civilização, p. 56.

*genas, quer de antigos povoados de mamelucos e mestiços de toda sorte.*⁴

Serafim supõe que o mais antigo registro documental da palavra *caipira* pertence ao viajante Saint-Hilaire em sua narrativa de viagem a São Paulo e à Santa Catarina: “*Les citadins ont pour eux fort peu de considération, et ils les désignent par le sobriquet injurieux de caipira...*”, passagem que se presta a anunciar a conotação pejorativa do termo que ainda hoje aflora em certos ambientes sociais.

Populações interioranas de São Paulo e Minas, onde dizer que alguém é caipira, pode ser considerado ofensa ou menosprezo, rejeitam, em geral, e repudiam tal denominação; contudo, nos dias atuais, há quem receba a alusão com naturalidade e mesmo com certo orgulho.

Como jagunço, tabaréu e sinônimos, o termo caipira se fixou no uso comum brasileiro no século XIX, mas não tem acepção simples em português. Seu designado, o tipo ou indivíduo a que refere também é figura complexa e fértil não apenas como expressão literária ou personagem da história e da cultura. Vive ou sobrevive ainda e atua – contrariamente à previsão de Euclides – na sociedade brasileira contemporânea como um componente básico de sua constituição. E como assunto literário ou de estudos tem sido aproveitado em obras diversas, como as de Afonso Arinos, de Valdomiro Silveira, de Cornélio Pires, de Monteiro Lobato, de Alberto Faria, para lembrar apenas os mais próximos de Amadeu.

UM ESTUDO EXEMPLAR

Em meados do século, em outro campo, como consequência da presença inovadora e motivadora da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo,

⁽⁴⁾ Ibidem, p. 76-7.

Antônio Cândido de Melo e Sousa realizou um trabalho que superou o mérito acadêmico, científico, e se tornou um sensível e humano registro da vida humilde e dura dos caipiras do interior de São Paulo. *Os parceiros do Rio Bonito* (elaborado entre 1948 e 1954) constituem o resultado da expressiva identificação do estudioso, seu método e o interesse pelo objeto eleito; um modelo de estudo e fonte de reflexões.

N’*Os parceiros* conceitua-se devidamente o caipira, descreve-se sua relação com o meio e sua atuação social na paisagem do interior paulista e ainda sua evolução no contexto econômico e social da região que ocupou; e sua trajetória em face das transformações que aí ocorreram.

Como área de concentração e expansão da sociedade que se pode denominar “caipira”, define-se por precedência e influência o território conquistado pelas bandeiras e entradas paulistas, a partir dos núcleos iniciais da colonização da Capitania de São Vicente, especialmente das primeiras vilas do planalto de Piratininga:

Da expansão geográfica dos paulistas, no século XVI, XVII e XVIII, resultou não apenas a incorporação do território às terras da Coroa portuguesa na América, mas a definição de certos tipos de cultura e vida social, condicionados em parte por aquele grande fenômeno de mobilidade. Não cabe analisar o seu sentido histórico, nem traçar o seu panorama geral. Basta assinalar que em certas porções do grande território devassado pelas bandeiras e entradas – já denominado significativamente Paulistânia – as características iniciais do vicentino se desdobraram numa variedade subcultural do tronco português, que se pode chamar de “cultura caipira”⁵.

Essa cultura reuniu elementos díspares, tanto do ponto de vista econômico quanto do étnico, embora com a predominância do mestiço de branco e índio, e não acentuou as dife-

⁵ Os parceiros do Rio Bonito, p. 35.

renças do ponto de vista social, pois em certo momento, as relações de vizinhança, mesmo as distantes, favoreceram certa aproximação de classes. Mas a ampliação da mão-de-obra escrava acabou provocando o surgimento de novos desníveis a partir do século XIX, com aumento da presença dos antigos escravos e de seus descendentes. Reorganizaram-se as relações sociais nos antigos bairros responsáveis pela integração de seus membros. No latifúndio, o homem livre teve dificuldades de acomodação e sua cultura, como aponta Antônio Cândido,

também sofreria impactos sérios, tendentes a marginalizá-la, isto é, torná-la um sistema de vida dos que não eram incorporados às formas mais desenvolvidas de produção. Do seu lado ela apresentou faculdade apreciável de resistência, enquistando-se em vários casos, quando as condições permitiam conservar o caráter autárquico.⁶

É preciso salientar essas observações que explicam uma série de características do caipira, a partir do final do século XIX. O estudo exhibe a realidade que a obra de Amadeu procurou refletir, mas já com os recursos precisos da ciência e da técnica de pesquisa no campo da sociologia, da história, entre outros, que o Autor *d'O dialeto* não pôde aproveitar, embora apenas uma geração separasse os dois trabalhos.

Segundo se depreende d'*Os parceiros*, a indiferenciação inicial da sociedade rústica deu espaço aos três grupos distintos: o fazendeiro sobrepondo-se a seu parente sitiante – que geralmente trabalhava também na terra –, e os agregados sem estabilidade. Nos três grupos manifestava-se a cultura caipira, mas na intermediária, dos pequenos proprietários, encontravam-se as suas manifestações mais típicas, pois *“a inferior nem sempre possui as formas adequadas de ajustamento social.”⁷*

⁽⁶⁾ Ibidem, p. 80-81.

⁽⁷⁾ Ibidem, p. 81.

O caipira típico foi o que formou essa vasta camada inferior de cultivadores fechados em sua vida cultural, embora muitas vezes à mercê dos bruscos deslocamentos devidos à posse irregular da terra, e dependendo dos latifundiários para prosseguir na sua faina [...] O sentido sociológico da autarquia econômico-social não deve, porém, ser buscado no latifúndio, largamente aberto às influências externas, graças à sua própria situação de estrutura líder; e sim no bairro caipira, nas unidades fundamentais do povoamento, da cultura e da sociabilidade, inteiramente voltadas sobre si mesmas.⁸

A cultura assim desenvolvida apresenta características que se identificam com: “isolamento”, em relação ao grupo de vizinhança formado de brancos, pequenos proprietários e mestiços; “posse de terras”; “trabalho doméstico”; “auxílio vicinal”; “disponibilidade de terras”; e “margem de lazer”, elementos ou traços de uma cultura manifestada por uma população dispersa, livre e móvel. Entre esses traços, a elaboração de formas de equilíbrio ecológico e social a que se apegou o caipira como processo de resistência, com relativa auto-suficiência, pelas inúmeras práticas domésticas que se impunha, acabou tornando-o, muitas vezes, incapaz de acompanhar as mudanças econômicas e sociais e os novos mecanismos de produção da sociedade em geral. A sua economia era predominantemente de subsistência, a atividade agrícola era para o consumo e a relação com a terra precária, a qual se abandonava com diminuição da fertilidade, obrigando-se o roceiro a buscar novas terras, de domínio também precário, o que enfraquecia os laços com a necessidade do trabalho: plantava o que podia colher em poucos meses.

Vemos aí que o tipo de apropriação influi sobre a atividade agrícola, e ambos sobre a organização social – dificultando o progresso técnico e o aparecimento de formas mais ricas de contato inter-humano. Além disso facilitam a mobi-

⁽⁸⁾ Ibidem, p. 81.

lidade e a incerteza, que prolongam em nível precário o espírito de aventura e a repulsa ao trabalho.

Daí a estabilização da vida caipira, nos planos biológico e social, em tornos de padrões mínimos, que, encerrando o agricultor num círculo fechado, tornavam-se fator pouco favorável ao desenvolvimento de atividade intensa.

Resumindo, podemos dizer que o desamor ao trabalho estava ligado à desnecessidade de trabalhar, condicionada pela falta de estímulos premente, a técnica sumária e, em muitos casos, a espoliação eventual da terra obtida por posse ou concessão.

Em conseqüência, resultava larga margem de lazer que, vista de certo ângulo, funcionava como fator positivo de equilíbrio bio-social. [...] O lazer era parte integrante da cultura caipira; condição sem a qual não se caracterizava, não devendo, portanto, ser julgado terreno ético, isto é, ser condenado ou desculpado, segundo é costume.⁹

Nessa cultura rústica, de tradição mestiça e resistente, conservadora, desambiciosa e até imprevidente, com muitas deficiências de recursos e organização, se se tomarem como comparação as populações urbanas economicamente estáveis, e na linguagem própria, com modismos e traços peculiares, que plasmou o seu dialeto e nele se expressou, é aí que se encontra o caipira; e dele se multiplicaram fatos e características, cuja sobrevivência, pelas adversidades, passou das previsões mais rigorosas.

O dialeto, expressão coletiva da linguagem comum do caipira que Amadeu Amaral cuidava de registrar, espalhava-se por uma parte do Brasil, irradiando-se de certas áreas de São Paulo (excluindo, segundo ele, entretanto, o oeste do estado), e de Minas, mormente do sul de Minas, por toda a região da Mantiqueira. Recorrendo às antigas estradas férreas, podem-se incluir a área da Mojiana, com seu ramais, da Paulista e da Sorocabana. Amadeu buscou informações e fatos lingüísticos em muitas localidades, entre as quais as da

⁽⁹⁾ Ibidem, p. 87.

região de Bofete, antigo Rio Bonito, centro da pesquisa em que Antônio Cândido, estudando e descrevendo o quadro social, econômico e cultural do homem rústico em seu ambiente, em pleno processo de transformação, teceu o nítido desenho da figura histórica descendente dos antigos povoadores do planalto paulista. Não era muito diferente a situação dessa figura, desse componente da sociedade interiorana paulista e brasileira, quando, no início do século, ele elaborou seus principais estudos e anotações, já com receio da extinção da sua linguagem peculiar.

A IMPRESSÃO DA FIGURA

Para Euclides da Cunha, a sobrevivência impossível desse subproduto do tipo social do sertanejo, o jagunço, o tabaréu, o caipira, era um fato independente de sua fixação como registro histórico ou literário, de que se constituiu, na verdade, um agente principal. Sua previsão era de outro nível e suas preocupações, de outra natureza. A obra de Euclides é em si mesma uma prova da vitalidade da figura histórico-estética do construtor de nossa mais rica paisagem social, mas é a previsão determinista, revestida de poesia, da lenta agonia de um herói sem fortuna. Apresenta sim uma prova, em si mesma significativa, da outra face do sertanejo a que alude Amoroso Lima, destinado a figurar decisivamente como motivo de escolha, exame e exaltação estética.

No entanto, nas palavras sempre precisas e esclarecedoras d'*Os parceiros do Rio Bonito* é que se pode encontrar uma possível saída para a sobrevivência do “caipira”, reduzido a condições precárias, passando de parceiro a colono ou assalariado em condição difícil, fenômenos que o levavam a uma forma de regressão, ou aceitação de submeter-se ao processo de proletarização no ambiente urbano. Outro processo é a redução da sociabilidade à esfera familiar, com a perda da sociabilidade de bairro, “significando um estado pré-anômico ou para-anômico”.

Analisando as condições de vida dessa figura social em meados do século, Antônio Cândido denunciou a desorganização então acentuada dos agrupamentos vicinais e a regressão a tipos de sociabilidade incompatíveis com a vida cultural plena.

Esta só será possível se o caipira e sua família, deixando de amparar-se ecologicamente no meio imediato, e socialmente nas relações de vizinhança, puder integrar-se completamente num sistema mais largo de relações no plano da vida municipal.¹⁰

Demonstra que o caipira, ao recorrer à unidade familiar como unidade social e ao reagir à urbanização, com o retorno a uma nova espécie de nomadismo, ou seja, recorrendo à mobilidade como fuga à sujeição econômica, mudando, deslocando-se, buscando zonas pioneiras – fato comuníssimo com as populações rurais do sul de Minas e de certas áreas de São Paulo, que procuraram, por exemplo, o norte do Paraná e o oeste de São Paulo e as divisas de Mato Grosso e Goiás, especialmente entre os anos 50 e 70 –, ou então procurando as cidades, retorna a uma velha prática de natureza adaptativa.

Trata-se de uma regressão, por meio da qual o grupo tenta preservar-se e adaptar-se melhor. Ela revela uma verdadeira latência social e cultural, que manifesta a vitalidade da tradição caipira, com toda a rusticidade elementar de um modo de vida formado pela perda de padrões europeus e a adoção de padrões das sociedades primitivas.¹¹

A cultura das cidades absorve as variedades rústicas impondo-se em todas as dimensões como cultura dominante. Comparativamente, a cultura rústica não ultrapassa, com seus padrões mínimos, a condição de miséria em confronto com a

⁽¹⁰⁾ Ibidem, 221-2.

⁽¹¹⁾ Ibidem, p. 222.

cultura das cidades. A cultura caipira se reduz a condições muito desfavoráveis nessa relação de confronto. A industrialização de São Paulo alterou ainda mais a estrutura social e os padrões econômicos e culturais.

Graças aos recursos modernos de comunicação, ao aumento da densidade demográfica e à generalização das necessidades complementares, acham-se agora frente a frente homens do campo e da cidade, sitiantes e fazendeiros, assalariados agrícolas e operários – bruscamente reaproximados no espaço geográfico e social, participando de um universo que desvenda dolorosamente as discrepâncias econômicas e culturais. Nesse diálogo, em que se empenham todas as vozes, a mais fraca e menos ouvida é certamente a do caipira que permanece no seu torrão.¹²

São conclusões de quem compreendeu, em toda sua extensão, a dramática crise das populações não apenas de Bofete e extensa região, mas de grande parte do interior, dos “sertões” do Brasil.

Essa crise, talvez prevista ou intuída por Euclides e por Amadeu Amaral, em seu tempo, sem outros instrumentos de análise e interpretação como os de Antônio Cândido, três ou quatro décadas além, e com o respaldo da ciência e de método específico, pode explicar também no plano da linguagem muitos fenômenos que alteraram o percurso do dialeto caipira em termos de manifestação, natureza e amplitude. Mas também nessa crise caracteriza-se a função crucial que tem desempenhado, com o que restou de sua história, para sobreviver e materializar uma tradição que resiste a pressões de toda ordem. Retirado de seu ambiente, o caipira tem de lutar ainda contra várias outras adversidades pela sobrevivência, que também depende da linguagem. Sua cultura, sua produção, sua capacidade de integração e atuação social são relativas ao domínio de sua expressão. E esta também depende do

⁽¹²⁾ Ibidem, p. 223.

meio, das circunstâncias, dos recursos disponíveis, da estabilidade do grupo em que se insere.

É da expressão, dessa linguagem, que se ocupou, àquela fase histórica do início do século, Amadeu Amaral, em seu trabalho mais conhecido ainda hoje.

A EXPRESSÃO DO CAIPIRA

Pode-se considerar que Amadeu Amaral, escritor contemporâneo de Euclides, e próximo dele em certo momento, manifestou também sua expectativa coerentemente pessimista em relação ao semelhante fenômeno sociocultural, observando, entretanto, distinta “área geográfica”. Seus objetos eleitos eram a herança cultural e a linguagem – o elo de ligação dos fenômenos, fonte de sua preocupação com o meio que selecionou e em que pôs sua atenção num primeiro plano. O propósito dele, no entanto, confessadamente, seria bem mais amplo do que pôde realizar.

Na “Introdução” d’*O dialeto caipira*, publicado em livro, após alguns anos de levantamento de dados e elaboração – parece que nos planos de seu autor deveria ter sido obra para a vida inteira –, assevera:

Tivemos, até cerca de vinte e cinco a trinta anos atrás, um dialeto bem pronunciado, no território da antiga província de São Paulo. É de todos sabido que o nosso falar caipira – bastante característico para ser notado pelos mais desprevenidos como um sistema distinto e inconfundível – dominava em absoluto a grande maioria da população e estendia a sua influência à própria maioria culta.¹³

O interesse pelo fenômeno dialetal que já supunha em processo de extinção não diminuiu em sua trajetória de escri-

⁽¹³⁾ O dialeto caipira, p. 41.

tor, jornalista, estudioso da tradição popular brasileira e autêntico militante da vida intelectual; um autodidata que superou as naturais limitações de formação e recursos pelo talento, trabalho, objetividade e consciência de seus limites e de seus valores, com muita dedicação às causas que defendeu em duras campanhas e sobre quem pesou muitas vezes a incompreensão, o preconceito e, talvez, alguma ponta de inveja de alguns de seus pares, em relação às suas iniciativas, propostas e obras.

O militante e poeta de Capivari rejeitava, pelo que se deduz de seu texto, qualquer possibilidade de sobrevida para o caipira em razão dos fatos sociais que anuncia:

Ao tempo em que o célebre falar paulista reinava sensível, o caipirismo não existia apenas na linguagem, mas em todas as manifestações da nossa vida provinciana. De algumas décadas para cá tudo entrou a transformar-se. A substituição do braço escravo pelo assalariado afastou da convivência cotidiana dos brancos grande parte da população negra, modificando assim um dos fatores da diferenciação dialetal. Os genuínos caipiras, os roceiros ignorantes e atrasados, começaram também a ser postos de banda, a ser atirados à margem da vida coletiva, a ter uma interferência cada vez menor nos costumes e na organização da nova ordem das coisas.¹⁴

Entre as causas arroladas, Amaral valoriza o aumento da população, as vias de comunicação, o contato da província com o exterior, a presença de estrangeiros, principalmente italianos e sírios, a ausência de caipiras em regiões desbravadas, como no oeste de São Paulo, a instrução e a educação (a presença da escola, provocando divergência entre os falares de gerações), o desaparecimento da influência do negro; causas de novas tendências que provocarão outro rumo na evolução do português corrente. “Mas essa evolução já não será a do dialeto *caipira*.”

⁽¹⁴⁾ Ibidem, p. 41-2.

O escopo de seu trabalho foi “*caracterizar esse dialeto ‘caipira’* ou, se acham melhor, *esse aspecto da dialeção portuguesa em S.Paulo.*” Segundo ele, tal fenômeno achava-se acantado em pequenas localidades, isoladas do progresso, e subsistia na boca de pessoas idosas, que preservavam a antiga educação. Para Amaral, cumpria registrar esse dialeto numa recolha com a participação de elementos das várias regiões em que se manifestasse:

*Seria de se desejar que muitos observadores imparciais, pacientes e metódicos se dedicassem a recolher elementos em cada uma dessas regiões, limitando-se estritamente ao terreno conhecido e banindo por completo tudo quanto fosse hipotético, incerto, não verificado pessoalmente.*¹⁵

A “Introdução” do *Dialeto* traz as recomendações para que os prováveis colaboradores observassem certas normas e demonstra, mesmo considerando a dificuldade da tarefa para uma só pessoa e sua confissão de “hóspede em glotologia”, absoluta consciência da importância dessa prática para o conhecimento...“dos caracteres gerais do dialeto brasileiro, ou dos dialetos brasileiros e quais os subdialetos, o grau de vitalidade, as ramificações, o domínio geográfico de cada um.

Preocupações de um inquieto estudioso, sem curso secundário, cujas propostas e cujo trabalho, em se tratando de algumas de suas criteriosas e proveitosas iniciativas, pela época, e mesmo pelo resultado, o transformaram num autêntico “scholar”, um “scholar” urbano e progressista de origem caipira; e se não praticou como poeta a literatura popular e caipira, como outros de seu tempo e meio, soube valorizá-la e, ainda mais, procurou preservar sua expressão com mérito de pioneiro. Serafim da Silva Neto (1960), embora tratando de um fato específico (a pronúncia da africada tchê) da pronúncia caipira, aceita que apenas Júlio Ribeiro (1881) e Eduardo

⁽¹⁵⁾ Ibidem, p.43.

Carlos Pereira (1919) o antecederam neste assunto. No entanto, como autor de estudo de conjunto da fala do caipira, Amaral não teve antecessores.

Amaral deixa entender, pelo que revela na “Introdução”, que pretendia continuar suas investigações e o levantamento de dados, mesmo depois de iniciar a publicação do *Dialetto*. Observa-se aí, e em outras passagens da obra, a consciência do tamanho da empreitada e das dificuldades de realizá-la. Obstinado, modesto, exibindo sempre humildade e nunca subserviência, aparentando cautela em algumas manifestações, idealista quase ingênuo em várias situações, como o demonstra seu amigo e biógrafo, não era ingênuo em relação aos interesses e à cultura de seu povo. Pena que não pudesse ter à mão, em seu momento histórico, obras posteriores como as de Caio Prado, Sérgio Buarque de Holanda, Florestan Fernandes e as de Antônio Cândido. Ainda assim, com deficiência de recursos Amadeu Amaral ofereceu também, no campo do conhecimento da sociedade brasileira, sua grande contribuição.

UM CAIPIRA NOTÁVEL

Amadeu Arruda Amaral Leite Penteado nasceu no município de Capivari, SP, em 6/11/1875, e morreu em São Paulo, SP, em 24/10/1929. Vida breve para tantos propósitos. Figura social e humana marcada pela cultura de transformação do Brasil do fim do século XIX e início do XX, talvez seja um dos mais importantes exemplos das contradições a que se submeteram os representantes de uma classe ascendente, em conhecimento e em visão de realidade, e declinante, como função ou papel no espaço de poder, em face das dificuldades para superar as mudanças oriundas de uma nova ordem econômica e política, que exigia outros modelos de atuação no quadro da sociedade.

Era um intelectual sem posses, como vários outros de sua época, fadados ao conflito entre a tarefa da sobrevivência concreta no dia a dia e o cultivo da mente pelo bem comum, pressionados pelo lado prático da vida, pela necessidade de ganhar a cada dia seu sustento; entre o cotidiano humilde e o sublime esforço de superar pela obra de ciência ou de arte o limite medíocre do tempo comum. Superou obstáculos e superou-se com eles. Poeta, de influência parnasiana, admirador e amigo de Olavo Bilac, a quem sucedeu, a partir de novembro de 1919, na Cadeira de número 15 na Academia Brasileira de Letras, é de 1899 seu primeiro livro de poesia, *Urzes*, a que seguiu *Névoa*, de 1910; o terceiro de poesia, *Es-pumas*, é de 1917 e, depois, *Lâmpada antiga* sai em 1924.

Amadeu, para sobreviver, começou cedo sua vida de trabalho. Professor particular, funcionário público, conferencista e ensaísta, teve, na verdade, na militância de jornalista sua mais estável atividade e o trabalho mais reconhecido ao longo da vida. No ambiente do jornal, nos vários órgãos a que serviu, teve a oportunidade de mostrar, além de trabalho, competência, coerência e caráter.

Em vários momentos da vida, recebeu a ajuda dos que acreditavam em sua qualidade de jornalista e escritor. Trabalhou em vários órgãos da imprensa, jornais e revistas. São importantes experiências as do *Correio Paulistano*; de São Paulo; da revista *A Farpa*; do *Diário de Notícias*, do Rio; da *Revista do Brasil*, de que foi um dos fundadores; do *Comércio de São Paulo*; e, principalmente, d'*O Estado de São Paulo*, a garantia, muitas vezes, de receber, além do salário, a amizade e o reconhecimento de seu talento. Júlio Mesquita, sem dúvida, foi amigo e, muitas vezes, um seguro apoio.

Na verdade, muitas figuras da vida intelectual brasileira, não se deve ignorar, encontraram nas redações de jornais, revistas de várias naturezas, gráficas e editoras alguma espécie de recompensa de seu esforço intelectual e, muitas vezes, a única fonte de subsistência. Essa relação de patrocínio, ain-

da que não muito diferente do clientelismo e do patrocínio de natureza política, mereceria um estudo especial. Amaral, pioneiro dos estudos de dialetologia e folclore, escritor e figura pública de mérito, constitui-se um bom exemplo do que se pode entender como beneficiário desse fenômeno de “mecenas interessado”, ou seja, com retribuição de bom trabalho e lealdade. Cumpre afirmar, entretanto, que apesar desses vínculos freqüentes em sua vida, jamais cedeu a pressões de qualquer tipo que violassem seus princípios; e ele os tinha em quantidade. Um modelo de dignidade e coerência, respeitado, mas nem sempre valorizado e enaltecido.

Paulo Duarte, admirador, amigo e companheiro de muitas campanhas e atividades, depois, seu editor, além de comovido biógrafo, faz justiça ao espírito combativo, idealista e entusiasta de Amadeu Amaral, na apresentação de *Tradições Populares*, obra que deveria ser completada pelo “Cancioneiro Caipira”, infelizmente nunca publicado; e ainda no oportuno prefácio da edição que produziu, em 1955, pela Anhembi da obra “filológica” a qual, embora apenas parcialmente concluída, deu a Amadeu merecida notoriedade. Apresenta alguns pormenores desse esforço, em que ele também, com entusiasmo, foi envolvido. Paulo Duarte, um dos mentores da criação do Departamento de Cultura do Estado de São Paulo, cujo primeiro diretor foi Mário da Andrade, e diretor do Instituto de Pré-história da USP, tornou-se o grande responsável pela publicação, em livros, de obras do companheiro de idéias e de trabalho. Como um e outro talvez sejam hoje apenas nomes de bibliografias acadêmicas, vale a ocasião de repetir algumas de suas linhas:

“É quase inédita, pois, a obra do Amadeu, inteiramente desconhecida pelas últimas gerações e quase olvidada pelos seus contemporâneos”.

“E desse magnífico conjunto, salientam-se os estudos de folclore que constituem agora “Tradições populares”, nome que ele próprio deu aos seus rodapés em “O Estado de São Paulo”.

Não se destacam apenas pelo seu interesse brasileiro. Notabilizam-se pelo caráter científico de suas pesquisas num momento em que ninguém pensava nisso. O folclore era tido como simples matéria-prima da literatura, muitas vezes de má literatura. Ninguém, salvo um punhadinho de homens lúcidos a começar por Silvio Romero ou Melo Moraes e a terminar por João Ribeiro e Alberto Faria, encarava a nossa poesia popular, as estórias e brincos infantis, as parlendas, os rifões, as frases feitas, as adivinhas, como objeto de estudo aprofundado, despido de qualquer fantasia ou laivo de imaginação, para o conhecimento da psique popular ou da alma coletiva brasileira.

Quando poucos poetas, como Gonçalves Dias e Bilac, iam buscar as lendas brasileiras para encastoá-la nos seus versos, ou bons escritores como Afonso Arinos ou Valdomiro Silveira escavavam o filão caipira para contos agradáveis, Amadeu Amaral iniciou a pesquisa sistemática e metódica no campo sociológico, coisa que só seria realmente compreendida no Brasil cinco ou seis anos depois da sua morte, com a fundação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, por intermédio dos professores estrangeiros com que se inaugurou a Universidade de São Paulo.

.....

Repetidamente salientou a importância dos estudos folclóricos, o seu caráter universal, ‘essa continuidade histórica que mal ou nunca se acomoda a limitações constantes de tempo e de território’. E quantas vezes não salientou a falta de método de tais estudos no Brasil, ‘colheitas realizadas ao acaso das oportunidades’, sem sistema, sem método, sem nenhum resquício científico, para delas tirar o que poderiam dar! Foi Amadeu quem primeiro analisou no Brasil, com objetividade científica, a poesia popular.”¹⁶

Paulo Duarte supõe que o *Dialeto* tenha sido um prelúdio dos estudos folclóricos e tenha se iniciado após a entrada de Amadeu para *O Estado de São Paulo* em 1910. Amadeu publicou em 1916 a “Introdução” e o primeiro capítulo, o da “Fonética”, e, em seguida, também na Revista do Brasil, o da

⁽¹⁶⁾ Tradições populares, p. XXVIII-XXXIX.

“Formação do vocabulário” (no livro, em 1920, “Lexicologia”); depois saem o da “Morfologia”, o da “Sintaxe” e o “Vocabulário”, entre 1917 e 1920. Lembrando as referências de Roger Bastide muito favoráveis ao livro *Tradições populares*, desejando que se tornasse um livro de cabeceira dos que se interessassem por folclore em São Paulo e alhures, aponta certas convergências entre o pensamento de Amadeu Amaral e o do Professor Bastide, acerca de vários aspectos da cultura popular em toda parte. Paulo Duarte acentua mais uma vez

*a profundeza, a universalidade do espírito desse modesto caboclinho do interior, que nunca viu nenhum desses centros, que nunca saiu do Brasil, que nunca fez um curso universitário, que nem sequer tivera um curso secundário metódico e completo. Autodidata típico, ele, entretanto, consegue desviar-se de todas as deformações do autodidatismo mercê de uma inteligência lúcida e profunda, de uma intuição que transpõe limites da genialidade, servidas por uma objetividade de cientista puro e uma serenidade imperturbável.*¹⁷

As *Tradições populares* e *O dialeto caipira* são duas razões muito claras das convicções do notável diretor da inesquecível revista *Anhembi*, a respeito do valor de Amadeu Amaral.

ELEMENTOS DO DIALETO

O livrinho é um todo, ainda que não acabado, e assim deve ser visto, mas algumas passagens de suas divisões chamam a atenção.

Reunindo uma bibliografia predominantemente de fontes literárias para ponto de referência e organização de seu trabalho, surpreende a qualidade do resultado. Pois usou-a

¹⁷ O dialeto caipira, p. 37.

comedidamente para corroborar fenômenos observados, para analisar outros e estabelecer paralelos entre fatos de épocas diferentes ou de diferentes áreas de ocorrência. Entre os autores citam-se: José Leite de Vasconcelos em seus *Textos Arcaicos*, *Lições de Filologia*, e *Esquisse d'une dialectologie portugaise*, cuja primeira edição é de 1901, etc.; Said Ali, com as *Dificuldades da Língua Portuguesa*; José Joaquim Nunes, com a *Crestomatia arcaica*; Ribeiro de Vasconcelos, com a *Gramática Portuguesa*; Júlio Moreira, com os *Estudos filológicos*; João Ribeiro, mas não com obras gramaticais; Adolfo Coelho com seu estudo *A Língua Portuguesa*; o clássico Duarte Nunes de Lião com *Origem e Ortografia da Língua Portuguesa*; Francisco José Freire com suas *Reflexões sobre a língua portuguesa*; o notável, e seu contemporâneo, Aniceto dos Reis Gonçalves Viana, mas com as *Palestras filológicas*; Manuel José de Paiva e sua *Infermidades da Língua*; e Otoniel Mota, citado genericamente com o que denominou “escritos esparsos”, que devem incluir, talvez, estudos gramaticais e didáticos. Menciona entre os periódicos de temas lingüísticos a *Revista Lusitana* e a *Revista de Língua Portuguesa*. Quanto aos trabalhos lexicográficos de vária natureza sobre o português brasileiro e sobre outros idiomas já são em bom número, incluindo os clássicos: Viterbo; o Visconde Baurepaire-Rohan; Macedo Soares; Monsenhor Delgado; Zorobabel Rodrigues com seu *Dicionário de chilenismos*; o Padre Montoya com sua *Gramática e Dicionários de la Lengua Tupi ó Guarani*; o Teodoro Sampaio, com *O tupi na Geografia Nacional*; J. Barbosa Rodrigues, com o *Vocabulário indígena comparado*; Afonso d’E. Taunay e seu *Léxico de lacunas*; Gonçalves Dias e seu *Dicionário da Língua Tupi*; Romanguera Correia, com o *Vocabulário Rio-Grandense*; Braz da Costa Rubim, com o *Vocabulário Brasileiro*; Chermont de Miranda e seu *Glossário paraense*; Cândido Figueiredo e seu *Novo Dicionário*; Rodolfo Garcia e seu *Vocabulário de brasileirismos (Peculiaridades pernambucanas)*; etc. As obras literárias e outras fontes vão do período arcaico ao contemporâneo de Amadeu. E se deve

mencionar a colaboração declarada de Alberto Faria, Valdomiro Silveira, Rodolfo von Ihering, Bento Pereira de Arruda; Filinto Lopes, Cornélio Pires e Manuel Lopes de Oliveira Filho.

As fontes literárias, quando únicas de registro de algum fato, por mais confiança que merecessem não foram usadas para a abonação, se já não recolhidas da fala. Era necessário, para Amadeu, a confirmação do uso entre os caipiras por testemunhos diretos, razão de muitas lacunas, no caso de tantos vocábulos inseridos em textos e de vocábulos conhecidos cuja permanência ainda se pode atestar em nossos dias, mas que não foram à época recolhidos, ou não foram confirmados até a primeira edição em 1920, considerada ainda um “rascunho do trabalho”. Vários devem ter sido anotados para a posterior inclusão, que, infelizmente, não veio a ocorrer, em razão de sua morte em 1929.

Assim, também em relação às estruturas frásicas, às frases feitas, os modismos sintáticos que por certo seriam mais abundantes numa possível reedição, manteve o rigoroso cuidado; seu zelo foi notável, pelo que pôde merecer elogio dos pósteros, como o de Serafim da Silva Neto, em referência feita ao “esplêndido livrinho” do “poeta e não filólogo” Amadeu Amaral.

A obra se divide como uma gramática, em partes, mas enfatiza o léxico, que expõe em duas partes coerentemente distintas, a II, como Lexicologia, e a V, como Vocabulário. A parte I trata da Fonética, a III, da Morfologia e a IV, da Sintaxe, estas duas proporcionalmente reduzidas, sem perder, no entanto, em propriedade e interesse, pelas atinadas observações ali inseridas. O rigor técnico das descrições lingüísticas contemporâneas não devem servir de restrição ao sistema de análise dos fatos registrados no *Dialetto*; muitos especialistas posteriores a Amadeu souberam dar desconto a certas imperfeições do “livrinho, bem como a algumas faltas, que não puderam ser corrigidas em tempo. Em seu prefácio, o próprio

Paulo Duarte aponta algumas delas. As qualidades do trabalho e da iniciativa, afinal, as superam muito.

(ALGUNS DADOS SOBRE A) FONÉTICA

Amaral faz comentários genéricos, na primeira parte, sobre a prosódia, o ritmo, o acento da fala caipira, que considera de lentidão, cantada, mas “menos musical que a portuguesa”. O caipira pronuncia claramente as vogais, independentemente da posição no vocábulo; a duração é o dobro da pronúncia portuguesa; as vogais átonas também são bem pronunciadas.

Atribui à prosódia do dialeto influência em outros níveis, como no sintático, por exemplo, na diferenciação da colocação pronominal no Brasil, sugerindo que se faça “um estudo acurado das feições da prosódia caipira, com objetivo de discriminar a parte que lhe toca na evolução dos diferentes departamentos do dialeto.” Remete o leitor para o trabalho de Said Ali, que nas *Dificuldades da língua portuguesa* estuda a questão da posição de pronomes e a associa à prosódia e ao ritmo.

Na segunda parte estuda as vogais e as consoantes e aí se encontram fatos nítidos da fonética do dialeto, entre os quais a prolação do -s; a articulação “línguo-palatal guturalizada do r intervocálico ou medial pós-vocálico”; a freqüente síncope da “explosiva gutural gh” antes de u, como em “légua = leu-ua”. Em relação às vogais tônicas e as vogais átonas são suas palavras:

As TÔNICAS, em geral não sofrem alteração. O único fato importante a assinalar com relação a estas é que, quando seguidas de ciciante (s ou z), no final dos vocábulos, se ditongam pela geração de um i: rapáiz, mêis, péis, nóis, lúiz.

Quantos às ÁTONAS:

Na sílaba postônica dos vocábulos graves, conservam o seu valor típico. Não se operou aqui a permuta de e final por i,

que se observa em outras regiões do país (aquêli, êsti), como não se operou a de o por u (povu, digu), fenômeno que se operou em Portugal, ao que parece, a partir do séc. XVIII.¹⁸

Explica a síncope da pós-tônica nos esdrúxulos e a transformação de algumas vogais e dos grupos vocálicos, como ei, ou, p. ex. no caso de roubo(s.), roubo(v.); trouxe(truxe) e soube(sube).

Um importante observação, contestada aqui e ali por vários autores, alcança as formas em-*al*, -*el*.

*As palavras terminadas em al, el, il... freqüentemente aparecem apocopadas: má, só, jorná = **mal, sol, jornal**. Não inferir daí que houve queda do l Esse l mudou-se primeiro em r, e depois caiu este fonema, de acordo com uma das leis mais rígidas, e mais facilmente verificáveis, da fonética dialetal.*

É de notar-se ainda a pronúncia em questão (má, só) é mais comum entre os negros, que, submetidos, em geral, ao império das mesmas leis, quando no mesmo meio, não deixam entretanto de diferir dos caboclos e brancos em mais de um ponto.¹⁹

Arrola algumas formas sincréticas com b e v; e aponta a síncope do d nas formas verbais -ando, -endo, -indo; explica as formas talequá e malemá; e a queda o -r, bem como sua permanência em formas como dôr, par côr, por, justificadas pela habitual posição proclítica, e também em amor e suôr. Descreve a apócope do -s em flexões de plural.

Amadeu distingue os fatos ou alterações “normais” (sistemáticas) das acidentais, e mostra casos em que os fatos acidentais tornam-se freqüentes, como nas formas proclíticas de senhor – nhô, seô, siô, sô e correspondentes do feminino.

⁽¹⁸⁾ Ibidem, p. 48-9.

⁽¹⁹⁾ Ibidem, p. 52.

Nota-se que teve a intenção de distinguir os fatos sistemáticos e os acidentais, bem como possíveis variantes. Soube perceber fenômenos e aventar explicações como um especialista, fato muito bem apontado por Paulo Duarte.

(ALGUNS DADOS SOBRE A) LEXICOLOGIA

No segundo capítulo, que teve na redação inicial o título de “Formação de palavras”, trata especialmente da história do vocabulário. Considera quatro origens, a do português colonizador, a das língua indígenas, a das importações de outras línguas “por via indireta” e a do “seio do dialeto”. Salienta com propriedade a presença de formas antigas no dialeto:

São em grande número, relativamente à extensão do vocabulário dialetal, as formas esquecidas ou desusadas na língua. Lendo-se certos documentos vernáculos dos fins do século XV e de princípios e meados do século XVI, fica-se impressionado pelo ar de semelhança da respectiva linguagem com a dos nossos roceiros e com a linguagem tradicional dos paulistas de “boa família”, que não é senão o mesmo dialeto um pouco mais polido.

Na carta de Pero Vaz de Caminha abundam formas vocabulares e modismos envelhecidos da língua, mas ainda bem vivos no falar caipira: inorância, parecer (por aparecer), mēa (adj. meia), ua, trosquia, imos (vamos), despois, reinar (brincar), prepósito, vasios (região da ilharga), luitar, desposto, alevantar, “volvemo nos já bem noute, veemo nos nas naus”, “lançou o na praya”.²⁰

Analisa as correntes e classifica os arcaísmos como de “forma”, de “sentido”, de “forma e sentido” e de “loquções de feição arcaica”; aponta com acuidade a confusão feita, às vezes, entre formas de natureza arcaica e as que foram mudadas no seio do dialeto.

⁽²⁰⁾ Ibidem, p. 56.

A relação de termos de origem indígena aponta para denominações geográficas, bairros, povoados, lugares, fatos de vária natureza, nomes da fauna e da flora, utensílios e alimentos, costumes, doenças; traz ainda certos adjetivos e substantivos adjetivados, explicando a origem predominantemente tupi desse léxico apoiado no trabalho de Teodoro Sampaio; defende a pronúncia popular como a melhor no caso das formas variantes dos vocábulos que a apresentam.

Mostra também a importância dos termos estrangeiros ou estranhos, que considera de pequeno número; mas justifica-os pelas características da expressão do caipira e de sua cultura. Muitas das aquisições procederiam do “dialeto geral do Brasil” de que passariam ao caipira. Nesse processo, O Rio Grande do Sul é apontado como a rota principal desses vocábulos.

Suas observações acerca da contribuição africana provocou controvérsias:

*A maior parte dos vocábulos africanos existentes no dialeto caipira não são aquisições próprias. A colaboração do negro, por mais estranho que pareça, limitou-se à fonética; o que dele nos resta no vocabulário rústico são termos correntes no país inteiro e até em Portugal...*²¹

Dá vários exemplos em apoio ao argumento.

Apresenta ainda uma boa relação de vocábulos de “formação própria” do dialeto, muitos neologismos expressivos, “já indispensáveis àqueles mesmos que procuram fugir à influência do regionalismo”, verbos, substantivos adjetivos, formas simples e compostas, justapostas, derivações e palavras portuguesas “que têm sofrido aqui mudanças mais ou menos profundas de sentido”. E arrola também algumas que, no dialeto, os receberam novos.

⁽²¹⁾ Ibidem, p. 64.

(ALGUNS DADOS SOBRE A) MORFOLOGIA

Aqui se reforçam alguns fatos da formação vocabular e dá ênfase ao processo de reduplicação do radical nas perífrases com gerúndio, como em *vinha pulá(r)-pulando*; *ia caí(r)-caindo*, fato que ele justifica pela hesitação dos falantes antigos entre a perífrase com o gerúndio e a perífrase com o infinitivo; a forma sofreu mudança semântica e intensificou o valor iterativo.

Na morfologia menciona fatos denominados “teratológicos”, como os da etimologia popular, e casos de derivação regressiva, como *paixa*, *satisfa*. Trata das categorias de gênero, em que aponta para a ausência de flexão de adjetivos e do participio, quando distantes do substantivo; de número, em que reconhece a dificuldade de distinguir os fenômenos do -s, entre os puramente fonéticos e os flexionais, pelo que os classifica a partir de vocábulos átonos, como nas contrações, em que se mantém. Nos oxítonos, mantém-se quando não indica apenas pluralidade. Mas permanece nos vocábulos gramaticais como pronomes demonstrativos e indefinidos. Curiosa a permanência, sem noção de número, em “réis” e alguns outros.

Em caso de vocábulos de final -s do radical, Amadeu aponta que também a vogal de apoio (temática) não aparece, como em *as páiz*. Nos pronomes adjetivos possessivos, em função de substantivo, pode perdê-lo. Segundo o *Dialetto*, são os determinativos que indicam a flexão, mas os qualificativos não se pluralizam, a não ser em “expressões ossificadas” com sua anteposição. A repugnância pela flexão gera alguns fenômenos fonéticos e de fonética sintática que, por exemplo, resultam na prótese da sibilante à vogal inicial do vocábulo seguinte como em *zóio*.

Quanto à gradação, levanta vários exemplos nos nomes próprios e mostra a presença nos adjetivos e advérbios.

O emprego do aumentat. e do dimin. estende-se largamente aos adjetivos e aos advérbios: longuinho, pèrtinho,

assinzinho, agòrinha. Acompanham estas duas últimas formas particularidades muito especiais de sentido: longuinho; equivale a “um pouco longe”; pertinho, a “bem perto, muito perto”; assinzinho, a “deste pequeno porte, deste pequeno tamanho”; agorinha, a “neste mesmo instante”, “há muito pouco”, “já, daqui a nada”.

*Dir-se-ia existir qualquer “simpatia” psicológica entre a flexão diminutiva e a idéia adverbial. São expressões correntes: *falá baxinho, parô um bocadinho, andava deste geitinho, vô lá num instantinho, falô direitinho, ia de vagarinho, fartava no sirviço cada passinho, etc.*²²*

As comparações limitam-se praticamente às formas analíticas.

As flexões verbais aparecem com fenômenos ligados à pessoa, ao número, em que se observa a manutenção da forma do singular também no plural, quando esdrúxula, como *ia, fosse*, etc. Nas flexões de modo e tempo, Amadeu Amaral traz os curiosos exemplos de emprego das formas do futuro em certas construções do dubitativo. E os raros casos de imperativo, como *andai, trabaiaia*, que se empregam sem consciência do valor morfológico e é comumente substituído pelas formas da 3^a. pessoa.

No caso dos pronomes, chama a atenção a lembrança do emprego enfático do *tu*, do raríssimo emprego de *vós*, do uso de *a gente* e *uma pessoa* como “indeterminantes” e do *você* e suas variantes. E ainda na fala dos pretos, mais que no dialeto caipira:

*a invariabilidade genérica do pronome ele, junta à invariabilidade numeral. Quando se trata de indicar pluralidade, o pronome ele se pospõe ao artigo def. os e tanto pode referir-se ao gênero masculino, como ao feminino: *osêle, zêle fôro zimbora – eles (ou elas) foram-se embora.*²³*

⁽²²⁾ Ibidem, p. 72.

⁽²³⁾ Ibidem, p. 73.

(ALGUNS DADOS SOBRE A) SINTAXE

O capítulo em que trata da sintaxe traz 10 subdivisões e 28 parágrafos, alguns dos quais fazem remissões a pontos anteriormente vistos. Chama inicialmente a atenção para a dificuldade de sistematização desses fenômenos sem acúmulo de “muito material”, princípio indiscutível para quem estuda a linguagem como um “fato social”.

O material que conseguimos reunir é pouco, e ainda não estará livre de incertezas e dúvidas; mas foi colhido da própria realidade viva do dialeto, e tão conscienciosamente como o mais que vai exposto nas outras partes deste trabalho.²⁴

Aponta, entre outros fenômenos, a vaga determinação do sujeito, pela omissão do artigo de um substantivo no singular; a pluralização do verbo com alguns coletivos na função de sujeito; o emprego do *mim* em vez do *eu* diante de infinitivo nas “cláusulas infinitivas dependentes”; o uso de *ele*, *ela* como objeto direto, fato que considera independente do “fenômeno que se verificou, sem continuidade, no período ante-classico do português.” Para ele, o pronome *lhe*, dito *le*, só se emprega no caipira “referido à pessoa com quem se fala”, portanto “só se refere, de fato, à ‘segunda’ pessoa *real*.” Ainda com referência ao uso do pronome, lembra que o uso das “formas pronominais nominativas” é fato isolado, como *não qué bem eu* ou *não me qué bem eu*; o pronome usado no dialeto caipira é o oblíquo.

Nas construções perifrásticas ressalta a preferência pelo gerúndio, em vez do infinitivo, como os quinhentistas e seiscentistas; e aponta para um caso muito particular:

A ação reiterada, contínua, insistente é expressa por uma forma curiosíssima: Fulano anda corrê-corrêno p’ras ruas

⁽²⁴⁾ Ibidem, p. 74.

*sem o quê fazê – A pobre da nha Tuda véve só chorá-choranno despois que perdeu o marido.*²⁵

Nas construções com *ter* e *haver* aponta a preferência pelo primeiro verbo, nas temporais, e a ocorrência de formas anquilosadas de *haver* em algumas construções, como *Há que tempo*; *Num hái quem num saiba*. Nas construções relativas, descreve os vários casos de substituição dos pronomes *qual*, *quem*, *cujo* e do *que* precedido de *a*, *pelo que*, como em *A roupa com que viajava*; no dialeto: *A rôpa...que viajava cum ela*; o *menino a quem eu dei um livro*; no dialeto: *o minino que eu dei um livro pra êle* (ou *prêle*).

Salienta o emprego de *mais* como advérbio temporal nas proposições negativas, substituindo *já*, como ocorria na língua antiga, e também o emprego das duas negativas – *Ninhum num fica*; e dá como brasileirismo o emprego do *não* repetido, depois do verbo, embora reconheça um ou outro exemplo na língua antiga.

No caso das circunstâncias de lugar, assinala a predominância da preposição *em*; nas de tempo mostra, a preferência do caipira pelo uso da tradição da língua, que segundo ele, omite a preposição, como em *Dia 5 ele vem*. Nas circunstâncias de causa, como na fala popular portuguesa, o caipira emprega *por amor de*, nas formas *pramór de*, *mór de* e *mó de*; e substitui *por causa de* pela fórmula *por causo*, fato que Amadeu atribui à confusão com *caso*, “que o caipira mudou em *causo*”.

(ALGUNS DADOS SOBRE O) VOCABULÁRIO

A última parte do *Dialeto* talvez seja a mais rica acerca da linguagem do caipira, pois contempla fenômenos dos ní-

⁽²⁵⁾ Ibidem, p. 76.

veis anteriores da descrição e arrola muitos outros de natureza semântica, lexical e sintática, como frases feitas e modismos, que enrique o trabalho. Também documenta com muitas indicações de fontes os muitos exemplos que utiliza nos verbetes.

Como informa na introdução do capítulo, não se propôs reunir tudo o que encontrou de “brasileirismos correntes em São Paulo”, mas apenas vocábulos em uso entre roceiros ou caipiras, “cuja linguagem, a vários respeitos, difere bastante da da gente das cidades, mesmo inculta.” Informa também que deixou de lado muito material para “mais detidas averiguações” e posteriores inserções.

Este capítulo não tem a numeração de parágrafos como os anteriores. Os subtítulos que antecedem o glossário, “O que contém este vocabulário”, “As várias formas”, “Abonações” e “Abreviaturas” revelam influência da sistematização dos dicionários e glossários que consultou para o trabalho. O conteúdo dessas partes traz sempre alguma referência a procedimentos no trabalho, de certo modo à metodologia adotada e a cuidados que tomou para manter fidelidade à realidade do objeto de sua atenção. Inicia-se com “Abanca(r)[se]” e encerra-se com “Xergão”.

Tendo de juntar às definições frases que dessem melhor idéia dos termos, achámos que seria interessante tirar essas frases de escritores conhecidos e apreciados, desde que enquadrassem perfeitamente com o uso popular. Apenas fizemos algumas modificações de grafia.²⁶

Segundo Paulo Duarte, entre os papéis que encontrou de Amadeu, em seus apontamentos, haveria algumas centenas de vocábulos que poderiam vir a ser utilizados na ampliação do Vocabulário, muitos provindos da colaboração de pes-

⁽²⁶⁾ Ibidem, p. 83.

soas a que consultava ou de autores, estudiosos, como Manequinho Lopes, Catulo da Paixão, Simões Lopes Neto, Carvalho Ramos, para lembrar apenas alguns. Mas os originais desapareceram.

Restaram mais alguns registros de vocábulos quinhentistas ainda em uso no Brasil, sem contar, dispersas, da primeira edição do 'Dialeto', algumas folhas pregadas em papel branco de jornal, evidentemente para receber, em cada página, separadamente corrigendas e anotações para a segunda edição da obra, anunciada em "O elogio da Mediocridade".²⁷

O legado, ainda que inconcluso, desse trabalho teve conseqüências e merece lembrança e continuidade.²⁸

As várias e, às vezes, longas citações aqui feitas têm, na verdade, também o propósito de oferecer à leitura e à memória do leitor um pouquinho das obras referidas, de muitos já esquecidas inexplicavelmente, e que podem dar, no entanto, sua contribuição aos estudos da cultura brasileira. Esquecidas como o foi outro poeta de Capivari, Rodrigues de Abreu, também contemporâneo e amigo de Amadeu Amaral.

REFERÊNCIAS NECESSÁRIAS

O mérito de seus trabalhos, descontadas as limitações impostas ao autor pelas condições de época e pelas dificuldades da vida, não pode ser negado a Amadeu Amaral. Testemunhos de seu valor são dados em obras posteriores pelos que o citam e tomam como referência, ainda que às vezes

⁽²⁷⁾ Ibidem, p. 23.

⁽²⁸⁾ Há algum esforço hoje, sobretudo em iniciativas acadêmicas, para a retomada da tarefa de descrever o português do Brasil em suas muitas variedades. Um bom exemplo é o projeto da Filologia Bandeirante, que congrega estudiosos da área de Filologia e Língua Portuguesa com a liderança do Prof. Heitor Megale; e iniciativas em algumas Universidades Federais, do Sul, de Minas Gerais e da Bahia e do Nordeste.

para contestar suas observações ou conclusões; mas sem negar com ele o diálogo necessário. O seu contemporâneo no jornalismo da década de 20, Barbosa Lima Sobrinho, em obra de 1958, a propósito da dialeção e dos critérios para estudá-la no Brasil, sugere que é preciso “fixar a lição magnífica de Amadeu Amaral”. E depois de transcrever um longo trecho do *Dialeto*, conclui:

*Amadeu Amaral escrevia essas palavras em 1920. Ainda hoje, é o que melhor se pode dizer a respeito desse problema, que ainda não foi tratado dentro de orientação assim minuciosa e segura, para uma conclusão, que se fizesse mais sob a influência de fatores lingüísticos do que sob a sugestão de divisões políticas, ou geográficas que nem sempre correspondem às realidades da diferenciação do idioma.*²⁹

Mesmo com restrições a este ou aquele aspecto da obra, muitos estudiosos de questões lingüísticas, culturais e literárias no Brasil não negaram virtudes ao seu resultado e ao material nele exposto. As poucas restrições que se fizeram ao *Dialeto* não obscurecem o valor da obra e de seu autor, como estudioso e incentivador da pesquisa sobre a cultura popular no Brasil; além de seu esforço nas Academias Paulista e Brasileira de Letras; da militância na imprensa; de sua dedicação plena a causas sociais; de sua figura humana moral e intelectual.

É oportuno também lembrar, a respeito de Amadeu Amaral e de suas obras, as manifestações de duas personalidades decisivas da vida intelectual brasileira da época com as quais teve interações. Quando eleito para a Academia Brasileira de Letras, foi homenageado por três crônicas de Monteiro Lobato. Na primeira, de agosto de 1919, na Revista do Brasil, com o título de “Academia Brasileira, ressalta o fato de que Amaral fora eleito sem compadrio, por mérito literário, ‘como

⁽²⁹⁾ A língua portuguesa e a unidade do Brasil, p. 37.

poeta', e pelos estudos de variantes dialetais, que vinha publicando na própria revista.

Se se reúnem em Amadeu Amaral dotes intelectuais suficientes para lhe acentuar a personalidade como das mais elevadas que possuímos, emolduram-na qualidades morais notabilíssimas.

Daí o seu feitio inteiriço, a harmonia, o caso de equilíbrio sobremaneira raro que ele é nesta época de extremas frouxidades. Junto com o grande poeta mora em Amadeu Amaral homem de bem. Com entusiasmo proclamamos esta feliz conjunção de valores. Ganha foro de truísmo na mente de nosso povo o doloroso apotegma: talento e caráter se excluem. A prova de que não, é que Amadeu Amaral existe.³⁰

A segunda, é de janeiro de 1920, no mesmo veículo, intitulada “Discurso de Amadeu Amaral”, e vem a propósito do discurso de posse, proferido em 14 de novembro de 1919 e publicado em volume especial pela tipografia d’*O Estado de São Paulo*, em que o novo acadêmico fez o elogio de seu amigo fraterno, Olavo Bilac, falecido em 28 de dezembro de 1918. Lobato trata das qualidades literárias do texto e valoriza a pertinência do discurso. Na terceira, de 1922, saúda o *Dialeto caipira* como a “primeira gramática da língua brasileira”. Crônica curiosa e inspirada, com imagens alegorizadas sobre a língua menina que se fará moça: “sinhazinha Brasilina não tem pressa”.

“Tem namorados. Cornélio Pires é um. Valdomiro Silveira é outro. Com eles abre o coração e entremostra o ouro que lhe vai dentro.” [...]

“E Amadeu Amaral, em vez de lhe sussurrar palavras de amor ou descantes de viola (aludindo a Catulo da Paixão), estuda-a.”

⁽³⁰⁾ Crítica e outras notas, p. 191.

Para Lobato,

*“Amadeu Amaral é o Fernão Lopes da gramaticologia brasileira.”*³¹

A crônica foi incluída em *Onda verde*, que saiu no mesmo ano; o da “Semana de Arte Moderna”. E também um dos principais atores deste evento trouxe Amaral à crônica.

Mário de Andrade, em testemunho insuspeito, relata numa página expressiva, com algo de humor, de ironia e de afeto, os contatos que teve com Amadeu Amaral; nos três primeiros... “sem que se vissem”! Texto rico de informações sobre ambos, motivado ao que parece pelo transcurso do décimo aniversário da morte do capivariano, pois deu-a a público em 24 de dezembro de 1939.

Amaral havia lido, em 1917, casualmente, as provas tipográficas da edição de *Há uma gota de sangue em cada poema*, de Mário, e, por meio do diretor da tipografia Pocaí & Cia, manifestara desejo de conhecer o autor. Mário explica na crônica, por que desdenhara da proposta:

*“E tive a glória saborosa de afirmar que não queria conhecer Amadeu Amaral, me vingando de Vicente de Carvalho.”*³²

No segundo contato, depois da publicação de *Paulicéia Desvairada*, em 1922, mais um gesto amistoso de Amaral:

As críticas contra “Paulicéia Desvairada eram tremendas, os insultos horríveis. Eis que, com enorme surpresa de toda gente, e desgosto fundo dos arraiais passadistas, o “Estado de São Paulo” publica sobre o livro uma nota alinhadíssima. O livro era tomado a sério! Quem é, quem não é? Afinal pude saber que fora Amadeu Amaral o autor

⁽³¹⁾ O português do Brasil, v. 2, p. 55-8.

⁽³²⁾ O empalhador de passarinho, p. 179-83.

*da nota; contra a opinião mais geral da redação, que considerava o livro indigno de qualquer referência no jornal. A nota era severa, discutia as minhas idéias sobre a realização poética do inconsciente, mas garantia que o autor, embora enganado, era sincero e não o ignorante e cabotino que diziam. Imagine-se a autoridade do 'Estado' afirmando coisas de tamanha responsabilidade em 1922, foi um deslumbramento.*³³

No “terceiro contato em que se não viram”, Mário tentara elogiar a atitude de “alguns escritores já feitos”, a respeito do movimento modernista.

*“E lembrava exatamente Amadeu Amaral, mas fui infeliz na imagem que usei. Afirmara que ele tivera a sabedoria dos caniços, e que em vez de se quebrar se opondo ao ventarrão que passava, soubera elasticamente se curvar. O ventarrão passara, as coisas literárias se normalizaram rapidamente, o caniço erguera de novo a cabeça e continuara vivendo em toda a sua integridade, sem a mancha de atos ridículos de revolta contra nós.”*³⁴

O autor de *Macunaíma* conta que ficou desolado ao saber por Renato Mendonça que Amadeu interpretara a imagem como acusação de duplicidade.

*“Sempre admirara Amadeu Amaral e o respeitava em sua honestidade artística [...]. E não pude acabar comigo que não lhe escrevesse uma carta muito sincera e calorosa de explicação.”*³⁵

A resposta de Amadeu é exemplo de seu caráter. Louve-se a iniciativa de Mário ao publicá-la, ainda que parcialmente, nas mesmas páginas d’*O Estado*. E é o mesmo Amaral que se manifesta em defesa ou, ao menos, em justificativa da alfi-

⁽³³⁾ Ibidem, p. 180.

⁽³⁴⁾ Ibidem, p. 181.

⁽³⁵⁾ Ibidem, p. 181.

netada que recebera. Mais uma prova da atitude serena, imparcial, compreensiva, que ele mantinha e que se impunha diante de adversidades e incompreensões. A resposta, em boa hora transcrita e parcialmente divulgada por Mário de Andrade, na verdade não é contra o autor de *Paulicéia desvairada*. Revela outros desencantos do abnegado Autor das *Tradições populares*.

*Mas não me parece que fôsse uma ação desonesta o fato de dar uma simples alfinetada, embora vigorosa. Seria quando muito mero pecadilho escusável, num meio cujos costumes literários e sociais autorizam correntemente coisas mil vêzes piores. De ataques rudes e maus tenho sido vítima serena já nem sei quantas vêzes – porque a minha ininteligência e minha ruindade me têm criado grande número de inimigos – e nunca pude considerar ninguém desonesto pelo simples fato de me haver atirado pedra.*³⁶

No texto, Mário ressaltava a importância dele e conta como finalmente se viram pela primeira vez, e como a “*conversa desviou fácil para o folclore que ambos amávamos, e era mesmo o assunto que mais nos prendia um ao outro*”.³⁷

Duas figuras modelares que se podem tomar como exemplos dignos de suas contíguas gerações. Anteriores ambas à de Antônio Cândido, Florestan Fernandes, Sérgio Buarque...

A SEQÜÊNCIA

São raros, de 1920 até hoje, as gramáticas e os estudos lingüísticos do português do Brasil que não incluam na *O dialeto caipira*. As repercussões foram imediatas à publicação.

Em maio de 1921, Sousa da Silveira, em resenha publicada na *Revista de língua portuguesa*, chamava a atenção dos

⁽³⁶⁾ Ibidem, p. 182.

⁽³⁷⁾ Ibidem, p. 183.

leitores para o trabalho de Amadeu e para o seu valor, enaltecendo, por exemplo, sua “prudência e tacto de verdadeiro cientista” em relação a suas observações sobre fatos da fonética caipira.

Dois anos depois de sua publicação em livro, no Rio de Janeiro, Antenor Nascentes, já então um gramático de nomeada e um filólogo em formação, com método diferente de trabalho, decerto, um pouco provocado pelo interesse do romanista Meyer Lübke sobre o português do Brasil, dando a público a primeira edição de seu *O linguajar carioca*, faz inteira justiça, dedicando-o, com reconhecimento,

“A Amadeu Amaral, que no seu DIALETO CAIPIRA mostrou a verdadeira diretriz dos estudos dialectológicos no Brasil.”

Palavras de 1922. Quem sabe ainda se possam ouvir ou ler, em nossos dias. Para novas iniciativas e motivações.

E o brasileiro caipira... Continua espalhando-se como fruto de paineira, árvore caduca, difícil de acabar... Um caboclo nos lembrou, um dia, por essa imagem, da vida que levava, como paineira só, sem muita precisão... que vai mostrando aqui e ali, a silhueta rude, espinhosa e áspera, do fruto a casca dura e fendida, para expor a leve paina macia e branca, e a semente escura e resistente. Para sobrevivência. Como a obra daquele que foi, no dizer de Paulo Duarte, “o primeiro dos modernos”.

BIBLIOGRAFIA

- AMARAL, A. *Tradições populares*. Com um estudo de Paulo Duarte. 2ª. ed. São Paulo: Hucitec, 1976.
- _____. *O dialeto caipira. gramática – vocabulário*. Prefácio de Paulo Duarte. São Paulo: Anhembi, 1955.

- AMOROSO LIMA, A. *Introdução à Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro: AGIR, 1964.
- ANDRADE, M. de. *O empalhador de passarinhos*. São Paulo: Martins, 1955.
- _____. *Os filhos da Candinha*. 3ª. ed. São Paulo: Martins, 1976.
- BARBOSA LIMA SOBRINHO, A. J. *A língua portuguesa e a unidade do Brasil*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1977.
- BEAUREPAIRE-ROHAN. *Diccionario de Vocabulos Brasileiros*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1889.
- BUARQUE DE HOLANDA, S. *Raízes do Brasil*. Prefácio de Antônio Cândido. 5ª. ed. revista. Rio de Janeiro: José Olympio, 1968.
- CÂNDIDO, A. *Os parceiros do Rio Bonito*. São Paulo: Duas Cidade, 1975.
- _____. *Literatura e sociedade*. São Paulo: Nacional, 1967.
- CARPEAUX, O. M. *Pequena bibliografia crítica da literatura brasileira*. São Paulo: Edições de Ouro, s.d.
- CHAVES DE MELO, G. *A língua portuguesa do Brasil*. 4ª. ed. Rio de Janeiro: Padrão, 1981.
- CUNHA, A. G. da. *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.
- CUNHA, E. da. *Os Sertões*. São Paulo: Francisco Alves, 1968.
- ELIA, S. *A unidade lingüística do Brasil* (condicionamentos geoeconômicos). Rio de Janeiro: Padrão, 1979.
- FERNANDES, F. "A contribuição folclorística de Amadeu Amaral". *O Estado de São Paulo*. 1/12/48.
- FERREIRA, A. B. de H. *Dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 1975.
- LOBATO, M. *Críticas e outras notas*. São Paulo: Brasiliense, 1965.
- MACEDO SOARES, A. J. de. *Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. Elucidário Etimológico Crítico* (1875-1888). Coligido, Revisto e Completado por seu filho Dr. Julião Rangel de Macedo Soares. Rio de Janeiro: I.N.L., 1954-1955. 2 volumes.
- MACHADO, J. P. *Dicionário etimológico da língua portuguesa*. Lisboa: Confluência, 1967.
- MENESES, R. *Dicionário literário brasileiro*. 2ª. ed. rev. e aum. Prefácio de Antonio Candido. Apresentação da 2ª. edição de José Aderaldo Castelo. Rio de Janeiro – São Paulo: LTC, 1978.
- PIMENTEL PINTO, E. *O Português do Brasil. Textos críticos e teóricos*, 2 – 1920/1945. São Paulo: Edusp, 1981.

____. *A gramatiquinha de Mário de Andrade*. Texto e Contexto. São Paulo: Duas Cidades, 1990.

____. *O Português do Brasil. Textos críticos e teóricos, 1 – 1820/1920*. São Paulo: Edusp, 1978.

RODRIGUEZ, A. N. *O dialeto caipira da região de Piracicaba*. São Paulo: Ática, 1974.

SILVA NETO, S. da *Introdução ao estudo da língua portuguesa no Brasil*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1963.

____. *Língua, cultura e civilização. Estudos de filologia portuguesa*. Rio de Janeiro: Acadêmica, 1960.

____. *Manual de filologia portuguesa; história, problemas e métodos*. Rio de Janeiro: Acadêmica, 1952.

ABSTRACT: *The Caipira dialect and the society from which it came are discussed in this study, which will also comment on the literature of the area, especially Antônio Cândido's "Os parceiros do Rio Bonito", and Amadeu Amaral's "O dialeto caipira".*

Keywords: *literature; popular culture; dialect; dialectology; portuguese of Brazil.*

CONTRASTES E PROPOSTAS

Aurora Fornoni Bernardini*

(Algumas considerações metodológicas sobre
estética e literatura às vésperas do novo milênio)

RESUMO: *Partindo-se do ensaio de Antonio Candido “A literatura e a formação do homem”, republicado pela revista Remate de Males (Número especial de 1999), discutem-se as questões da função, estrutura e dominante da obra literária. Ampliando o discurso para o domínio da Estética, procuram-se elementos de um diálogo possível entre Antonio Candido e Gianni Vattimo.*

Palavras-chave: *Função, estrutura, dominante, Antonio Candido, Gianni Vattimo.*

Na Revista **Ciência e cultura** (v. 24, n. 9, 1972) foi publicada a conferência de Antonio Candido, pronunciada na XXIV Reunião da SBPC (1972) com o título de *A Literatura e A Formação do Homem*¹. Na verdade o texto poderia acolher perfeitamente o subtítulo de *Estrutura e Função* e ser analisado hoje como uma das argumentações possíveis que confluem no caudal de respostas que a Estética do fim do milênio está tentando dar às eternas tentativas maniqueístas do *aut aut*

(*) Professora de pós-graduação de Russo, Teoria Literária e Literatura Comparada da USP.

(¹) Recentemente republicada na revista *Remate de Males* - número especial dedicado a Antonio Candido - Ed. Unicamp, 1999.

(*estrutura ou função, objetivo ou subjetivo, arbitrário ou motivado, Platão ou Aristóteles etc.*). Mas vejamos o que diz o ensaio.

Que incompatibilidade metodológica existiria – começa perguntando Antonio Candido – entre o estudo da estrutura e o da função? Função implica, logo, noções como atuação (função do autor e/ou da obra e/ou da literatura, em geral, no que diz respeito ao receptor), processo, sucessão, adequação a uma finalidade, aferição da validade/valor. Já o estudo estrutural – segundo Antonio Candido – não só prevê o ato de concentrar-se na obra tomada em si mesma, mas também o de “relacioná-la a um modelo virtual abstrato, que seria a última instância heurística”, que a ela se subordina e que – portanto – a explica, chegando com isso a um conhecimento de tipo científico, uma vez que esses modelos (escapando à história por serem modelos, mas integrando-se nela quando vistos em suas manifestações particulares) possuem generalidade e permanência maiores do que as obras, servindo-lhes de modelos de organização. No estudo estrutural, os elementos que indicam a gênese e a função (o mergulho na história) da obra ficariam como que provisória e metodicamente colocados entre parênteses. O que ocorre, repara Antonio Candido, é que quando o estudo da estrutura está em alta, a noção de função passa por uma certa crise (e vice-versa, acrescentaríamos nós agora, recém-egressos do fundo da fase de baixa pós-estruturalista), e acrescenta: “uma visão íntegra da literatura chegará a conciliar num todo explicativo coerente a noção de estrutura e a de função, que aliás andaram curiosamente misturadas e mesmo semanticamente confundidas em certos momentos da Antropologia inglesa dos anos 1930 e 1940.”

Na medida em que a literatura, – sintetiza, assim, Antonio Candido a demarcação dos campos - além de representar a transformação de modelos profundos, nos diz respeito também como experiência humana; ela desperta nosso interesse pelos elementos contextuais: somos levados a eles pela pre-

ocupação com nossa identidade, nosso destino. A compreensão da estrutura, aliás, depende em grande parte de saber como o texto *se forma* a partir do contexto. Questões individuais e sociais amarram as obras ao mundo em que vivemos. Há um momento analítico no estudo da obra “que precisa deixar em suspenso problemas relativos ao autor, ao valor, à atuação psíquica e social, a fim de reforçar uma concentração necessária na obra como objeto de conhecimento; e há um momento crítico, que indaga sobre a validade da obra e sua função como síntese e projeção da experiência humana.”

Embora o discurso de Antonio Candido continue, de modo cativante, abordando a literatura como força humanizadora que exprime o homem, articulando e sistematizando a fantasia e, em seguida, exemplificando como ela atua na própria formação do homem, operando seja subconscientemente nas camadas profundas de nossa personalidade, seja agindo para formá-la, em toda sua gama, com o impacto indiscriminado da própria vida, e termine sua exposição mostrando a função que a literatura tem, no caso do regionalismo brasileiro, de facultar uma maior inteligibilidade com relação a esta realidade, nós focalizaremos aqui uma pergunta que ele coloca na III parte de sua apresentação, no ponto que ele mesmo qualifica de “o mais complicado”. Aqui esta ela:

“Além das funções mencionadas (satisfazer à necessidade universal da fantasia e contribuir para a formação da personalidade) teria a literatura uma função do conhecimento do mundo e do ser?” Ou, em outras palavras, “O fato de consistir na construção de obras autônomas, com estrutura específica e filiação a modelos duráveis, lhe dá um significado também específico, que se esgota em si mesmo, ou lhe permite representar de maneira cognitiva, ou sugestiva, a realidade do espírito, da sociedade, da natureza?”

Sabemos que as três coisas são verdadeiras, mas o problema – conclui Antonio Candido com a sabedoria que lhe é peculiar – é determinar “qual é o aspecto dominante e mais característico da produção literária”.

Vale a pena agora, mais de vinte anos depois da apresentação dessa conferência, passada a hegemonia do estruturalismo, passado até mesmo o pós-estruturalismo e mergulhados que estamos nessa época de revisão de valores e de afunilamento de conceitos, tentar descobrir quais poderiam ser as respostas, (ou quem sabe a resposta) que a pós-modernidade daria à pergunta do mestre.

Vamos valer-nos, para tanto, particularmente das obras de Gianni Vattimo² *Poesia e Ontologia*, (doravante P.O.), na sua segunda edição aumentada de 1985 (Ed. Mursia: Milão), bem como de sua Introdução (I.) à obra *Verdade e Método (1960)*³ de Hans Georg Gadamer (Trad. Italiana de Gianni Vattimo. Bompiani: 1997). Das obras de Vattimo, inclusive de sua recente *Crer que se crê*, existe tradução em Portugal.

Admitindo-se a noção de verdade como sendo o acontecimento histórico ou o *evento ontológico* (I.:XII) que tem sua sede em certos “fatos privilegiados” (*epocais*), cujo modelo é a obra de arte, podem-se elencar as seguintes considerações:

- a) A obra de arte não representa a essência da coisa enquanto dada independente dela, mas sim um *incremento de ser* para a coisa representada;
- b) Para a obra de arte ser verdadeira não significa que ela corresponda à coisa tal como ela é, mas que, encontrando a obra de arte, o fruidor encontra um mundo real que é verdadeiro, inclusive no sentido que este mundo se lhe impõe como algo que não depende dele.

(I.: XIV) O fato de a experiência estética modificar quem a faz implica *a mediação* entre a obra e o fruidor. A obra,

⁽²⁾ Gianni Vattimo (1936) é professor de Filosofia e Estética da Universidade de Turim. É bastante conhecido na Itália e no exterior. Seu livro mais famoso *O fim da modernidade* (1945) foi publicado em português pela Ed. Martins Fontes: São Paulo, 1994.

⁽³⁾ Cf. tradução brasileira da Ed. Record: Rio de Janeiro, 1994.

sendo verdadeira, carrega consigo para o mundo do fruidor sua realidade transmutada em forma. A fruição torna-se problema da mediação entre dois mundos: o mundo da obra e o mundo do fruidor; torna-se um problema **hermenêutico**, ou seja de, **i n t e g r a ç ã o**.

É evidente que esta noção contrasta com toda a série de concepções que colocaram a Arte *ao lado* do domínio do real, enquanto mundo da *aparência*, desprovido de princípios ontológicos, onde o objeto ficava desligado de nexos com a realidade.

Para uma relação senão exaustiva, com certeza exemplificativa, dessas concepções contrastantes, que vão do século V a.C. ao fim do século passado, vale a pena a leitura do livro *O que é a arte?*⁴ de Leon Tolstói. Obviamente, a própria estética de Tolstói, embora propondo uma forte ligação da obra de arte (de características, preferencialmente, arquetípicas) com o “outro” (artista e fruidor), pelo papel preponderante exercido pela emoção não se encaixaria na estética proposta por Vattimo.

No que concerne aos princípios ontológicos, Vattimo assim os caracteriza sucintamente: (O.P., p.23):

Enquanto para a filosofia clássica, antiga e medieval, perguntar a essência significa perguntar a estrutura universal e necessária do ente, ou também a causa suprema à qual tal estrutura está ligada, para a filosofia moderna essa pergunta significa perguntar o fundamento, a condição de possibilidade, a justificativa crítica do ente”.

Já para a perspectiva proposta por Vattimo, tratar-se-ia de perguntar: *Qual a relação do ente com o ser?, sabendo-se que a arte é um evento e um caminho de abordagem do ser.*

⁽⁴⁾ Existe tradução reduzida desta obra de Tolstói publicada pela Ed. Experimento: São Paulo, 1994.

No que concerne ao nexos com a realidade, o discurso realizado por Vattimo é um pouco mais extenso, podendo ser resumido nos seguintes termos:

Aristóteles, retomando os filósofos precedentes e enrijecendo o conceito do “saber como fundação” (O.P. p.12-13) (“saber significa conhecer as causas”) entrou em polêmica com Platão quanto ao modo de conceber esta fundação e perguntou-se: “Por que admitir que o ser autêntico se encontre em outros entes (as idéias, por exemplo,) antes do que no ente sensível como tal?” Esta contestação marcou o início dos vários percursos da Filosofia Ocidental e conseqüentemente da Estética contemporânea, na qual Vattimo focaliza três tendências principais:

a) Hegel e os marxistas. Para eles, a racionalidade consiste na compreensão de cada aspecto particular da realidade, referindo-o à totalidade (para Hegel, por exemplo, esta totalidade é o espírito absoluto, ao qual tendem arte, religião e filosofia⁵. Lukács, esforça-se em sua Estética para articular uma compreensão do fenômeno da arte em seus diversos aspectos e determinações em relação à totalidade do processo histórico). Nessa tendência de relacionamento particular/ fundo (que leva a descobrir o significado do primeiro graças ao nexos dele com o segundo) entra também a psicanálise. Por esta perspectiva, a estética apresenta-se sempre como uma dialetização da arte, isto é, propõe-se explicá-la e compreendê-la pondo-a em relação com a estrutura geral do espírito, a história, a sociedade etc.

b) O Neokantismo, (ou Neokantianismo), principalmente na Alemanha e nos EUA, com Cassirer e seus discípulos. Vattimo dá aqui ao termo a seguinte aceção (O.P. p. 16-17): “É neokantismo qualquer atitude filosófica que conceba a filosofia antes de tudo como filosofia da cultura, ou seja, a siste-

⁽⁵⁾ Cf. HEGEL. *L'Idée du beau*. Aubier-Montaigne: Paris, 1964. p.16-7.

matização das diferentes atividades humanas, cada uma delas reconduzida a seu a priori, ou seja, às direções da consciência. A estética passaria a ser, nesse caso, a “possibilitação” da experiência da arte enquanto individuação da dimensão da consciência que nela se realiza.

c) A própria fenomenologia de Husserl (e, modernamente, de Mikel Dufrenne, (*Fenomenologia da experiência estética*, 1953) estaria dentro dessa “mentalidade fundativa e portanto metafísica”, pois mantém-se fiel a um programa de tipo kantiano e, na medida em que se abre a desenvolvimentos metafísicos, “manifesta a vocação a considerar a fundação como uma recolocação da atividade racional do homem no seio de uma ‘natureza’ tornada sinônimo do ser”. A experiência da arte seria aqui vista como uma espécie de espelhamento da “vida”.

A proposta de Vattimo, via Gadamer, via Heidegger, sugere que os traços característicos de uma estética contemporânea, a qual poderia ser chamada *Fenomenologia hermenêutica*, evidenciem, no centro de sua consideração, a importância e a “seriedade” da arte. A arte já não mais como meio de aceder à realidade, mas de fundá-la.

A hermenêutica proposta contrasta, em particular, com a atitude do tradicionalmente denominado *método científico*, que foi negando, durante séculos, qualquer possibilidade de conhecimento fora de seu âmbito metodológico, e implicando, com isso, uma restrição da noção verdade e uma incompreensão da experiência da verdade que ocorre no plano extra-científico.

A experiência estética pretende ser justamente isso: o encontro com uma realidade extra-metódica que pede para ser mediada com a realidade do fruidor. Uma vez que (I.XV) obra e interpretação são eventos (mundos) e a integração desses mundos é dada, ao mesmo tempo, por sua relação com o passado (a história dos significados que a obra assumiu ao longo dos tempos, que nos chega como uma mensagem numa

linguagem comum ao texto e ao intérprete) e por sua abertura para o futuro (a fusão de horizontes entre o texto e o intérprete implica uma certa familiaridade entre ambos, guardada, porém, a alteridade e a ausência de pré-modelos. Esta espécie de pertencimento recíproco texto-intérprete não permite objetivar plenamente a obra, que fica aberta a posteriores desenvolvimentos)

Representando esta integração, a hermenêutica reivindica a universalidade que o cientificismo moderno atribui ao método científico: é verdade que a ciência lida com dados de fatos, mas a quais perguntas esses dados de fatos oferecem uma resposta? A resposta a essas perguntas é uma problemática de integração, logo é uma problemática hermenêutica. A ciência depende dela para a sua própria formação.

Voltando agora, para finalizar, à questão da dominante (o aspecto mais característico) da obra literária de que falava Antonio Candido, focalizemos este trecho de Vattimo (I. XXIII):

“O texto é um ato histórico que responde a uma situação precisa e é, ao mesmo tempo, a resposta a uma pergunta mais radical que só pode ser reconstruída a partir dele mesmo e que deve ser reconstruída para que haja uma verdadeira compreensão”. Até aqui, o acordo entre Vattimo e Antonio Candido parece pleno: a análise do texto implicará o estudo de sua situação e funções conexas e o estudo iminente dele mesmo, com os procedimentos da poética com que foi construído e a descoberta de sua estrutura e da lei que comanda a sua estrutura, e que é instituída pelo próprio texto. Antonio Candido falou aqui em modelo ao qual remeteria à estrutura, e Vattimo, para explicar as características deste modelo, recorre à teoria da formatividade de Luigi Pareyson⁶.

⁶ Cf. Luigi Pareyson *Estetica. Teoria della formatività*. 2. Ed. Bolonha: 1960. (Há algumas obras do autor publicadas pela Editora Vozes).

O aspecto mais característico do texto, porém, enquanto obra de arte, segundo Vattimo, não é uma dominante, mas um conjunto de condições que satisfaçam e, ao mesmo tempo, expliquem as duas premissas colocadas por ele como fundamentais: que a obra funde um mundo novo e tenha alcance ontológico.

Construir um mundo novo, uma nova realidade, uma nova cosmicidade é *revolucionário*, na medida em que coloca em crise o mundo velho e tende a provocar uma renovação de costumes e uma fruição não mais contemplativa, mas *dialógica*. Construir um mundo novo o qual cria seus próprios meios de expressão e tentar habitar nele significa encontrar no hoje o amanhã (*caráter profético*). Projetar obras como mundos é fundar o ambiente no qual vai viver o homem. O mundo da experiência humana é um empenho orientado para o futuro. A *novidade* e a *originariedade* são as bases para a fundação ontológica da arte.

O que vem a ser essa fundação, mais precisamente?

Saber reconhecê-la, diz Vattimo, é saber reconhecer na arte não apenas a consciência, mas aquilo que transcende a consciência; é ter dado o passo para acompanhar, na arte, os caminhos de acesso ao *ser* que se esconde nas discontinuidades da experiência (O.P., p. 28): brechas que deixam entrever algo que não é o ente, mas que o torna possível. A obra de arte é abertura ao mundo, é forma, não por fechar a coisa dentro de sua perfeição estrutural ou por estabelecer uma dialética com o conteúdo, mas, (e agora as palavras são de Hegger, no ensaio sobre a origem da obra de arte⁷ ao qual Vattimo reiteradamente se refere), enquanto é colocada (*gestellt*) na fissura que separa *Welt (mundo)* e *Erde (terra)*, onde (O.P., p. 124) mundo é o sistema que os entes constituem dentro de um determinado horizonte, ou uma abertura do

⁽⁷⁾ *Der Ursprung des Kunstwerkes*, Stuttgart, 1960 p. 51-79.

ser; e a terra, que não se identifica com a natureza, representa na obra a reserva permanente de significados (o ser na sua força originante), a não se deixa exaurir por nenhuma interpretação.

ABSTRACT: *Discussing Antonio Candido's essay "Literature and the Formation of Man" and Gianni Vattimo's book Poetry and Ontology, we try to reach a kind of methodological agreement.*

Keywords: *Function, structure, dominant, Antonio Candido, Gianni Vattimo.*

ANOTAÇÕES NUMA CABANA DE NOVE METROS QUADRADOS

Luiza Nana Yoshida*

RESUMO: *A obra Hôjôki de Kamo no Chômei tem por tema principal a concepção budista da transitoriedade, mujô, tratada no plano do homem e da sua moradia. A auto-reflexão, que coincide com o final da obra e a proximidade do fim da vida, resulta numa súbita e incisiva constatação da total nulidade das realizações humanas, perante o princípio da transitoriedade.*

Palavras-chave: *Chômei; Hôjôki; Literatura Japonesa e Budismo; transitoriedade.*

Às vésperas do segundo milênio, ninguém foi capaz ainda de responder à pergunta que vem sendo feita há séculos: “De onde vem e para onde vai o homem?” A mesma indagação também é feita por Kamo no Chômei (1155-1216), na sua obra *Hôjôki* (“Anotações numa cabana de nove metros quadrados”), datada de 1212.

Costuma-se dizer que a única verdade irrefutável é a de que “o homem nasce e morre”. Dita dessa forma, soa como se tudo tivesse um princípio e um fim, resultando num processo que não prevê continuidade. A Antigüidade Japonesa, sob forte influência do Budismo, possuía arraigada a concepção budista da transitoriedade (*mujô*) de todas as coisas. A reencar-

(*) Professora de Literatura Japonesa do Departamento de Letras Orientais da FFLCH/USP.

nação retoma a mesma idéia, na medida em que a morte não é vista como o fim da vida, mas como a passagem para uma outra. Dessa forma, pode-se dizer que, na cultura japonesa, o fim não significa o término de um processo, mas o início de um outro. Possui um “caráter cíclico”, conforme concepção de Mircea Eliade.

Chômei nasceu no início da Idade Média Japonesa (séculos XII a XVI), marcado por grandes transformações políticas, sociais e culturais. A nobreza (*kizoku*), até então detentora do poder, vai sofrendo as conseqüências negativas da monopolização política, praticada pelo clã Fujiwara e da negligência administrativa com relação às suas propriedades, de onde provinha todo o sustento que lhes permitia usufruir um estilo de vida bastante luxuoso e requintado.

Por outro lado, os homens, inicialmente recrutados para defender essas propriedades, começam a organizar-se em grupos de milícias, cada vez mais independentes e poderosos, dando origem à classe guerreira (*buke*), que consegue alcançar o poder e administrar o destino do país, através de seus governos militares (*bakufu*).

Kamo no Chômei nasceu nesse momento histórico e vivenciou, como ninguém, essa época de transição, quando a classe da nobreza dava mostras da sua fragilidade, e a classe guerreira afirmava-se no poder. Chômei, em outras palavras, viu e sentiu de fato a transitoriedade de todas as coisas, que se mostrou muito mais contundente, devido à uma série de coincidências - históricas, sociais, naturais ou pessoais - que não deixavam qualquer dúvida, quanto ao inevitável processo de contínua mudança.

SOCIEDADE ARISTOCRÁTICA PARA A SOCIEDADE GUERREIRA

Pode-se dizer que as primeiras ocorrências, envolvendo grupos *bushi* (guerreiro), que ainda não se encontravam organizados como uma classe social, aconteceram na primeira metade do século X, quando duas rebeliões isoladas, uma

liderada por Taira no Masakado (?-940), que chegou a autoneamar-se “novo soberano”, na região leste, e a outra, liderada por Minamoto no Sumitomo (?-941), na região do Mar Interior Seto, a sudoeste do Japão, colocaram a Corte Imperial em alvoroço. Embora controladas por forças enviadas pela Corte, o surgimento de grupos liderados pelos clãs mais poderosos não pôde ser contido, no decorrer dos séculos que se seguiram.

No século XII, ocorreram duas revoltas, na Capital Heian-kyô (atual Quioto), que põem em evidência o papel fundamental exercido por esses grupos de milícia. A Revolta de Hôgen, em 1156, colocou em confronto facções inimigas da Corte que buscaram, cada qual, o auxílio das forças desses grupos. A Revolta de Hôgen é o reflexo da própria instabilidade vivida pela Corte Imperial e pela classe da nobreza, assim como o prenúncio de épocas conturbadas que assolariam o país, em breve. A disputa pelo poder colocava em confronto membros de uma mesma família: irmão contra irmão, pai contra filho.

A facção vitoriosa era formada pelo imperador Goshirakawa e o filho mais velho do clã Fujiwara, Tadamichi, auxiliados pelos grupos *bushi* liderados por Minamoto no Yoshitomo e Taira no Kiyomori. A facção perdedora era composta pelo ex-imperador Sutoku, irmão de Goshirakawa e Fujiwara no Yorinaga, irmão de Tadamichi, que buscaram aliança com grupos *bushi* liderados por Minamoto no Tameyoshi, pai de Yoshitomo e Taira no Tadamasa, tio de Kiyomori.

A Revolta de Hôgen que se configurou aparentemente como uma disputa política da nobreza, como resultado deixou nítida também a sua fragilidade, impulsionando o avanço dos grupos *bushi*, ao mundo político japonês. Alguns historiadores chegam a ver a referida revolta como o marco da passagem do Japão Antigo para o Japão Medieval.

A Revolta de Heiji, ocorrida em 1159, representa a medida de forças entre os dois grupos *bushi* que saíram vitoriosos na Revolta de Hôgen. Minamoto no Yoshitomo, sentindo-se

injustiçado e insatisfeito com os privilégios concedidos a Taira no Kiyomori, arregimenta seus homens e consegue confinar o então ex-imperador Goshirakawa, mas acaba sendo batido pelas forças de Kiyomori. Yoshitomo é morto e seus filhos menores confinados em templos ou desterrados para locais distantes, o que obriga o clã Minamoto a manter-se completamente inativo, durante vários anos.

O clã Taira, por sua vez, sob as graças do ex-imperador Goshirakawa, vive seu momento de glória e de poder, monopolizando os mais altos postos políticos, usufruindo de todos os privilégios possíveis, e adotando o estilo faustoso da nobreza, o que acaba por provocar um descontentamento geral, por parte de outros clãs guerreiros, guiados originalmente por um princípio ético contrário à da nobreza. A ascensão dos Taira ocorreu, tão rápida quanto intensamente, de modo que, na sua época áurea, parecia impossível que, um dia, isso tivesse um fim. Em 1192, no entanto, os últimos membros do clã, acuados no Mar do Japão, atiram-se ao mar, encerrando o período de domínio dos Taira. O “caráter cíclico” se confirma, com a volta de Minamoto no Yoritomo, que, após a morte de seu pai pelos Taira, havia sido desterrado, por ordem de Kiyomori, para a Península de Izu, a leste do Japão. Liderando as tropas aliadas, que haviam sido arrigementadas por todo o país, Yoritomo afirma-se como *shōgun*, o chefe do *bakufu* (governo militar), um sistema de governo que vai perdurar, no Japão, até a Restauração Meiji, em 1868.

A obra *Heike Monogatari* (Narrativas do clã Taira), do século XIII, cuja autoria é atribuída a Shinano no Zenji Yukinaga, é baseada na ascensão e derrocada dos Taira e abre-se da seguinte maneira:

O som do sino de Jetavana ecoa, anunciando a transitoriedade de todas as coisas. A flor da teca que dizem ter se tornada branca, quando da morte de Buda, expressa a lógica da inevitável decadência dos que ascendem.

A forma original de *Heike Monogatari* foi escrita para ser efetivamente narrada em viva voz, o que era feita por monges cegos, conhecidos como *biwa hōshi*. Estes relatavam os comoventes ou bravos episódios, particularmente numerosos nas narrativas de guerra, com o acompanhamento do *biwa*, um instrumento semelhante ao alaúde. A concepção da transitoriedade, evocada na introdução, estende-se por toda a obra que se fecha também com o soar do sino de Jakkōin, o templo onde se retirara Kenrei Mon'in, a filha de Kiyomori, que se atirara ao mar, com o imperador infante Antoku, seu filho, na batalha final de Dannoura, mas acabara sendo salva pelos homens do clã Minamoto. O sino de Jakkōin soa como a reverberação do sino de Jetavana, na medida em que prenuncia a morte de Kenrei Mon'in, fechando, desse modo um ciclo, a dos Taira, e dando início a um outro, a dos Minamoto.

Os Taira representam o primeiro clã guerreiro a alcançar o posto máximo concedido a um mortal, visto que o de imperador era considerado sagrado, e foram também os últimos a adotarem (ou a copiarem) o estilo de vida da nobreza de Heian, que, posteriormente, vai sucumbindo à mercê dos novos tempos. Yoritomo, ao assumir o posto de *shōgun*, afasta-se estrategicamente de Heiankyō, e instala seu quartel-general, em Kamakura, originariamente domínio dos Minamoto. A topografia de Kamakura, mar de um lado e montanha do outro, dificultava eventuais ataques de surpresa, e a distância com a Capital, evitava interferências mais diretas por parte da Corte, bem como afastava o perigo de serem influenciados pelo estilo de vida da nobreza, tal qual ocorrera com os Taira. A nova "Capital", Kamakura, em nada lembra Heiankyō, que, construída, em 794, sob os moldes da Capital chinesa, Chang'an, transformou-se no próprio retrato da nobreza de Heian. Heiankyō, apresentava uma topografia plana e estava localizada num vale, longe do mar, e suas ruas e avenidas formavam traçados simétricos, no sentido norte-sul e leste-oeste. Uma topografia adequada para uma sociedade, que

nunca conheceu a ameaça de uma invasão, não tinha nenhuma necessidade de se deslocar de Heiankyô, que era um centro consumidor por excelência (embora fosse o centro produtor da cultura), e passou praticamente toda a existência, encerrada no interior do palácio imperial ou nos limites da Capital.

A sociedade guerreira, por sua vez, originária das províncias, dedicava-se essencialmente às atividades externas, e suas propriedades precisavam ser protegidas e defendidas. Para tanto, uma topografia acidentada tornava-se mais conveniente. Diferentemente da nobreza, para quem a propriedade nada mais era do que o provedor do seu sustento, para os *bushi* a propriedade representava o seu poder e, para defende-la, não se importavam em fazer uso da força. Não foi sem razão, que Yoritomo enviou seus homens de confiança para todas as províncias, nomeando-os administradores provinciais, e manteve uma relação de obrigação e lealdade mútua com seus homens, a fim de exercer um controle centralizado e consolidar uma unidade organizacional interna.

Dessa forma, a partir do estabelecimento do governo militar, o processo de ascensão da classe guerreira em detrimento da nobreza, decorre de forma natural e gradual. A nobreza de Heian, que manteve, por séculos, um cotidiano de formalidades e requintes – voltado para as cerimônias da Corte, os ritos religiosos, a composição de poemas, a execução de instrumentos musicais, a apreciação da natureza – e a esplêndida Capital Heiankyô pareciam ser eternas. Heiankyô, no entanto, embora continuasse sendo a Capital, perde o seu brilho, e a nobreza cede a hegemonia para os guerreiros. Cumpre-se a lei da transitoriedade: nada é eterno, tudo se transforma.

KAMO NO CHÔMEI E O MANIFESTO DA TRANSITORIEDADE

Kamo no Chômei nasce, portanto, em plena época de luta entre os Taira e os Minamoto, passa a infância e parte da fase adulta, durante a dominação Taira, envelhece e morre, durante o governo militar de Kamakura. Chômei descende de um clã da baixa nobreza, tradicionalmente ligada ao santuário xintoísta Kamo, em Quioto. Seu pai foi sacerdote chefe do santuário Tadasuno Yashiro, agregado ao referido santuário. Chômei recebeu uma educação aprimorada, dedicando-se à composição de poema clássico japonês (*waka*) e chinês (*kanshi*), tendo sido também exímio tocador de *koto* (instrumento de corda, originário da China) e de *biwa* (semelhante ao alaúde). A sua formação, portanto, em nada se identificava com as ocorrências violentas do mundo dos *bushi*, onde os confrontos corpo a corpo, fazia parte do cotidiano. Este fato deve ter pesado bastante, quando da sua decisão de realizar o retiro voluntário (*shukke*), engrossando o grupo dos chamados *inja* (retirados), homens que tomavam hábitos de monge (sem passarem, porém, por qualquer instância oficial), afastavam-se da sociedade e da família, isolavam-se em humildes cabanas, construídas nos arredores da Capital ou nas montanhas, e dedicavam-se à prática dos ensinamentos budistas e ao cultivo das artes, principalmente da literatura.

Hôjôki, quanto ao seu conteúdo, pode ser estruturado em sete partes, a saber:

- 1- Introdução – Manifesto da transitoriedade
- 2- As cinco catástrofes
- 3- Mundo penoso
- 4- O retiro em Ohara
- 5- A cabana do monte Hino
- 6- A tranqüilidade do retiro
- 7- Epílogo

Assim como em *Heike Monogatari*, Chômei inicia a sua obra, afirmando a inegável transitoriedade de todas as coisas:

A correnteza do rio que flui não cessa, e ademais não se trata da mesma água. As bolhas d'água que flutuam no remanso, ora se desfazem, ora se formam, não havendo uma que seja duradoura. Os homens e as moradias deste mundo seguem igual curso.¹

A imagem da constante renovação da água, que parece ser sempre a mesma, é utilizada por Chômei para introduzir o tema que irá desenvolver efetivamente: a visão da transitoriedade tratada sob o prisma do homem e da sua moradia.

Como não poderia deixar de ser, Chômei destaca, inicialmente, a Capital Heiankyô, através das suas casas:

No interior da reluzente Capital, as moradias, luxuosas ou humildes, que se erguem lado a lado, e cujos telhados disputam as alturas, parecem perenes, atravessando gerações. Ao verificar, no entanto, a veracidade de tal fato, raras são as casas que lá estão, desde os tempos remotos. Algumas foram destruídas pelo fogo do ano passado e, no presente ano, reconstruídas. Mansões sucumbiram, dando lugar a humildes moradias. O mesmo se verifica com os seus moradores. É o mesmo lugar, muitas são as pessoas. Entre as vinte ou trinta, no entanto, conhecidas apenas uma ou duas. [...] O dono e a sua moradia que estão sempre se transformando, numa eterna disputa, são tal qual o orvalho que se forma na campânula. Ora o orvalho cai, e resta a flor. Pode restar, mas ela murcha ao primeiro raiar do sol. Ora murcha a flor e o orvalho permanece. Mesmo assim, jamais aguardará o entardecer.

⁽¹⁾ A tradução dos excertos de *Hôjôki* foi realizada, tendo como base o original conservado no templo Daifukukôji, e tomado como fonte na obra *Hôjôki*, Tokyo, Sanseidô Shoten, 1977 – revisado e comentado pelo Prof. Sumito Miki.

Sabe-se que, na época em que *Hôjôki* foi escrita, a Capital Heiankyô encontrava-se em ruínas. Ao descrever Heiankyô através da expressão *tamashikino*, literalmente “fornado de tesouros” (reluzente), Chômei busca resgatar a Capital dos áureos tempos, que na realidade não existe mais. Note-se, por sinal, que, nesta primeira parte, Chômei apresenta um quadro em que nada é fixo ou constante, enfatizando, a todo momento, a transitoriedade, através da utilização de metáforas que tradicionalmente a representam: o fluir do rio, a bolha d’ água, o orvalho e a campânula.

Nesta parte introdutória, que se constitui num enfático manifesto sobre a transitoriedade, encontra-se inserido também o questionamento universal sobre a origem e o destino do homem. E no encaço desse questionamento, Chômei dirige a mesma indagação para a questão da moradia:

Ignoro. De onde vem e para onde vai, o homem que nasce e morre? Também ignoro. Para quem construímos a moradia provisória, a custo de tanta preocupação, e por que motivo nos alegamos à sua vista?

AS CINCO CATÁSTROFES

Feito o seu manifesto, Chômei busca fundamentá-lo, relatando, inicialmente, as cinco catástrofes (literalmente “mistérios do mundo”), ocorridas, de fato, em Heiankyô, num curto período de tempo:

- 1- grande incêndio de 1177
- 2- tornado de 1180
- 3- transferência da Capital para Fukuohara, em 1180
- 4- escassez de alimento e epidemia, no período de 1181-1182
- 5- terremoto de 1185

Com exceção da transferência da Capital para Fukuhara, as demais catástrofes foram causadas pela ação da natureza, sendo, portanto, imprevisíveis e inevitáveis. Mesmo o incêndio que pode ter se iniciado por uma falha humana, não alcançaria proporções tão devastadoras – segundo documentos da época, um terço de Heiankyô foi consumida pelo fogo - não fosse a ação do vento.

Foi, penso eu, no terceiro ano da Era Angen, no dia 28 de abril. Numa noite inquietante, de fortes ventos, perto das oito horas, o fogo teve início a sudoeste da Capital, e alcançou a parte noroeste. Acabou atingindo até o Portal Suzaku, o Palácio Daikoku, A Escola Superior dos Nobres, o Ministério dos Assuntos Cíveis que, numa noite, transformaram-se em cinzas.

Dizem que o foco teve origem no beco Higuchitomi, de uma estalagem provisória de dançarinos. À mercê do vento que soprava sem rumo, o fogo alastrou-se em forma de leque, ampliando, cada vez mais, o seu raio de ação. As casas ao longe pareciam soltar fumaça e as que se encontravam próximas ao foco do incêndio, golfavam violentas labaredas em direção ao solo. Sopradas pelo vento, cinzas abriam o céu, e o fogo nelas refletidas tingiam de carmesim os arredores de onde chamas entrecortadas pela força dos ventos pareciam sair voando, espalhando o fogo a uma, duas quadras adiante.

Assim como na descrição do incêndio, acima citada, Chômei demonstra, nos demais casos, a preocupação em fornecer detalhes visuais, cronológicos ou mesmo numéricos, mas isso não faz de *Hôjôki* uma obra meramente descritiva. Seu autor, também um poeta, foi capaz de transformar as catástrofes em cenas que se destacam pela sua beleza plástica.

Dessa forma, nesta segunda parte da obra, Chômei, que se referira à transitoriedade das casas e de seus moradores na parte introdutória, irá adentrar em Heiankyô e, através de exemplos concretos, fundamentar a sua colocação. Note-se

que, dentre os inúmeros danos que as citadas catástrofes podem causar, o autor mostra-se particularmente interessado em destacar o caso das casas e dos seus moradores.

No caso do incêndio, por exemplo, Chômei relata a ação do fogo que, numa única noite, transforma em cinzas, importantes edifícios públicos localizados nos limites do palácio imperial, conforme passagem citada anteriormente, a destruição de terça parte de Heiankyô, além do registro de vítimas, onde se incluem homens, mulheres, cavalos, bois...

A destruição causada pelo tornado, que assolou Heiankyô, em abril de 1180, encontra-se resumida da seguinte maneira:

Enquanto ia varrendo, três, quatro quadras, carregava junto as casas que encontrava pela frente, não restando uma só, seja ela grande ou pequena, que não tivesse sofrido danos.

A escassez de alimento, causada pela irregularidade sazonal e a epidemia daí decorrente transformaram Heiankyô num cemitério a céu aberto, devido ao grande número de mortos – segundo o autor, um monge chamado Ryûgyô contabilizou, em um mês, mais de 42.300 corpos, só na metade leste de Heiankyô. A transitoriedade da casa encontra-se expressa, neste caso, através da destruição praticada pelos próprios donos, assim como pela população faminta, que na esperança de conseguir um punhado de comida, destruíam suas casas e, em casos extremos, profanavam até os templos, para conseguir as madeiras que seriam vendidas como lenha.

No caso do terremoto, descrito como o mais terrível das catástrofes, pela impossibilidade de se buscar um local seguro, a não ser que fosse alado, Chômei enfatiza a sua força destruidora capaz de derrubar e engolir casas, templos ou santuários, em instantes.

A transferência da Capital, para Fukuhara, foi empreendida pelos Taira, embora Chômei não faça qualquer alusão a esse respeito. Entendemos que ele a inclui entre as catás-

trofes, pois na época de Chômei, seria impensável que pudesse haver uma outra Capital que não fosse Heiankyô, fato confirmado, meses depois, quando a comitiva vê-se obrigada a retornar à antiga Capital. Aqui também, Chômei não deixa de reiterar a questão das casas e de seus moradores. A transferência de uma Capital implica o deslocamento não só do soberano, como também de todos os servidores. Se a mudança se realizasse para um local servido por toda a infra-estrutura necessária, com certeza os problemas seriam minimizados. Mas conforme registrado em Hôjôki, a transferência fora realizada às pessoas e sem qualquer planejamento. Chômei descreve a nova Capital, no seguintes termos:

Nessa época, devido a compromissos particulares, estive na nova Capital de Tsu. Observando a sua topografia constatei que o lugar era estreito, insuficiente para comportar os traçados leste-oeste, norte-sul, próprios de uma Capital. O norte era mais elevado, acompanhando as montanhas, o sul ficava próximo ao mar, portanto mais caído. O barulho das ondas soava ruidoso e a brisa do mar soprava especialmente forte.

Além do clima de total espanto e inquietação, diante da rapidez com que se realizara tão grande empreitada, o que se sobressai é o tom de certa nostalgia e contrariedade:

As moradias que disputavam a altura dos seus beirais, deterioravam-se a cada dia. As casas eram desmontadas e flutuavam, em jangadas, no rio Yodo, e os terrenos que as comportavam, iam-se transformando em campos de cultivo. [...] Observando-se os arredores, aqueles que deveriam utilizar-se de carruagens, estavam a cavalo, aqueles que deveriam estar trajados com o vestuário da nobreza, usavam, em sua maioria, trajes próprios dos guerreiros. Os costumes da Capital modificaram-se repentinamente, em nada diferindo daqueles dos guerreiros provincianos.

A referida passagem enfatiza novamente a concepção da transitoriedade, através da imagem da casa fragmentada,

desta feita, para ser reconstruída na nova Capital. O caráter desmontável da casa, retomado mais adiante, por Chômei, quando da descrição da cabana, reflete perfeitamente as características da própria transitoriedade, na medida em que encontra-se prevista a idéia da mudança. É importante salientar que a transferência da Capital não implica somente deslocamento geográfico, mas principalmente mudança de costumes e de valores. Note-se que a constatação dessa mudança, feita por ocasião da visita à nova Capital, leva o autor a lamentar as conseqüências dessa inesperada transferência, bem como a reconhecer também a inevitabilidade do estabelecimento desses novos costumes e valores.

Seja sob a ação do fogo, do vento ou do abalo sísmico, seja uma humilde morada, uma mansão ou até mesmo um palácio ou um templo, o que se destaca nesses episódios é o caráter provisório e transitório dessas construções. Através de um dos elementos primordiais presentes no cotidiano do ser humano, a sua casa, Chômei busca demonstrar a irrefutabilidade do seu manifesto.

MUNDO PENOSO

Constatadas, desse modo, a difícil vivência neste mundo e o caráter provisório do homem e da sua moradia, Chômei volta-se para a questão da intranqüilidade espiritual decorrente das limitações a que está sujeito o homem, enquanto um ser social. O homem humilde não pode externar abertamente seus sentimentos, diante de alguém poderoso, e o homem de poucas posses sente-se humilhado e envergonhado, frente ao abastado vizinho; as aglomerações de casas estão sujeitas ao perigo, em caso de incêndio, mas, isoladas, apresentam a inconveniência da distância e o perigo de assaltos; a fortuna traz preocupações e a miséria gera a inveja; a dependência obriga um indivíduo a sujeitar-se ao outro, a proteção faz brotar a afeição; o cumprimento das regras sociais

limita as ações do homem, não cumpri-las faz dele um alienado.

As mesmas angústias do homem que se vê cerceado por todos os lados já haviam sido registradas por Yoshishige no Yasutane (?-997), na sua obra *Chiteino ki* (Notas em uma cabana à beira do lago), de 982, da qual *Hôjôki* recebe nítida influência. Assim como Yasutane, Chômei busca um abrigo que lhe assegure, mesmo que por instantes, a tranqüilidade espiritual.

O RETIRO EM OHARA

Como sucessor da família de minha avó paterna, ali morei por longo tempo. Posteriormente, os vínculos familiares foram se rompendo, e eu, derrotado pelos insucessos, mesmo ligado àquele casa por inúmeras lembranças, tive que deixá-la, e com pouco mais de trinta anos, por minha conta, formei uma cabana.

Após relatar a condição instável das casas, especialmente as da Capital, que encontram-se constantemente expostas ao perigo e podem desaparecer a qualquer momento, a partir desta passagem, Chômei passa a expor a sua busca pessoal por um abrigo seguro, onde espera alcançar a tranqüilidade espiritual.

A cabana, descrita como bastante precária e com a dimensão bastante reduzida, cerca de um décimo da moradia anterior, mostrava-se frágil frente às intempéries, assim como, localizada próximo ao rio, sujeita à inundação e também à ação dos ladrões. Não se sabe por quanto tempo tenha permanecido nessa cabana, pois Chômei, repassa rapidamente esse período, destacando apenas o fato de que as vicissitudes da vida levaram-no a se conscientizar do seu infortúnio e que, aos cinquenta anos, optara por viver como um monge, afastado da sociedade. No próximo momento, o autor já se volta

para o monte Ohara, onde, permanecendo “por cinco primaveras e outonos”, a sua vida em retiro resulta em nada.

A CABANA DO MONTE HINO

O distanciamento da cabana (em relação à Capital) e a sua dimensão surgem como inversamente proporcionais ao avanço da idade. Quanto mais idoso o morador, a cabana adentra na montanha e o seu tamanho vai se reduzindo: a cabana formada aos trinta anos, ficava perto do rio (referindo-se ao rio Kamo, que corta Heiankyô) e tinha a décima parte da casa de sua avó; aos sessenta anos, retira-se para o interior do monte Hino e passa a viver numa cabana que alcança um centésimo em tamanho, se comparada àquela que ocupou, após deixar a casa da avó. Este processo de isolamento e de redução resulta num estilo de vida que se pauta pela simplicidade e pelo estritamente necessário, visando consolidar (mesmo que por um breve tempo) uma existência tranqüila. A cabana do monte Hino, com aproximadamente três metros de lado e pouco mais de dois metros de altura, é comparada à pousada provisória do viajante ou ao casulo de um velho bicho-da-seda, e refletindo fielmente o estilo de vida adotado, caracteriza-se pela simplicidade da estrutura que permite o seu pronto desmonte e transporte para outras paradas.

Apesar dessa alusão à implacável lei da transitoriedade, o que se evidencia neste trecho da obra é o desaparecimento daquele tom pessimista, que cede a vez para um relato imbuído de prazer e até de certa euforia, reproduzido através de uma loquacidade e de um detalhamento, quando da apresentação da cabana:

Após retirar-me para o interior do monte Hino, a leste, puxei uma cobertura de cerca de um metro, e nesse lugar, faço o fogo com os gravetos. Ao sul, construí um estrado de bambu, e a oeste deste, uma prateleira para as oferendas

budistas. Mais próximo ao norte, separada por uma divisória, repousa a imagem de Amitabha, e pendurada ao seu lado, a imagem de Bodhisativa Fugen, diante das quais foi colocado o Sutra Hokke. No extremo leste, samambaias secas forram o chão, de modo a servir de leito à noite. A sudoeste foi montada uma prateleira suspensa de bambu, para acomodar três cestos pretos. Estes são usados para guardar excertos de obras relativas à poesia waka, à música ou tratados religiosos como Ōjōyōshū. Ao lado, recostados na parede, havia um koto e um biwa. O koto é tipo dobrável e o biwa, desmontável. Assim é a aparência da cabana provisória.

Esta descrição detalhada do interior da cabana, assemelha-se à realização de um inventário, que nos fornece, inclusive, a localização exata dos objetos. Isso não só facilita a visualização do seu interior, como também confirma a existência despojada do seu morador, que busca cercar-se do mínimo necessário.

Ao atentarmos para os objetos e suas disposições, o que imediatamente salta à vista é a nítida divisão da cabana em dois espaços distintos: o espaço secular e o espaço religioso. No espaço secular, fica patente a relação do morador com a poesia e a música; no espaço religioso, a devoção ao Budismo. O que, à primeira vista, parece contraditório – alguém que diz ter abandonado os hábitos seculares, manter um espaço que recompõe o cotidiano de sua vida leiga – justifica-se pelo fato de seu morador ser um *inja*, que adota os preceitos religiosos como um princípio de vida, mas não deixa de prosseguir cultivando os gostos adquiridos durante a sua vivência na sociedade em que nascera. Sabe-se que a poesia e a música estavam sempre presentes no dia-a-dia da nobreza, pautado pelo requinte e pela elegância. Na descrição do espaço externo, igualmente minuciosa, o autor destaca o aspecto dos arredores da cabana:

Com relação ao aspecto do lugar, ao sul possuía um conduto de água. Essa água ficava depositada num reservató-

rio feito de rochas dispostas verticalmente. Sendo próximo à mata, gravetos não faltavam. O nome do lugar era Toyama. Trepadeiras cobriam a trilha. O vale era formado por uma mata fechada, mas a oeste tinha-se uma vista panorâmica. Providencial, portanto, para realizar a mentalização do Paraíso da Terra Pura.

Na primavera, vê-se o mar de glicínias. Sua deslumbrante floração a oeste, assemelha-se a nuvens violáceas. No verão, ouve-se o cuco. Cada vez que o ouço, busco acordar com ele a promessa de que me servirá de guia pelos caminhos desconhecidos do mundo pós-morte. No outono, o canto da cigarra inunda os meus ouvidos. Seu canto soa como um lamento, diante desse efêmero mundo. No inverno, aprecio a neve com desvelo. O seu contínuo processo de acúmulo e de degelo pode ser comparado às más ações que o homem vai acumulando, durante a sua vida, e que são redimidas pela penitência.

Ao descrever o seu cotidiano, o autor destaca o aspecto descompromissado e livre, que lhe permite optar, conforme sua disposição e vontade, pela prática, ou não, dos exercícios religiosos, ou mesmo pelo deleite, tocando peças de grandes mestres, pelo simples prazer de tocar, sem precisar preocupar-se com eventuais ouvintes. Outras vezes, os dias são preenchidos com caminhadas, até o sopé da montanha, onde entretém-se, conversando e passeando com o pequeno filho do guarda-florestal. Passeios para locais mais afastados também fazem parte da sua vida em retiro: templos, localidades históricas ou que fazem parte do universo poético. Esses passeios são aproveitados também para a coleta de produtos oferecidos pela natureza, como os produtos comestíveis ou flores, indicando a perfeita harmonia, integração e admiração pela natureza.

As noites solitárias são preenchidas com as lembranças pessoais ou o deleite de momentos poéticos resgatados através de cenas ou sons que inspiraram antigos poetas: luar da janela, choro dos macacos, pirilampos nos matagais, chuva do amanhecer, bramir do veado. A valorização de detalhes imperceptíveis, senão numa vida solitária de um retiro, como

a companhia de uma fogueira nas vigílias noturnas da velhice, não deixa de fazer transparecer, ao mesmo tempo, uma certa nostalgia.

A TRANQUILIDADE DO RETIRO

A propósito, quando comecei a morar neste lugar, pensei em permanecer pouco tempo, mas cinco anos já se passaram. Mesmo a cabana provisória tornou-se praticamente meu domicílio, com folhas secas acumuladas nos beirais e os alicerces cobertos de musgos. Segundo notícias que eventualmente chegam da Capital, depois que me retirei para esta montanha, houve o falecimento de muitas pessoas importantes. Impossível saber, então, a quantidade de mortos entre as pessoas de menor importância. Quantas moradias não teriam sido consumidas pelos numerosos incêndios? Somente a cabana provisória segue tranqüila, isenta do perigo. Restrito o seu espaço, mas possui leito para dormida e lugar para me acomodar, durante o dia.

O momento de tranqüilidade tem como justificativa principal a paz proporcionada pela sua cabana, que, apesar das dimensões limitadas (ou talvez por isso mesmo), oferece o essencial e encontra-se longe dos perigos que assolam as casas da Capital. A existência na cabana é comparada à do paguro que não busca uma concha maior do que o necessário ou com a da águia-pescadora que protege-se do perigo, alojando-se em locais de difícil acesso.

A colocação do autor, segundo a qual as pessoas constroem suas casas, não para si, mas para os outros – a família, os amigos, os dependentes – acaba remetendo ao conceito original da moradia, que o autor busca resgatar, quando da formação da sua cabana, construída por ele e para ele, respeitando as dimensões do estritamente necessário, cumprindo, dessa forma, a sua função primordial.

Na confrontação entre o antes e o agora da própria existência, a cabana, a liberdade e a auto-suficiência conquista-

das na solidão do retiro encontram-se colocadas acima de todos os bens anteriores. A constatação de que os valores são definidos, não pelo valor material, mas pelo estado de espírito do momento, confere à humilde cabana o mesmo valor que teria um palácio ou uma mansão que, por outro lado, podem nada significar, segundo a disposição de seu morador. Assim, a peremptória declaração de amor à sua cabana parece confirmar e assinalar o fim da busca pela tranqüilidade espiritual.

EPÍLOGO

No momento final, no entanto, essa tranqüilidade vê-se substituída por uma auto reflexão que retoma, de uma forma mais contundente e pessoal, o questionamento inicial que, para o leitor, parece ocorrer repentinamente e o surpreende:

Pois bem, minha existência está perto do fim, tal qual a lua que se inclina, aproximando-se da linha da cumeada. Logo mais, partirei em direção aos três caminhos das trevas. Baseado em que, estarei eu a buscar desculpas? O ensinamento da Buda dita o despego de todas as coisas. Esta afeição que sinto pela cabana, bem como o apego à existência tranqüila constituem um obstáculo à obtenção da Salvação. Por que dispender tão precioso tempo, a falar sobre inúteis prazeres?

Numa silenciosa madrugada, pus-me a pensar sobre esta verdade e perguntei-me: se me afastei do mundo e embrenhei-me nas montanhas, foi para purificar a minha alma e buscar o caminho da Verdade. Entretanto, tens aparência de um religioso, e maculado está o teu coração. Pela morada buscas seguir os vestígios de Vimalakirt², mas o que alcançaste sequer compara-se o Cudapanthaka³. Seria isto decorrente da minha desprezível existência anteri-

⁽²⁾ Vimalakirti, discípulo de Buda, conhecido pela cabana que construiu para a sua vida ascética e pelos sermões budistas Yuimagyô.

⁽³⁾ Cudapanthaka, discípulo de Buda que, devido à sua indolência, levou muito tempo para encontrar o seu Caminho.

or, ou ainda, teria eu enlouquecido levado pelos sentimentos impuros? Quando assim me perguntei, o coração nada me respondeu. Valendo-me da língua, limitei-me a evocar o nome da Amithaba por duas ou três vezes.

Datado do ano 2 era Kenryaku⁴, nos últimos dias do terceiro mês, o monge retirado Ren'in escreveu o presente, na cabana de Toyama.

A surpresa decorre, principalmente, da brusca mudança do tom discursivo utilizado pelo autor. Percebe-se que a questão da transitoriedade não é tratada de um modo absoluto, visto que Chômei só consegue abordá-la nas esferas da Capital Heiankyô, como se, para aí, convergissem todas as ações destruidoras. Por vezes, o autor mostra-se incapaz de reconhecer que o quotidiano na sua cabana encontra-se sujeito às mesmas leis da transitoriedade que ele afirma reger todas as transformações ocorridas em Heiankyô. Pode-se dizer que a auto-reflexão resulta na conscientização dessa verdade. Não haveria como não chegar a ela. Com certeza, não se trata da Verdade buscada por Chômei, mas quem sabe seja a única? Tudo muda, tudo se transforma. Lendo *Hôjôki*, nos dias de hoje, percebemos mais nitidamente essa verdade. As casas e seus moradores estão aí, incêndios, tornados e terremotos continuam destruindo e matando, as contendas políticas prosseguem sem trégua, mas não são as mesmas descritas por Chômei. Tudo muda, em proporção, em formato, em intensidade... Somente a dúvida existencial parece imune às transformações:

Ignoro. De onde vem e para onde vai, o homem que nasce e morre?

Às vésperas do segundo milênio, continuamos a fazer a mesma pergunta deixada por Chômei. E o ciclo se fecha, iniciando o próximo.

BIBLIOGRAFIA

- HIROHATA, Y. “*Kamo no Chômeino Sekai*” (“O mundo de Kamo no Chômei”). In: *Chūsei Inja Bungeino Keifu* (Genealogia das artes dos retirados da Idade Média). Tokyo: Ôfūsha, 1978.
- HISAMATSU, Sen’ichi et alii (Orgs.). *Nihon Bungakuno Sōten 3 - Chūseihehen* (Questões da Literatura Japonesa 3 – Idade Média). Tokyo: Meiji Shoin, 1969.
- MIKI, S. *Hōjōki*. Tokyo, Sanseidō Shoten, 1977.
- _____. *Kamo no Chōmei*. Tokyo: Kōdansha, 1995.
- MIZUHARA, H. “*Hōjōki*”. In: *Nihon Bungakuto Bukkyō 4* (Literatura Japonesa e Budismo 4). Tokyo: Iwanami Shoten, p. 77-108, 1994.
- WAKISAKA, G. *Hōjōki – Ensaio de um budista em retiro*. In: *Estudos Japoneses IV*. São Paulo: Centro de Estudos Japoneses da USP, p. 17-37, 1984.
- YASURAOKA, K. *Hōjōki*. Tokyo: Kōdansha, 1980.

ABSTRAT: *Kamo no Chōmei’s Hōjōki has as its main theme the Buddhist concept of transience, mujō, treated from the aspect of “man-and-habitation”. The reflection upon one’s life which coincides with the the epilogue and the proximity of death results in a sudden and acute evidence that human realizations are a total nullity under the principle of transitoriness.*

Keywords: *Chōmei; Hōjōki; Japanese Literature and Buddhism; transitoriness.*

PARA UMA REVISÃO DA SITUAÇÃO LINGÜÍSTICA NO MUNDO ÁRABE: A DIGLOSSIA

Safa A. Abou Chahla Jubran*

RESUMO: *O presente trabalho consiste em trazer à tona a questão de diglossia existente no Mundo Árabe, revisar as teorias mais relevantes a respeito do assunto além de tentar verificar se o termo diglossia é o mais adequado para a situação lingüística encontrada no Mundo Árabe.*

Palavras-chave: *Lingüística; Árabe; Diglossia; Língua.*

Antes de abordar a questão da diglossia na língua árabe, seria necessário fazer referência ao termo tal como concebido e definido por quem o popularizou dentro dos estudos lingüísticos: Charles Ferguson, que foi o primeiro a usá-lo num artigo de 1950, sob o título do mesmo nome, ao se referir à situação lingüística do árabe. Ferguson observou que, nas comunidades onde o fenômeno se manifesta, duas formas lingüísticas coexistem: uma modalidade “elevada”, prestigiada, e outra “baixa”, sem nenhum *status* social; ambas convivem lado a lado, porém em contextos diferentes, ou seja, estão sempre em distribuição complementar. Nesse sentido, *grosso modo*, a versão “elevada” é reservada aos discursos literários, e a “baixa”, às conversações comuns. Ferguson observou, ademais, que as duas formas apresentam grande proximidade, o que faz da diglossia algo diferente do bilingüis-

(*) Professora do Curso de Língua e Literatura Árabe da FFLCH/USP.

mo. O estudioso ressaltou que o próprio falante tem uma concepção muito definida das duas formas; assim, o falante do árabe considera “correta e pura” a forma “elevada”, e corrumpelas todos os dialetos. Ressalve-se, contudo, que o próprio Ferguson, em artigo posterior, revê certas considerações e relativiza algumas posições tomadas anteriormente. Seja como for, é importante frisar que, desde então, muito se escreveu sobre este fenômeno que, em muitos aspectos, é efetivamente controverso.

Contudo, antes de examinar se o termo diglossia ainda é adequado para descrever situação lingüística existente de Mundo Árabe, impõe-se revisitar a própria história dessa língua. É de conhecimento comum que o árabe foi decodificado de forma sistemática apenas no séc. VIII d.C. Desde então, o Alcorão e a poesia pré-islâmica¹ passaram a constituir o modelo ideal da língua escrita. Desde o advento da nova religião, o islamismo, o árabe ocupa entre seus falantes uma posição do mais alto apreço. Note-se, entretanto, que o interesse em decodificar essa língua e seu sistema de escrita foi motivado não só pelo desejo dos conquistadores árabes de ensinar sua língua aos novos adeptos da religião muçulmana, mas também da necessidade de preservar a língua que começara a ser falada em terras estrangeiras e por estrangeiros. Na literatura que trata da história da língua árabe, encontram-se comentários a respeito do “conservadorismo” e imutabilidade dessa língua. Costuma-se dizer que, depois da sistematização, sua morfologia e sintaxe não sofreram quase nenhuma mudança, o que não foi a sorte do léxico, que passou por

⁽¹⁾ É um grupo de poemas (odes) que chegaram até nós do período pré-islâmico conhecidos como *Mu^callaqât* (“as penduradas”), nome esse, a elas conferido, por se tratarem de poemas que participavam de feiras literárias, comuns à época, e as que ganhavam eram escritas sobre panos grandes e esses pendurados nas laterais da *Ka^cba*, um templo onde se guardavam os deuses pagãos de então, e que, posteriormente, se tornou o símbolo máximo do Islamismo. Esses poemas foram o ponto de partida praticamente de qualquer estudo que tente reconstituir a situação lingüística do árabe daquela época e naquela região, como se constatará mais adiante.

muitas transformações. De certa forma, isso é óbvio e compreensível em virtude da grande extensão territorial do Império Muçulmano, que teve e manteve contatos com diversos povos, culturas e línguas. A riqueza e também a transformação do léxico se devem a outro aspecto importante: não se pode esquecer que o árabe foi a língua do discurso científico num momento áureo da história da civilização muçulmana, enquanto a Europa mergulhava em sua Idade Média, dita escura e obscura. Esse momento prodigioso da história conferiu à língua árabe uma aura ímpar, talvez compartilhada, em dois momentos diferentes, por apenas duas outras línguas: o aramaico da época bíblica e o inglês de hoje. Comenta-se, então, que esta língua, desde de sua sistematização até nossos dias, não passou por grandes mudanças morfológicas ou sintáticas, enquanto se assistia a uma franca e ininterrupta evolução das formas dialetais existentes no Mundo Árabe, porém sem nenhuma pretensão de se tornarem formas-padrão, pelo menos até o momento.

Para tentarmos compreender o contexto em que a diglossia se insere, é necessário, mais uma vez, recorrermos ao passado, e tentarmos reconstituir o cenário lingüístico das regiões localizadas fora da Península Arábica no período que antecede a conquista e a conseqüente arabização dessas localidades. A situação lingüística nas regiões do Oriente Médio, sobretudo no Egito, na Mesopotâmia e no Levante, não era menos complexa do que a verificada na Península antes e durante os primeiros anos da islamização.

No Egito, a língua comum era uma variante do copta, que por sua vez era um descendente direto da língua dos faraós. O copta era utilizado como língua litúrgica pela Igreja Cristã Egípcia. A cultura helênica também estava presente no Egito, parte do Império Bizantino desde a conquista da região por Alexandre o Grande, o que significa que o grego não era apenas a língua da administração, mas que existiam também populações no Egito falando o grego na época da islamização.

No Levante, a situação era igualmente complexa: os judeus falavam aramaico, então sua primeira língua, mas lançavam mão do hebraico como língua litúrgica. Algumas comunidades cristãs falavam siríaco – uma variante do aramaico –, que servia para fins religiosos e literários, ao lado de outras variantes do aramaico. O grego permanecia como língua da administração. Nas regiões desérticas onde se localizam os atuais desertos do Sinai, no Egito, e de Neguev, em Israel, além da região do Golan, na Síria, os Ghassânidas falavam o árabe.

Na Mesopotâmia, o pahlawi² era a língua falada e administrativa; o hebraico, língua litúrgica dos judeus; o aramaico, falado por uma fração da população; o siríaco, língua litúrgica dos cristãos; além do próprio árabe – falado pelos árabes que, segundo a história, costumavam se infiltrar pelas divisas de ambos os impérios, o bizantino e persa, a partir da Península Arábica.

Esse pequeno resumo talvez dê uma idéia do caldeirão lingüístico estabelecido na região nos primeiros anos da islamização. Os conquistadores trouxeram sua língua, o árabe, a qual, além de veículo de comunicação, tinha ainda e especialmente um caráter sagrado, por ser a língua na qual o Alcorão foi revelado. Contatos lingüísticos ocorreram, assimilações e adaptações. Simultaneamente ao crescimento do Império Muçulmano, expandiu-se o árabe alcorânico como língua administrativa que se tornaria oficial e padrão: é assim, pelo menos, que os livros registram o momento de islamização das terras conquistadas e de arabização dos povos subjugados. Mas essas informações enciclopédicas não satisfazem, pois se tentarmos, em nossa imaginação, nos afastar um pouco do palácios e do poder administrativo, e descermos aos mercados e campos de batalha, ou seguirmos as rotas comerciais, poderemos conjecturar que a situação lingüística nesses ambientes não era nada padronizada e nem poderia

⁽²⁾ Ancestral do Persa moderno.

ter sido, haja vista a diversidade populacional e conseqüentemente lingüística das pessoas envolvidas nesse ambiente.

Hoje, ninguém nega o fato de existirem duas variantes lingüísticas, uma considerada dialetal, diferente para cada país ou região, e uma padrão, oficial e única a todos os países ou regiões. O que se questiona e discute, ainda hoje, se tal fato caracteriza o árabe posterior à expansão ou se suas raízes estão fincadas num passado mais remoto e anterior ao próprio período de islamização. Caso seja assim, como e quando ocorreram as mudanças? E tais mudanças teriam resultado nos dialetos atuais, ou esses preexistiam ao Islão?

Vários estudiosos tentaram isolar, discriminar e estudar os diversos “substratos”, verificáveis desde os primeiros registros; formularam hipóteses, teorias e conjecturas sobre o período anterior a esses registros, a fim de responder às indagações feitas acima. Por mais controversas que sejam, todas sugerem, com maior ou menor intensidade, que a situação diglótica é um fato anterior à expansão do Império Muçulmano. Dentre as várias teorias e hipóteses postuladas na trajetória de reconstituição histórica da língua árabe, destacamos as de Corriente, de Versteegh, de Zwettler, de Ferguson e de Ziadeh, não sem antes referir os termos que eventualmente possam aparecer nas discussões abaixo. Esses termos devem ser entendidos segundo as seguintes definições:

- a) *Língua Poética* (Coiné I) – língua “escrita” da época do profeta e do período anterior ao Islamismo;
- b) *Árabe Falado Antigo* – termo usado para designar os dialetos das tribos na Península Arábica pré-islâmica;
- c) *Árabe Antigo* – uma mescla do Árabe Poético e Árabe Falado Antigo (a + b);
- d) *Árabe* (*al-‘Arabiyyah*) – língua da poesia, da administração, dos discursos científicos e religiosos do Mundo Muçulmano, que foi se estabelecendo após a expansão;

e) *Árabe Médio Escrito* – o árabe da Idade Média, escrito por não-muçulmanos, apresentando vários “erros” gramaticais relativamente ao padrão da *‘Arabiyyah*;

f) *Árabe Médio Falado* – os dialetos falados durante a Idade Média;

g) *Árabe Novo Falado* – os dialetos da nossa época, utilizados nos discursos espontâneos ou informais;

h) *Árabe Moderno Padrão* – versão mais moderna da *‘Arabiyyah*;

i) *Árabe Novo* – um meio termo entre das duas modalidades anteriores (g e h);

j) *Coiné II* – língua comum de origem desconhecida usada pelos exércitos árabes durante a expansão;

k) *Coiné III* – língua comum do comércio que era usada, durante a época pré-islâmica, nos grandes centros comerciais pelas caravanas mercadoras que atravessavam o deserto. Possivelmente muito influenciado pelo dialeto nabateu, conhecido em Meca.

Isso posto, resumiremos as teorias escolhidas como ponto de partida para a questão da diglossia:

a) Corriente – acredita que havia dois dialetos falados na época pré-islâmica, ambos diferentes da modalidade *poética* (Coiné I), mas que junto com ela constituíam o que ele chama de *Árabe Antigo*. Os dois dialetos falados e a modalidade poética não eram uniformes e, por isso, não podem ser chamados de *Árabe Clássico*, que só foi sistematizado no início da Época Abácida (meados do século VIII)³;

b) Versteegh – acredita que o *Árabe Antigo* e o *Poético* (Coiné I) eram uma coisa só, e que qualquer variação que possa ter existido não seria nada diferente do que ocorre com todas as línguas naturais. Para defender sua tese, utiliza, como

³ Corriente, F. (1976).

evidência, as primeiras gramáticas do árabe, que teriam sido elaboradas com base em ambas as modalidades⁴;

c) Zwettler – para esse estudioso, a Coiné I não passava de uma linguagem ritualizada comparável ao grego de Homero; argumenta com base em algumas de suas características: a preservação das formas arcaicas e o formalismo na construção dos períodos, além da abundante sinonímia, possivelmente proveniente de vários dialetos. Segundo Zwettler, não se pode considerar essa modalidade um estágio de língua único ou um único dialeto⁵;

d) Ferguson – propõe que a diglossia era muito desenvolvida já no tempo da conquista, mas que houve com ela um nivelamento das várias formas e o surgimento de uma nova Coiné II, que teria sido usada pelos exércitos em comunicação inter-tribal ou com não-árabes, e que todos os dialetos contemporâneos que se desenvolveram fora da Península Arábica são descendentes desta Coiné II e não da *al-^carabiyyah* ou da Coiné I. Assim, para Ferguson, todos os dialetos hoje existentes fora da Península Arábica devem ter tido uma única fonte de formação⁶;

e) Ziadeh – acredita na existência de vários dialetos e usa como evidência a multiplicidade de formas de plural para o mesmo singular. O fato, segundo ele, mostra o cruzamento, já desde aquele tempo, que ocorria entre os dialetos pré-islâmicos. Ziadeh chega até mesmo a supor que os poetas costumavam inventar formas ajustáveis a suas rimas e métricas, justificando-se com a alegação de que tais termos pertenciam a este ou àquele dialeto.⁷ Desse ponto de vista, Ziadeh e Zwettler estão de acordo no que diz respeito ao fato de a modalidade poética ter sido uma língua artificial, insistindo

⁽⁴⁾ Versteegh, K. (1984).

⁽⁵⁾ Zwettler, M. (1978).

⁽⁶⁾ Ferguson, Ch. (1959).

⁽⁷⁾ Ziadeh, F. (1986).

em argumentar que o fato de os poemas serem compostos e declamados por meio dessa modalidade não prova que esta era a língua nativa dos poetas.

Há outros estudiosos que aventam a existência de uma Coiné III, consistindo em uma modalidade falada e fortemente influenciada pelo árabe nabateu usado em comunicações inter-tribais, em caravanas comerciais formadas de várias tribos ou em comunicações com não-árabes ou com árabes de fora da Península Arábica. Um dos defensores dessa Coiné é Codora (1970), que postula ter tal modalidade se transformado até em *pidgin*⁸. De qualquer forma, se essa Coiné efetivamente existiu, teria ela exercido um importante papel na formação da Coiné II, de Ferguson.

Seja como for, todas as teorias e hipóteses anteriores que tentam desenhar um panorama da história da língua árabe não exprimem dúvidas sobre a existência de diferentes dialetos árabes antes do Islão; a discordância situa-se no grau dessa diferença e do parentesco com a forma poética. Outro ponto controverso é se os dialetos modernos (Árabe Novo Falado) seriam descendentes diretos daqueles ou não, como acredita a maioria dos pesquisadores ocidentais⁹. Todos partiram de questões decorrentes de outra: a língua que rotulamos como poética era ou não a língua do dia-a-dia? Existia diglossia já antes do Islão, ou apenas variantes da mesma língua? O árabe pós-conquista desenvolveu-se porque as populações conquistadas não conseguiam aprender a língua poética, ou essas populações aprenderam as modalidades faladas pelos exércitos? Os dialetos de hoje são provenientes dos dialetos antigos?

⁽⁸⁾ Língua ou variedade dialetal adotada na comunicação entre indivíduos de línguas e dialetos diferentes.

⁽⁹⁾ Não se mencionou aqui a visão dos gramáticos árabes, os quais, em sua maioria, insistem na idéia que o *Árabe Clássico*, sistematizado no séc. VIII, é uma versão do *Árabe Poético*, que já era de grande difusão, representado pelo dialeto de *Quraych*, tribo da qual descende o profeta e pela qual foi revelado o Alcorão. Consideram também que os dialetos de hoje são descendentes diretos dos dialetos pré-islâmicos.

Encontrar respostas plausíveis para todas essas perguntas não é tarefa fácil, ainda que nosso intuito não ultrapasse a contextualização do problema, e não a elaboração uma discussão profunda e detalhada das teorias e hipóteses. E, embora a maioria das respostas fique no campo da especulação, é possível destacar, a título de ilustração, algumas evidências indiretas para defender um ou outro ponto de vista; talvez tal procedimento possa lançar algumas luzes sobre o tabuleiro de um quebra-cabeças ao qual faltam muitas peças. Um desses exemplos, que vai ao encontro da tese de que todos os dialetos atuais (Árabe Novo Falado) devem ter tido uma mesma fonte (talvez a Coiné II, de Ferguson), é a forma de negação verbal e nominal¹⁰. Em todos os dialetos não-peninsulares, por mais diversos que sejam e por mais separadas que tenham sido suas linhas de evolução, apresentam-se as mesmas formas de negação verbal, que consiste em prefixar a raiz verbal com {*ma-*} e sufixá-la com (-*ch*); assim, a forma ‘não estudou’, por exemplo, seria nesses dialetos ***madarasch***. A negação nominal é feita antecedendo o nome por {*mich*} ou {*much*}; assim, “não é grande” seria *mich/much kabír*.

Se se aceitar esse exemplo como uma evidência de que tais dialetos tiveram a mesma fonte, admitir-se-á a existência de uma Coiné II, que é diferente da *Língua Poética* e também do *Árabe Clássico*, e que deve ter se formado em paralelo a essa coiné em alguma época próxima ao advento do islão. De outro lado, não convence a assertiva de que os dialetos se formaram do *Árabe Antigo*, e que este seria o igual ao *Árabe* do Alcorão, ou que o *Árabe Novo Falado* é descendente direto das variantes pré-islâmicas do *Árabe Antigo*, como propunha Versteegh. Os argumentos usados por Ferguson (1989) parecem mais razoáveis e vão contra essa idéia, como se pôde verificar acima. Um desses argumentos é o *dual*¹¹, que se

⁽¹⁰⁾ Este exemplo é comumente usado por quem defende a fonte única dos dialetos não peninsulares.

⁽¹¹⁾ Categoria de número existente em árabe, além do singular e plural; este último começa de três em diante.

manifesta nos dialetos modernos somente no substantivo. Isso é muito diferente do *Árabe Antigo* e do *Árabe Padrão Moderno*, que aplicam o dual também aos verbos, pronomes e adjetivos, os quais se combinam, por seu turno, em uma categoria diferente do plural. Nos dialetos, o substantivo dual concorda com o plural, isto é, o adjetivo de um substantivo dual tem a forma do plural. Além disso, o *Árabe Antigo* e o *Árabe Moderno Padrão* tratam os substantivos plurais que não dizem respeito ao o homem e suas atividades como feminino singular. Nos dialetos, isso não ocorre, verbos, pronomes, substantivos e adjetivos concordam no plural. Fica difícil aceitar tanta coincidência, qual seja, a de que esse traço em particular tenha-se desenvolvido independentemente em várias localidades ao mesmo tempo; na realidade, isso reforça a hipótese de Ferguson: esses dialetos tiveram uma fonte comum diferente do *Poético*, e não de várias fontes, como propunha Versteegh.

Como quer que seja, não nos parece ser conveniente, nessa sumária descrição das teorias e hipóteses formuladas a respeito da trajetória histórica da língua árabe, optar por uma única teoria, pois elas não devem ser vistas como excludentes. Por exemplo: discordar de um dos aspectos da teoria de Versteegh não exclui a coerência de suas várias de suas hipóteses quanto à pidginação, criouliização¹² e depois a descriouliização gradativa da língua falada: isso combina perfeitamente com a Coiné II de Ferguson.

Há ainda outro tópico importante característico do *Árabe* que merece ser citado: *al-Frâb*¹³. Os pesquisadores apostam que, quando se chegar a um consenso sobre a época e as condições em que esse fenômeno ocorreu, muito poderá ser

⁽¹²⁾ Processo de deformação ou simplificação violenta de uma língua de cultura. Línguas consideradas crioulas, embora possam ter outras bases gramaticais, sempre têm como língua base um substrato comum.

⁽¹³⁾ É o termo árabe para a declinação nominal, que nesta língua marca os casos do nominativo, acusativo e genitivo pela sufixação de *-un*, *-an* e *in*, respectivamente.

esclarecido e luzes serão lançados sobre algumas áreas obscuras nas tentativas de reconstituição das várias fases da língua árabe. Imagina-se que esse tópico, em especial, é de grande relevância, uma vez que se faz presente no *Poético* e no *Árabe* (*al-ʿarabiyyah*), mas não nos dialetos modernos.

Após tantos desvios inevitáveis, voltemos à questão da diglossia, a fim de questionar se de fato esse termo, tal como foi concebido por Ferguson, cabe ou não à situação atual da língua árabe. Pelo exposto acima, tudo indica que vários dialetos ou variantes já existiam na época anterior à sistematização das normas gramaticais, mas não se pode afirmar com certeza que um deles que já ocupasse o posto de língua “elevada” – em outras palavras: não se pode afirmar que existisse uma forma lingüística dominante; nem mesmo o dialeto de *Quraych*, que os livros de filologia árabe colocam como “dialeto-referência” para todas as outras tribos já na época que antecede o surgimento do Islão. A falta de registros escritos esclarecedores impede que se fale, com segurança, em diglossia (ao menos conforme a definição de Ferguson) na época pré-islâmica. Ademais, é improvável que tenha existido esse dialeto “mais elevado”.

Será, porém, que diglossia é termo correto para a situação atual do *Árabe*? Admitindo-se que hoje existe a forma padronizada, ora identificada como categoria “elevada”, e que existem, ao lado dessa forma, os dialetos, ora identificados como categoria “baixa”, o termo diglossia cabe perfeitamente à situação lingüística dos países árabes. Para que uma situação lingüística seja caracterizada como diglótica, é necessário que: (a) exista uma literatura antiga e prestigiada registrada pela variante “elevada” e que haja um cultura que deseje preservá-la como tal; (b) existam contextos diferenciados e bem demarcados pela comunidade para o uso de uma forma ou de outra – o que distingue a diglossia do bilingüismo; (c) a variedade considerada ‘baixa’ seja adquirida primeiro e a ‘elevada’, aprendida posteriormente na escola; (d) haja um in-

vestimento contínuo para a padronização da forma “elevada” por meio de vários procedimentos, tais como: publicar dicionários, gramáticas e textos de todos os tipos utilizando a forma “elevada” e desestimular e não prestigiar publicações na forma “baixa”. São alguns aspectos que caracterizam uma situação de diglossia, e todos eles continuam sendo constatados e operantes nos países árabes. Por isso, o termo parece-nos ainda adequado e cabível, embora se notem certos indícios que podem levar, no futuro, a uma necessidade de revisar o conceito de diglossia. Os estudiosos começam a apontar o surgimento de várias modalidades que estariam se localizando entre a forma “elevada” e a forma “baixa”. Em outras palavras, a situação lingüística, hoje, não consiste mais na existência de duas formas com suas fronteiras claramente definidas, o que leva a crer que já existam muitas modalidades lingüísticas intermediárias e por conseqüência muitas “gramáticas” intermediárias. Destarte, a divisão entre os dois códigos já não se faz tão óbvia, o que torna a situação diglótica, de certo modo, instável ou pelo menos tendente à instabilidade. Isso se deve, entre outros fatores, ao aumento do número dos indivíduos instruídos, da diminuição dos índices de analfabetismo e a difusão dos meios de comunicação. Ressalte-se que, enquanto não se estabeleçam evidências, continuaremos considerando que o termo diglossia caracteriza a situação lingüística encontrada no Mundo Árabe.

BIBLIOGRAFIA

- CADORA, F. “Some Linguistic Concomitants of Contactual Factors of Urbanization”. In: *Anthropological Linguistics*, 1970, 12: 10-19.
- CORRIENTE, F. “From Old Arabic to Classical Arabic the Pre-Islamic Koin: some Notes on the Native Grammarians Sources, Attitudes and Goals”. In: *Journal of Semitic Studies*, 1976, 21: 62-98.
- FERGUSON, Ch. “Gramatical Agreement in Classical Arabic and in Modern Dialects”. In: *Structuralist Studies in Arabic Linguistics*. Organização de Belnap K. e Haeri, N. Netherlands, 1989, p. 81-92.

- _____. "The Arabic Koine". In: *Language*, 1959, 25: 616-30.
- HOURANI, A. *Uma História dos Povos Árabes*. Tradução de Santarrita, M. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- KAYE, A. "Modern Standard Arabic and the Colloquials". In: *Lingua*, 1970, 24: 374-412.
- MOSCATI, S. *et alii. Madkhal ila nahw al-lughát as-sámiyah al-muqáran* (Introdução à Gramática Comparativa das Línguas Semíticas). Tradução de Al-Makhzumi, M *et alii*. Beirute: °Álam al-Kutub, 1993.
- VERSTEEGH, K. *Pidginization and Creolization: the Case of Arabic*. Amsterdam: J.Benjamins, 1984.
- _____. "Modern Approches to the History of Arabic". In: *Progres de la linguistique dans les etats arabes*. Beirute: Dar al-°Ilm al-Islámi, 1987, p. 199-216.
- ZIADEH, F. "Prosody and the Initial Formation of Classical Arabic". Em: *JAOS* 106, 1986, 2: 333-338.
- ZWETTLER, M. "The Classical Arabiyya as the Language of an Oral Poetry". In: *The Oral Tradition of Classical Arabic Poetry: Its Character Implications*, 1978, p. 97-172.

O LIBER MEDICINALIS DE RUFFATO¹

Giorgio Bernardi Perin²

RESUMO: Neste artigo é comentada a tradução italiana do *Liber Medicinalis*, do poeta romano Quintus Serenus Sammonicus, realizada pelo médico e poeta Cesare Ruffato.

Palavras-chave: *literatura latina, Quintus Serenus Sammonicus, Liber Medicinalis, tradução, Cesare Ruffato, poesia italiana.*

Si praegnans artus captivi soricis edit, / dicuntur fetus nigrantia lumina fingi (“Se uma gestante comer patas de rato cativo, / dizem, parirá uma criança de olhos negros”). É dessa forma, com uma mudança fulminante e surpreendente, que termina uma receita (a IV) do *Liber Medicinalis*, de Quintus Serenus Sammonicus, até aquele ponto dedicada às tinturas para cabelos, portanto aos que *quos sancta senectus offendit*, ou seja, aos homens a “quem ofende a venerável senilidade” e, por isso, desejosos de *abscondere canos / et nigrum crinem fuco simulare doloso* (“disfarçar as cãs / e, com truque habilidoso, simular uma cabeleira escura”).

⁽¹⁾ Cesare Ruffato (Org.). *La medicina in Roma antica: il Liber Medicinalis* di Quinto Sereno Sammonico. Torino: Utet, 1996. A tradução do presente artigo é de Mariarosaria Fabris. Agradece-se a colaboração do Prof. Sandro Minisini na versão dos trechos em latim.

⁽²⁾ Professor da Universidade de Pádua (Itália), titular de Literatura Latina.

Dentro de uma linha meramente lógica, não se percebe um nexos imediato entre estes e a gestante: algum filólogo poderia ser levado a pensar numa lacuna; algum outro, a justificar o salto com aquele obséquio acrítico às fontes que frequentemente avilta as páginas dos chamados *artígrafos*³ da latinidade tardia. Mas Quintus Serenus Sammonicus, não importa quem ele era (do ponto de vista histórico, sua cronologia é incerta, assim como sua verdadeira personalidade), não pode ser reduzido a um mero artígrafo. Sem dúvida, ele faz jus à própria condição de poeta – e, enquanto tal, apesar de todos os seus limites, à de poderoso visionário – além daquela de médico. Seu *Liber* é um *salutiferum carmen*, como ele mesmo o define no início, isto é, um “poema salutar” em hexâmetros: escrito, portanto, no mesmo metro de Lucrécio e das *Geórgicas*, os grandes e sagrados modelos da poesia didascálica.

Logo, é como poeta, embora menor, que Serenus ousa aquela mudança; e o nexos deve ser encontrado no afã da busca cosmética, no “truque habilidoso” capaz de desviar a ação da natureza, de adulterar a vida tanto para exorcizar seu oca-so, quanto para condicionar seu advento. Isso implica uma condenação da estupidez e da arrogância humanas, já preanunciada na risível repulsa pela manifestação da velhice e, enfim, confirmada pela figura da gestante supersticiosa; a qual é – ou pode parecer –, a seu modo, uma figura trágica, uma alucinada e alucinante hipóstase de amor materno mal depositado.

Não sei se estou acertando no alvo, mas gosto de pensar que foram exegeses desse tipo que despertaram o interesse de Cesare Ruffato pelo *Liber Medicinalis* (de cuja tradução este artigo oferece alguns excertos). Não é o caso de sublinhar, em Ruffato como em Serenus Sammonicus, a dupla qualidade de médico e de poeta: é uma etiqueta que, ademais, corre o risco

⁽³⁾ No original *artígrafi*, que significa “gramáticos”. Por sugestão do próprio autor, foi mantido o termo *artígrafo(s)* também em português (N. do T.).

de ser equivocada e que – alguém do referente biográfico, que não deixa de ser substancial – pode tornar-se até mesmo arbitrária.

É claro que se pode discorrer sobre o *Liber* de Serenus enquanto texto “científico”, e sobre o trabalho de Ruffato como contribuição concreta à história da cultura e da medicina: ninguém negará o interesse de seu cabedal crítico, desde a instrutiva introdução às esclarecedoras notas de rodapé, para não dizer da providencial divulgação de uma obra até agora inacessível ao grande público na Itália. Mas, é importante ressaltar, muito além do fato técnico-científico e profissional, os modos e as valências do impacto de Ruffato com os versos de Serenus, a atitude do poeta moderno diante de texto que, mesmo deixando transparecer um racional ceticismo de base, não se nega a considerar também receitas e práticas terapêuticas mais pertinentes à religião ou à magia do que à arte médica.

Na Antiguidade, e numa *techne* que repetia suas origens desde Febo/Apolo, eram muito sutis, quando não evanescentes, os limites entre ciência e magia, entre racionalismo e fideísmo. A situação dava ampla margem à credulidade e à fraude: “um conjunto de operadores sedutores e de práticas miraculosas guardadas na mímica do segredo, recheadas de absurdos, ilogicidades e com efeito apotropáico manipulava e intrigava camadas sociais subculturais, envolvendo os saberes, atribuindo-se paradoxalmente quase um tipo de cura mais específico e sagrado das patologias árduas e incuráveis”. É desse modo denso e esplêndido, mesmo impiedoso, que, na introdução, Ruffato descreve a situação, atirando sua acusação: mas, fornecendo, por isso mesmo (quero crer), os motivos profundos do fascínio que ele sentiu e que transmitiu aos leitores de hoje.

De fato, emana, em geral, de muitas prescrições um sentimento de horror que parece nascer da oficina de Medéia, de um sentido visionário e de sentidos alucinados: “Faz bem tomar bílis / de um abutre negro em vinho envelhecido, mas

basta uma colher cheia, ou então sangue de andorinha misturado com pó de incenso, ou aipo fervido ou bÍlis de cordeiro adoçada com mel, ou marroio misturado com mel em igual medida, do qual tomar três colheres de cada vez. É útil adicionar cinzas de andorinha às de fuinha. Além disso, faz bem tomar água de chuva recolhida na cavidade craniana de homem deitado de bruços” (r. LVI, contra a epilepsia). Assim, aos nossos olhos, a medicina não está longe da bruxaria e a prática terapêutica torna-se irmã da feitiçaria.

É bem verdade que, às vezes, Serenus dá uma de lógico e de leigo: *si credere dignum est*, arrisca ele a respeito de um diagnóstico estranho sobre febre intermitente; para, logo em seguida, condenar, com certo desdém, a pretensão de tratar o mal-estar proferindo fórmulas de encantamento (*carmina*): “Além disso, calarei sobre as muitas fórmulas mágicas: de fato, a vã superstição e mães receosas crêem que vários sortilégios possam debelar a febre”. Se é isso que se lê na receita L, no entanto, logo em seguida, a LI, relativa à febre semiterça, prescreve sem sombra de ceticismo um tratamento à base de *abracadabra*; ou então, como alternativa, aconselha o uso de um colar de corais com esmeraldas e uma pérola: “Faz bem ao paciente colocá-las no pescoço para afastar com seu admirável poder a doença letal” .

Contradição benéfica, de todo modo, que só pode ter agradado a Ruffato: penso ainda na receita XLVIII, com o singular e poético tratamento homeopático da febre quartã: “aos [pacientes] receosos [da volta da febre] ministrar o quarto canto da *Iliada* de Homero”; um tratamento particularmente consentâneo com o letradíssimo médico da Antiguidade – que, entre uma prescrição e outra, encontra o modo de citar Ênio, Lucrecio, Horácio, só para lembrar os nomes de maior destaque – e particularmente grata também ao seu excepcional tradutor (Serenus parece estar intuindo isso), o qual, mesmo na respeitosa (generosa) e completa adesão ao texto latino, não hesita em fazer valer os indisfarçáveis lampejos do próprio instinto literário e poético.

Em Ruffato chama a atenção, antes de mais nada, uma sábia e, diria, dolente auto-ironia em relação ao instrumento primeiro do poeta, a Palavra. Na receita LIV, para conciliar o sofrimento dos doentes com o revigoramento do sono, Serenus prescrevia (tradução literal) a queima de “um papel que a escrita ornou com várias palavras”, para em seguida tomar suas cinzas diluídas em água quente. Seria lícito sentir nisso uma espécie de sublimação, uma confiança respeitosa em relação às virtudes até mesmo terapêuticas da página escrita. Pois bem: compare-se e aprecie-se a versão de Ruffato, ou antes, a reinvenção amarga e maravilhosamente niilista, que, sozinha, nos dá a medida do hiato entre os dois textos e os dois autores: “Beber, então, as cinzas / diluídas em água quente de um papel queimado / lavrado com palavras quaisquer”. No entanto, quem quiser, depois disso, restaurar a mente e a confiança, prossiga com o autor de hoje, que voltou em uníssono com o antigo colega⁴:

*Palladiis itidem sucis, quos flore
rosarum*

*condieris, iunges madidum tritumque
papaver:*

*quo lita frons facilem praebebit nocte
quietem.*

*Ungere la fronte com miscela di
liquore*

*di Pallade, profumato con rose,
insieme*

*a papavero stemperato e pestato
e s'otterrà*

un sereno riposo notturno.

De novo, uma sabedoria fora do comum ao brincar com a linguagem da arte médica: não me refiro tanto aos termos técnicos de uma e de outra língua, dos quais o leitor comum é salvo, sem pedantismo, pelas pontuais notas de rodapé do

⁽⁴⁾ “Igualmente, em licor de Palas temperado / com rosas, acrescentar papoula moída e diluída: / ao ungir a testa, propiciará facilmente o repouso noturno” (tradução do texto de Serenus).

“Ungindo a testa com uma mistura de licor / de Palas, perfumado com rosas junto com / papoula diluída e pilada alcançará / um repouso noturno sereno”(tradução do texto de Ruffato).

tradutor. Refiro-me, ao contrário, ao singular efeito de estranhamento provocado pela presença, no texto italiano, de palavras e frases latinas ausentes em Serenus Sammonicus, mas correntes no uso dos médicos modernos. Por exemplo, *l'antrace che porta all'exitus* (o antraz que leva ao fim) traduz a frase *perimit qui corpora, carbo* (“antraz que devasta os corpos”, r. XXXVIII); em italiano, o termo *noxa*⁵ (“dano”) passa a valer tanto para *languore* (“langor”, “debilitação”, “doença”, r. V) quanto para *virus* (“veneno”, r. IX); por sua vez, *languore*, que, na receita XXXVI de Serenus, define a dificuldade de andar, em Ruffato torna-se *laesa functio* (“função lesada”); por fim, várias vezes Ruffato recorre, com certa vaidade, à fórmula *per os* (“via oral”) dos receituários modernos e assim por diante. Ou então, além dos termos técnicos, uma palavra em si adiafórica e meramente referencial na página latina é mantida no texto italiano para transformar-se em surpreendente latinismo: *alia parva novem* (“nove dentes de alho”, r. XVIII) torna-se assim *nove parvi spicchi d'aglio* (“nove pequenos dentes de alho”).

Um efeito análogo é provocado pela versão de um epíteto ornamental, como é *curvus* em relação ao camelo na receita XI, por um termo específico da anatomia: *cammello cifotico* (“camelo cifótico”); ou ainda, a recuperação de um precioso dantismo, *s'indova* (“localiza-se”), que chega a sublimar estilisticamente uma já substancial ampliação do horizonte lingüístico original. Compare-se o já por si marcante hexâmetro da receita XLI – *Aut si corruptus persederit altius umor* (“ou se o humor infectado persistir mais a fundo”) – com a solução de Ruffato: *Se la deviata costellazione umorale s'indova più a fondo* (“Se a desviada / constelação humoral se localiza mais / embaixo”).

Igualmente, embora numa outra vertente, notar-se-á a busca funcional da expressividade fônica que faz levantar a

⁵⁾ Cf., em português, o adjetivo nóxio, que significa nocivo (N. do T.).

substância dramática: o complexo mas anódino jogo de aliterações, de *s* e *i*, da receita XXI – *cum subito dolor insanus furit incitus ictu*, (“estimulada por uma pontada fulminante, enfurece-se a dor insana”) – aparece refeito e apoiado em outros fonemas bem mais marcantes: *dal dolore folle fulmineo / furioso come colpo imprevisto* (“de dor louca, fulminante / furiosa como golpe imprevisto”).

Das citações até agora empregadas deve ter emergido, embora por amostras exíguas, a alta qualidade da operação levada a cabo por Ruffato, de todo consoante com a reconhecida maestria de sua poesia primeira. O fato de ele ter se aventurado como tradutor num texto de poesia “impoética” nos diz muito sobre sua extrema capacidade e vontade de experimentação. Daí deriva o duplo efeito de fazer emergir do texto de Serenus as intermitentes e, na verdade, modestas lascas de poesia autêntica, e de conceder a si mesmo oportunidades extraordinárias de fascinação lírica e rítmica.

Qualquer leitor não comum encontrará também, nesse “poema salutar”, seu tesouro poético. Pessoalmente, por exemplo, ser-me-á impossível esquecer, dentre outras jóias raras, a prescrição da receita XLVII: *Seminecis cervi lacrimam immiscere liquori convenit atque artus illinc mulcere calents* (“É eficaz misturar água a lágrimas de cervo moribundo e, em seguida, aliviar a articulação inflamada”). Da mesma forma não esquecerei, nas estruturas dos versos com as quais Ruffato opõe à regularidade dos hexâmetros latinos a complexa e programática fragmentação dos ritmos acentuais, os dois perfeitos decassílabos que abrem e fecham (com um preciso significado poético, quero crer) a LXVI receita, a última⁶:

Nei gavoccioli osceni emorroidari [...] *un toccasana sederà il dolore.*

⁶ “Nos obscenos bubões hemorroidais [...] uma panacéia sedará a dor”.

**Excertos do *Liber Medicinalis*,
de Quintus Serenus Sammonicus, na tradução de Cesare Ruffato**

PRAEFATIO

Phoebe, salutiferum quod pangimus adsere carmen
inventumque tuum prompto comitare favore.
tuque, potens artis, reduces qui tradere vitas
nosti et in caelum manes revocare sepultos,
qui colis Aegeas, qui Pergama quique Epidaurum
qui quondam placida tectus sub pelle draconis
tarpeias arces atque inclite templa petisti
depellens taetros praesenti numine morbos:
huc ades et quicquid cupido mihi saepe locutus
firmasti, cunctum teneris expone papyris.

PREFAZIONE

Apollo, patrocina questo poema salutare
che noi componiamo e proteggi sollecito
la tua invenzione. E tu maestro della medicina
che hai saputo ridare la vita e resuscitare
alla luce i defunti dalla tomba,
tu che dai prestigio a Eges Pergamo ed Epidauro
e che un tempo nelle sembianze d'innocuo
serpente hai raggiunto il Campidoglio
e i suoi templi gloriosi ed hai espulso
infauste patologie colla tua valida
presenza: dacci perciò una mano
tu che hai spesso avallato i nostri quesiti
a te rivolti e in questi labili fogli
esprimi tutta la tua saggezza.

IV

AD CAPILLOSTINGUENDOS

Quos pudet aetatis longae, quos sancta senectus
offendit, cupiunt properos "si" abscondere canos
et nigrum crinem fuco simulare doloso,

his prodest acri contrita cupressus aceto
vel frons lentisci vel tristia poma sabuci;
lumbrici quoque terrestres miscentur olivo
et iuvenem praestant redivivo flore capillum.
Praeterea niveum poterit depellere vultum
resina ex facili cera viscoque coacta.
Ad rutilam speciem nigros flavescere crines
unguento cineris praedixit Tullius auctor.
Si praegnans artus captivi soricis edit,
dicuntur fetus nigrantia lumina fingi.

PER TINGERE I CAPELLI

A coloro che si vergognano della longevità
ed angustiati dalla venerabile senilità
desiderano mascherare la sollecita
canizie e con un trucco cromatico
simulare una chioma scura, è consigliabile
l'uso di foglie di cipresso tritate in aceto
o quelle di lentisco o i frutti acerbi
del sambuco. Anche lombrichi di terra
mescolati con olio rinverdiscono
e rivitalizzano il fascino della chioma.
È possibile inoltre mimetizzare il biancore
del capo con resina legata con cera
molle e vischio. Tullio ha indicato
per primo un unguento a base di cenere
per rendere biondi i capelli neri
sino a tonalità fulve. Si dice
che una gestante, se mangia le zampe d'un topo
in trappola, partorerà un figlio con occhi neri.

V

AD PTHIRIASIN ARCENDAM

Noxia corporibus quaedam de corpore nostro
progenuit natura volens abrumpere somnos,
sensibus et monitis vigiles intendere curas.

Sed quis non paveat Pherecydis fata tragoedi,
 qui nimio sudore fluens animalia taetra
 eduxit, turpi miserum quae morte tulerunt.
 Sylla quoque infelix tali languore peresus
 corrui et foedo se vidit ab agmine vinci.
 Saepius ergo decet mordax haurire sinapi,
 vel nitro ac sale permixtis acidoque liquore
 laxatis, ut sint simul alia, tangere corpus,
 aut lacrimis hederæ aut succo perducere cedri,
 quin etiam furfur mixto medicatur aceto.
 Unda maris lendes capiti deducet iniquas
 Et quicquid crebri defendit silva capilli.

TERAPIA DELLA FTIRIASI

La natura per disturbare il sonno e stimolare
 nei sensi avvertiti vigili reazioni
 ha generato dal nostro corpo certi
 organismi a lui nocivi. Ma chi non è
 toccato dal tragico destino di Ferecide
 che in effuse sudorazioni espulse
 questi osceni animaletti che portarono
 al malcapitato a vergognosa morte?
 Anche l'infelice Silla consunto dalla stessa
 noxa cadde e si vide soverchiato
 dalla massiva spugna laida. Conviene
 dunque inghiottire assai sovente pozione
 di piccante senape e spalmare sul corpo
 una miscela di salnitro e sale diluiti
 in aceto con aggiunta d'aglio o massaggiare
 con lagrime d'edera o con resina del cedro;
 e risana persino la crusca mista
 con aceto. L'acqua marina deterge
 le infeste lendini del capo e quant'altro
 da cui protegge la folta chioma selvosa.

IX

UMORIBUSET PERFRITIONIBUSSEDANDIS
 Saepe ita pervadit vis frigoris ac tenet artus,
 ut vix quaesito medicamine pulsa recedat.

Si ranam ex oleo decoxeris, abice carmen,
membra fove <suco>. Parili ratione rigorem
urticae semen perceptaque frigora vincit.
Et cervina potest mulcere medulla rigorem.
Decoctum raphani semen cum melle vorabis.
Sive fel ursinum tepefacta dilue lympa:
proderit hoc produ; seu cassis ostrea testis
usta dabit cinerem, qui pro sale sumptus in escis
decutient gelidum calefacto vertice virus.
Nonnullus liquidum sugit mulsumque sinapi
palatoque agitat pariter retinensque vomensque.
Alia nonnulli mandut oleive liquore
perfundunt calido cerebrum nasique latebras.
Quidam lactucae credunt prodesse sapes.
Curandi modus hic et suavis et utilis idem est.

TERAPIA DEL RAFFREDDORE E DELLE PERFRIGERAZIONI

Il freddo è spesso tanto pervasivo e invade
le membra da rendere inefficaci i rimedi
più adeguati. Bollire in olio una rana
toglierla e col liquido fomentare le membra.
Similmente il seme di urtica risolverà
il brivido e il freddo invadente. Anche
il midollo di cervo può alleviare il brivido;
gioverà pure il seme bollito di rafano
con miele. Sarà efficace una pozione di bile
d'orso diluita in acqua tiepida; o la cenere
di conchiglie vuote combuste d'ostrica
che sparsa come sale nel cibo e riscaldando
il capo eliminerà la noxa congelante.
Alcuni prendono una sorsata di emulsione
melata di senape, gargarizzano senza
ingerirla e poi la sputano. Altri
masticano aglio o perfondono attraverso
le fosse nasali con olio caldo l'encefalo.
Qualcuno ritiene valido il sapore
della lattuga, trattamento questo
nel contempo utile e piacevole.

XI

CUTISET FACIEI VITIISPROPELLENDIS

Invida si maculat faciem lentigo decoram
 nec prodesse valent naturae dona benignae,
 erucam atque acidum laticem simul illine malis;
 proderit et bulbus mellis dulcedine victus,
 crudave dulcacido miscebis rapa liquori,
 sanguine vel leporis morbus delebitur oris.
 Frons salicis cum flore suo contrita medetur.
 Saepiolae cineres ex ossibus omnia levant.
 Cygneos adipos hilaro misceto Lyaeo:
 Omne malum propere maculoso ex ore fugabis.
 Horrebit si livor atrox aut nigra cicarix,
 attrito sapone genas purgare memento.
 Rugarum sulcos lentisci mastice tendes.
 Si vero vitium est quod ducit ab impete nomen,
 Hoc matutina poteris cohibere saliva
 Seu folio platani, quod mansum mane vorabis.
 Foeda fluunt curvi quae purgamenta cameli
 urentur cineremque dabunt, iungentur aceto
 mascula tura simul, divinaque cura valebit.

TERAPIA DELLE ALTERAZIONI CUTANEE E FACCIALI

Se lentiggini sgradevoli macchiano
 l'estetica del volto vanificando i doni
 di natura benigna, frizionare la cute
 con lozione di aceto e ruchetta; gioveranno
 la cipolla addolcita dal miele o rape crude
 mistate con liquido agrodolce. Le affezioni
 facciali scompariranno anche con sangue
 di lepre. Sono validi foglie e fiori
 tritati del salice. Le ceneri dell'osso
 di seppiolina cancellano ogni discromia.
 Miscidare grasso di cigno con vino
 esilarante: in un battibaleno dal volto
 maculato eclisserà ogni alterazione.
 Ricordare di detergere le guance
 con sapone se protrudono lividi orribili

o cicatrici scure. Appianare le rughe
con resina di lentischio. Il male
che deriva il nome da impeto si potrà
reprimere con saliva mattutina
o con foglie di platano masticate
e inghiottite al mattino. Una terapia
divina consisterà nelle ceneri
di ripugnanti mondezze espulse dal cammello
cifotico e bruciate, combinate
con aceto e incenso virile.

XVIII

FELLI, VOMITU ET PTHIS

Lutea si crescent et cunctis noxia fella,
alia parva novem, piperis tot permole grana,
quae cyatho diluta gari mandesque bibesque:
haec iterum septena capis, post denique quina.
Praeterea caules, si frondet passa, sabuci
decoctos sale permisces ac spargis olivo:
tum capis ac tali auxilio fella horrida purgas.
Prosunt et pelagi latices, quos pondere iusto
dulcibus adsocias lymphis mellique liquenti.
Et niveus prodest ex ubere sucus asellae,
si tepido vinum infundas ac mella piperque.
At vomitum radix narcissi pota movebit.
Si vero pthisis annoso sedet improba morbo,
intritas vino cocleas hausisse iuvabit.
Proderit et veteris sevi pila sumpta suilli,
quo scapulas quoque perducit medicina salubris.

BILE, EMESI ET ISI

Nell'ipersecrezione di bile giallo oro
tossica per tutti, diluire in un bicchiere
di garo nove parvi spicchi d'aglio e nove
grani di pepe ben macinati e deglutire
l'insieme semidenso; poi riprendere in dose
di sette e quindi di cinque. Inoltre

mescolare con sale e spruzzare con olio
rami, quando avvizziti frondeggiano, di sambuco:
mangiarli e con tale rimedio la bile
sgradevole scomparirà. Giova anche l'acqua
di mare mescolata all'acqua dolce in parti
eguali e con miele liquido; come pure
il niveo secreto mammario di asinella
miscelato ancora tiepido con vino, miele
e pepe. La bevanda, invece, con radice
di narciso è emetica. Se la maligna tisi
cronicizza, farà bene prendere lumache
frantumate nel vino. E gioverà prendere
una pallina di vecchio grasso suino,
con la quale, medicina salutare,
anche ungere le spalle.

XXI

IECORISET LATERISVITIISMEDENDIS

Si mollis iecoris fibras dolor angit acerbus,
protinus ex mulsa potanda elelisphacus herba est,
sumitur aut semen, quod fraxinus alta profudit.
Vulturiive iecur vel ius perdicis apricae.
Praeterea simili dragma pix dura piperque
franguntur; sic in mollito pulvere iuncta
egelidis miscentur aquis recreantque bibentem.
Apsinthis quoque decocti potabitur umor.
Si latus immeritum morbo temptatur acuto,
accensum tingues lapidem stridentibus undis,
hinc bibis; aut aceris radicem tundis et una
cum vino capis: hoc praesens medicanem habetur.
Quid referam multis conposta Philonia rebus,
quid loquar antidotos varias? dis ista requirat,
at nos pauperibus praecepta dicamus amica.
Nec non et iecoris quaeretur fibra lupini
iungeturque simul costum foliumque piperque;
diluta quae duro dantur potanda Lyaeo.

Est et vis morbi, quod "telum" commemoratur,
cum subito dolor insanus furit incitus ictu:
Persicus huic potum e nucleo dabit interiore;
quae mihi cura satis casu monstrante probata est.

TERAPIA DELLA PATOLOGIA EPATICA E DEI FIANCHI

Alla comparsa d'un dolore acuto del parenchima epatico bere subito una emulsione melata di salvia o prendere i semi profusi dall'alto frassino o un fegato d'avvoltoio o brodo di solare pernice. Inoltre polverizzare pece solida e pepe, una dracma di ognuno, miscelare in acqua gelida e la bevanda rianimerà il bevitore. Si prenderà pure un decotto d'assenzio. Nel dolore acuto immotivato del fianco bere l'acqua fatta ribollire da pietra immersa infocata; o prendere radice franta di acero con vino: questo rimedio si ritiene risolutivo. Che dire delle ricette di Filone dai molti costituenti e dei vari antidoti? Se ne interessino i ricchi, qui si diranno le prescrizioni a favore dei poveri. Procurarsi un fegato di lupo, aggiungervi costo, foglia di nardo e pepe, stemperare il tutto in vino secco per bevanda. Esiste una affezione violenta detta "telum" dal dolore folle fulmine furioso come colpo imprevisto: gioverà una pozione estratta dalla mandorla della pesca; la validità di questa cura mi è stata comprovata a sufficienza dai fatti.

XXXVI

ISCHIAE ET ARTICULARI MORBO

Saepius occultus victa coxendice morbus
perfurit et gressus diro languore moratur.

Populus alba dabit medicos de cortice potus;
 nec non et tenerae gracili de fronde genestae
 arreptos caules acidoque liquore madentes
 sumere conveniet, rubiam quoque ducere potu
 aut ex Bithyno cocleas haurire Lyaeo.
 Si vero articulos tabes inimica per omnes
 haeserit, ex ficu betas cum melle ligabis
 vel pelagi latices, simul et Baccheia dona
 sumere curabis: nimio sed parcito vino:
 Ennius ipse pater, dum pocula siccat iniqua,
 hoc vitio tales fertur meruisse dolores.

TERAPIA DELLA COXOPATIA E DELLE ARTROPATIE

Assai sovente una affezione occulta si situa
 nell'anca con dolore e grave laesa functio.
 La bevanda di corteccia di pioppo bianco
 darà beneficio. Si consiglia inoltre
 di prendere steli strappati alle esili fronde
 di tenera ginestra e macerati in aceto
 O bere infuso di robbia o mangiare lumache
 nel vino bitino. Qualora il male ostile
 coinvolga tutte le articolazioni, avvolgerle
 con bietole e fichi uniti con miele
 o si prenda cura di somministrare bevanda
 d'acqua marina con parsimonioso vino:
 Si narra che il padre Ennio stesso
 tracannando troppi rischiosi bicchieri
 sia caduto nelle disgrazie di questo male.

XXXVIII

CARBONI TOLLENDO

Horrendus magis est perimit qui corpora, carbo:
 urit hic inclusus, vitalia rumpit apertus.
 Hunc veteres olim variis pepulere medelis.
 Tertia namque Titi simul et centesima Livi
 charta docet, ferro talem candente dolorem

exactum aut poto raporum semine pulsum;
ni fieret, dixit, vix septem posse diebus
vitam produci: tanta est violentia morbi.
Dulcacidum laticem cum lini semine iunge
atque fimum Paphiae pariter compone columbae:
hinc line duratas partes et clausa venena.
Praeterea triti reserant adoperta lupini.
Nonnullus calcem vivam dissolvit aceto
fumantemque nivem papulis apponit acerbis.
Est qui gallinae perducatur stercore corpus.
Alia vel piperi iuste commixta linuntur.
Pythagorae cognata levi condita cumino
proderit aut madida fermentum polline turgens.

TERAPIA DELL'ANTRACE

Assai più aggressivo è l'antrace che porta
all'exitus: chiuso brucia lento
aperto devasta le parti vitali.
Gli antichi lo affrontavano con vari
rimedi: infatti il libro centotreesimo
di Tito Livio insegna ad espellere questo
male con ferro rovente o a respingerlo
con pozione di semi di rape e che non
si potrebbe sopravvivere, senza rimedi, più
di sette giorni, tanto è intensa la sua
lesività. Stendere sulle parti addensate
e infette dal veleno nascosto un miscuglio
di liquido agrodolce con semi di lino
e fimo di colomba di Pafos in quantità
uguale. I foci profondi vengono inoltre
aperti dai lupini tritati. Qualcuno
applica impiastro niveo fumante di calce
viva sciolta in aceto sulle pustole
iniziali. Qualche curante sparge sul corpo
guano di gallina o aglio e pepe equidosati.
Potrà giovare la parente di Pitagora
condita col delicato comino o il lievito
montato da farina madida.

XLI

PODAGRAEMEDENDAE

Quaenam sunt rabidae medicamina digna podagrae,
 cui ter tricenas species Epidaurius ipse
 dixit inesse deus? Requiem tamen indere morbo
 fas erit et tristem saltem mulcere dolorem.
 Ergo age et abreptam salicis frondemque librumque
 cum vino tere, tum contractos pernil nervos.
 Aut cum prima mali sese ostentabit origo,
 fervida non timidis tolera cauteria plantis
 seminecisve hirci reserato pectore calces
 insere: sic dirae reprimes primordia pestis.
 Aut si corruptus persederit altius umor,
 trita cupressus ibi Baccho iungetur acerbo,
 panibus et teneris, cohibebitque addita questus.
 Parva sabucus item hircino conlita sevo,
 triticeaeque acido manantes amne farinae,
 aut nitido ranae decoctum viscus olivo
 sive chelidoniae sucus sale mixtus aceto.
 Sunt quibus apposita siccatur hirudine sanguis.

TERAPIA DELLA GOTTA

Quali sono mai le medicine speciali
 per la gotta acuta, delle quali secondo
 il dio stesso d'Epidauro ce ne sarebbero
 novanta tipi? Si potrà tuttavia ammansirla
 o almeno alleviarne le atroci sofferenze.
 Animo allora! E si spalmino i tendini
 contratti con foglie e corteccia strappate
 dal salice e pestate nel vino. E sin
 dai primi sintomi patologici si sopportino
 con fermezza i caustici cauteri sulle piante
 dei piedi, oppure introdurla nel petto
 squarciato d'un caprone morente: verrà
 così bloccata all'inizio l'evoluzione
 del pestifero male. Se la deviata
 costellazione umorale s'indova più

a fondo, porre un topico cataplasma di foglie di cipresso pestate, inglobate in aceto e mollica di pane e si spegnerà ogni lamento. Validi anche i seguenti preparati per unzione: tenero sambuco con sego di caprone, farina di grano stemperata in aceto, interiora di rana bollite in olio fine d'oliva, o succo di celidonia miscidato con sale e aceto. In alcuni pazienti sono effettuati salassi emodepurativi con sanguisughe.

XLVII

SUBITANEO DOLORI, FEBRI ATQUE OSTOCOPO
Nonnunquam existit subiti nova causa doloris,
cuius origo latet, certis reprimenda medelis.
Namque chelidonium mixto sale nectere prodest
Velleraque infuso recalentia sulphure sanant.
Ostocopum lento conducit melle perungui.
Sin autem calidae depascent corpora febres,
tunc apii sucus leni sociatur olivo:
membra lines, fotuque feras mulcebitur ignis.
Nec spernendus adipis, dederit quem bestia meles.
Seminecis cervi lacrimam immiscere liquori
convenit atque artus illinc mulcere calentes.
Febribus at longis galli nova iura vetusti
subveniunt, tremulis etiam medicantia membris.

TERAPIA DEL DOLORE IMPROVVISO, DELLA FEBBRE E DELL'OSTEOCOPO

Esiste talora una causa insolita del dolore improvviso, di origine sconosciuta ma che abbisogna di terapia specifica. Ne determinano infatti la scomparsa applicazioni di celidonia mista a sale o di lana riscaldata

satura di zolfo. Unzioni di miele liquido
 sono vantaggiose per l'osteocopo. Qualora
 l'ipertermia usuri l'organismo, si deve
 combinare succo d'appio con olio
 lenitivo: spalmare il corpo per fomento
 e il molesto bruciore s'allieverà.
 Usufruire anche del grasso di tasso.
 È ancora efficace ungere il corpo
 febricitante con acqua ove si sono
 versate lagrime di cervo morente.
 Le febbri persistenti vengono mitigate
 con brodo estemporaneo di vecchio
 gallo, rimedio anche dei brividi.

XLVIII

QUARTANAETYP0 REMEDIANDO

Nec tu crede levem dilato tempore febrem,
 quae spatium sibi dat, magis ut cessando calescat:
 letali quoque grassatur quartana calore,
 ni medicas adhibere manus discamus et herbas.
 Alia non pudeat terno cum cimice trita
 et diluta mero mediis haurire diebus;
 aut teneram iecoris murini ducere fibram,
 quattuor ut duri iungantur scripula Bacchi.
 Mira est apsinthi cum simplice potio lymphæ.
 Sume tribus digitis adpremsum semen anesi,
 tantundem marathri nec mulsum desit aceti,
 in cuius cyatho praedicta salubriter hauris.
 Maeoniae Iliados quartum subpone timenti,
 aut leporis trepidi diluta coagula trade.
 Prodest et potu, sed mulsus, Doridis umor.
 Quidam etiam miranda ferunt, veniente calore,
 iurantes ludum Veneris munisque petendum.
 Sed prius est oleo parvas ferverescere ranas
 in triviis illoque artus perducere succo.

TERAPIA DELLA FEBBRE QUARTANA

Non va considerata benigna questa febbre dilazionata che si dà remissioni e poi riprende più aggressiva: gli episodi ogni quattro giorni possono anche essere letali se non si impara l'impiego di strategie e di piante salutari. Non disgustarsi di ingerire nei giorni afebrili aglio triturato con tre cimici diluito in vino puro; o tenero parenchima epatico di ratto aggiunto a quattro scrupoli di vino secco. È splendida bevanda l'infuso d'assenzio in acqua pura. Altra pozione benefica è composta dalla presa con tre dita e in parti eguali di semi d'anice e di grani di finocchio franti in un ciato di aceto con miele. Ai pazienti pavidi del ritorno febbrile sottoporre il quarto canto dell'Iliade Meonia o fornire il caglio diluito di lepre trepidante. È pure utile bere l'acqua di Doride ma melata. Alcuni narrano una visione meravigliosa e giurano che al giungere della febbre siano congeniali i giochi e i doni di Venere; ma prima si debbono friggere nell'olio presso un trivio piccole rane e con quel liquido spalmarsi il corpo.

L

COTTIDIANAETYPORREMEDIANDO

At qui continuis non cessat adire diebus,
sed tantum certas morbus discriminat horas,
triticeum metuit granum, si credere dignum est,
quod latitans fracto fuerit sub pane repertum.
Nec non ossa iuvant saeptis inventa domorum:
convenit haec tereti pendentia subdere collo.
Multaque praeterea verborum monstra silebo:

nam febrem vario depelli carmine posse
vana superstitio credit tremulaeque parentes.

TERAPIA DELLA FEBBRE QUOTIDIANA

La febbre persistente nei giorni
e che soltanto a determinate ore
si seda, teme, se ciò è degno di fede,
il seme di grano che si rinviene
celato nel pane spezzato. Giovano
pure le ossa scovate nei muri delle case:
conviene farle pendere dal tondo collo.
E tacerò inoltre il mucchio di stranezze
Verbali: vana superstizione e familiari
ansiosi credono infatti che la febbre
si possa scacciare con diversi prodigi.

LI

HEMITRITAEO DEPELENDO

Mortiferum magis est quod Graecis hemitritaeos
vulgatur verbis; hoc nostra dicere lingua
non potuere ulli, puto, nec voluere parentes.
Inscribes chartae quod dicitur abracadabra
saepius et subter repetes, sed detrahe summam
et magis atque magis desint elementa figuris
singula, quae semper rapies, et cetera figes,
donec in angustum redigatur littera conum:
his lino nexis collum redimire memento.
Nonnulli memorant adipem prodesse leonis.
Coralium vero si collo nectere velis
nec dubites illi veros miscere smaragdos,
adsit baca teres niveo pretiosa colore:
Talia languentis conduces vincula collo
letalesque abiget miranda potentia morbos.

TERAPIA DELLA FEBBRE SEMITERZANA

Più infausta è la febbre dal nome greco
hemitritaeos, che si crede priva di termine

proprio nella nostra lingua e non lo vollero
i nostri padri. Si scriva su un foglio
il detto abracadabra, lo si ripeta assai
sovente e muovendo in basso si detragga
di volta in volta per ogni riga, senza
omissioni, la lettera finale riscrivendo
le restanti fino a risultare una unica
lettera terminale in figura verbale
a cono acuto: memento di appendere
il foglio al collo con un filo di lino.
Alcuni sostengono l'efficacia del grasso
di leone. Se si vuole portare una collana
di corallo, va vivacizzata con veri
smeraldi e con una perla rotonda
preziosa per il suo niveo candore:
questo gioiello al collo del paziente
allontanerà con potere stupefacente
l'infausta patologia.

LIV

AEGRISSOMNO ADSCISCENDO

Non solum miseros taeterrima febris adurit,
sed super optato pergit viduare sopore,
ne prosint placidi caelestia munera somni.
Charta igitur, variis pinxit quam littera verbis,
uritur, inde cinis calido potatur in amni.
Proderit et magnum capiti substernerepuleium.
Prodest et mixtam lymphis potare cupressum.
Palladiis itidem sucis, quos flore rosarum
condieris, iunges madidum tritumque papaver:
quo lita frons facilem praebabit nocte quietem.
Nec non mandragorae gustu sopor additur altus.
Dilue praeterea glomeramina, quae gerit intus
clausa aries inter geminae coxendicis umbras:
inde sporati ducentur gutture potus.

PER CONCILIARE IL SONNO AI PAZIENTI

La febbre odiosa non solo avvampa gli afflitti
 ma soprattutto li storna dal desiderato
 torpore e li esclude dai doni celesti
 del sonno ristoratore. Bere dunque la cenere
 sciolta in acqua calda d'un foglio bruciato
 stilato di parole qualsiasi. Converrà
 porre un grosso ramo di puleggio al capezzale
 e deglutire foglie di cipresso in acqua.
 Ungere la fronte con miscela di liquore
 di Pallade, profumato con rose, insieme
 a papavero stemperato e pestato e s'otterrà
 un sereno riposo notturno. Anche mangiare
 mandragora porta sonno profondo.
 Diluire inoltre i noduli sottocutanei
 che l'ariete porta nascosti nelle pieghe
 delle due cosce e ingerire
 questa bevanda sonnifera.

LVI

COMITIALI MORBO DEPELENDO

Est subiti species morbi, cui nomen ab illo
 haesit, quod fieri prohibet suffragia iusta.
 Saepe etenim membris atro languore caducis
 concilium populi labes horrenda diremit.
 Ipse deus memorat dubiae per tempora lunae
 conceptum, talis quem saepe ruina profundit.
 Prodest cum veteri Baccho fel vulturis atri,
 sed coclear plenum gustatu sufficit uno
 seu cruor ex Progne mixtus cum polline turis;
 aut apium elixum aut conditum melle fel agni;
 marrubiumve pari confusum pondere mellis,
 cuius terna dabis gustu coclearia in uno.
 Aptus mustelae cinis est et hirundinis una.
 Praeterea pluvias, hominis quas calva supino
 excipit proiecta sinu, consumere prodest.

Aut lapis ex nido, vaga quem congessit hirundo,
vellitur, et nexu fovet attollitqueiacentem.
Pellitur, ut fama est, gustu quoque languor anethi.

TERAPIA DELLA MALATTIA COMIZIALE (EPILESSIA)

È una forma morbosa fulminea dal nome legato all'azione inibente le elezioni legali. In realtà sovente un individuo che cade in crisi epilettica há provocato la sospensione dell'assemblea del popolo. Il dio stesso ribadisce che il maleducato in questa disgrazia fu spesso concepito in novilunio. Si deve ingerire bile di cupo avvoltoio in vino vecchio e basta un cucchiaino pieno per volta, o sangue di rondine misto con polvere d'incenso o appio bollito o bile d'agnello aromatizzata nel miele, o marrobbio aggiunto a miele in peso eguale, da prenderne tre cucchiaini per ogni dose. Valida la miscela di ceneri di faina e di rondine. È pure benefico bere acqua piovana caduta nel cavo di calotta cranica umana supina. O prelevare dal nido, costruito dalla rondine Girovaga, una pietruzza e legarla al collo rianima e solleva l'ammalato. Si dice che anche prendere l'aneto espella il male.

LXIV

EMORROIDISMEDENDIS

Excruciant turpes anum si forte papillae,
agrestis prodest radix superaddita porri,
ne violet sanum, iuglandis fragmine clausa.
Sal niveum sumes, Beticum quod nomine dicunt,
dulcia cumque nigra iunges fuligine mella
apponesque super: pellit medicina dolorem.

TERAPIA EMORROIDARIA

Nei gavoccioli osceni emorroidari
che talora tormentano l'ano vale
ricoprirli con la radice del porro
selvatico supposta in guscio di noce
a rispetto del tessuto sano adiacente.
Applicare sulle lesioni del sale
bianco detto betico miscelato con miele
zuccherato e con nera fuliggine:
un toccasana sederà il dolore.

ABSTRACT: *This article comments on Cesare Ruffato's translation into Italian of Liber Medicinalis, by Quintus Serenus Sammonicus, a Roman poet.*

Keywords: *latin literature, Quintus Serenus Sammonicus, Liber Medicinalis, translation, Cesare Ruffato, Italian poetry.*

QUESTÕES SOBRE A LITERATURA DE TESTEMUNHO

Valeria De Marco*

RESUMO: *O trabalho apresenta um mapa da reflexão teórica sobre a literatura de testemunho produzida em dois campos: o dos estudos sobre a “shoah” e o daqueles voltados para a literatura hispano-americana. A partir desse balanço, propõe três questões para debate no âmbito da crítica e da historiografia literárias, com o objetivo de esboçar alguns pressupostos para considerar uma significativa produção literária da “era dos extremos”.*

Palavras-chave: *Testemunho; Literatura; Século XX.*

Durante o ano de 1999, o debate sobre literatura de testemunho transpôs as fronteiras das revistas acadêmicas, andou em jornais e até mesmo em noticiários eletrônicos, às vezes tratado em prosa de crônica policial. Tanto no Brasil como em vários outros países, tal espaço nos meios de comunicação de massa foi aberto pelo filme *A vida é bela*, de Benigni, e pelo livro *Fragmentos*, de Binjamin Wilkomirski. Eles mobilizaram a atenção de um público amplo e de estudiosos do holocausto, pois colocavam em pauta a barbárie dos campos de concentração nazistas. Quanto ao filme, os comentários sempre discutiam a inadequação da proposta do diretor que consistia em transformar em comédia o pesadelo construído por Hitler e seus assessores. O livro trouxe outro tipo de questão. O texto, que tivera opinião positiva da crítica, que con-

(*) Dep. Letras Modernas – FFLCH/USP.

quistara amplo sucesso de público, que fora traduzido em muitos países, passou a ser considerado maldito, quando, no ano passado, revelou-se que seu autor havia fraudado sua identidade. Ele não estivera em campos de concentração e, portanto, não poderia ter escrito *Fragmentos*, cujo narrador apresenta o resgate de sua infância nos campos. A partir deste fato, a polêmica centrou-se em uma questão ética: quem tem legitimidade para narrar atrocidades cometidas pelos nazistas?

Assim, tangencialmente, andaram pela imprensa problemas relativos à literatura de testemunho e nem sempre foi possível encontrar debatedores mais atentos a perspectivas próprias dos estudos literários. O desejo de interlocução levou-me a escrever este texto, resenhando alguma bibliografia teórica e levantando algumas questões para discussão no âmbito da crítica literária. E neste, para nós que vivemos na América Latina, apresenta-se, como problema prévio, a inexistência de um diálogo entre os dois campos de reflexões teóricas já consolidados sobre a questão do testemunho: um seria o da análise da “shoah”, termo amplamente utilizado para substituir a palavra holocausto; outro seria o da crítica voltada para a interpretação de uma tendência da produção literária hispano-americana dos últimos trinta anos. Ambos inscrevem-se na concepção de literatura como “mimesis”. No entanto, desenvolvem indagações bastante diversas sobre as possibilidades de a palavra representar a realidade, formulando, no limite, hipóteses antagônicas de interpretação dessa forma narrativa.

NOS ESTUDOS DA LITERATURA HISPANO-AMERICANA: UM OLHAR ESTREITO?

No campo da crítica voltada para a literatura hispano-americana, cabe, primeiramente, apontar a existência de duas correntes de pensamento: uma seria a que emerge, na década de 80, a partir do testemunho de Rigoberta Menchu. Esta apresenta uma sólida sistematização e tem sido desenvolvida

no espaço universitário norte-americano ou em áreas a ele vinculadas. Outra corrente seria tributária da pauta sobre testemunho formulada pelos intelectuais reunidos no Júri do Premio Casa de las Américas de 69. Fazemos um esboço do perfil das duas correntes

Na primeira, cujos trabalhos de referência são obrigatoriamente os de Beverley e Sklodowska, há um consenso quanto a considerar que a reflexão sobre o testemunho inaugura-se com Miguel Barnet em 66, com a obra *Biografía de un cimarrón*. O perfil do texto literário seria a constituição do objeto livro como resultado do encontro entre um narrador “de ofício” e um narrador que não integra os espaços de produção de conhecimento considerados legítimos, mas cuja experiência, ao ser contada e registrada, constitui um novo saber que modifica o conhecimento sobre a sociedade até então produzido. Desenha-se o testemunho com traços fortes de compromisso político: o letrado teria a função de recolher a voz do excluído, do subalterno, do marginalizado, para viabilizar uma crítica e um contraponto à “história oficial”. O letrado –editor/organizador do texto– é solidário e deve reproduzir fielmente o discurso do outro; este se legitima por ser representativo de uma classe, uma comunidade ou um segmento social amplo e oprimido.

O conceito teria ganho impulso para designar um “gênero” quando, em 1970, passa a ser uma categoria do Premio Casa de las Américas. Os requisitos necessários para inscrição dos textos indicam critérios a serem considerados para avaliá-los: fontes de informação ou documentação fidedignas e qualidade literária. Uma considerável parcela da crítica entende a criação do prêmio “Testimonio” como uma ratificação do caráter institucional do gênero. Seria ele um projeto da Revolução Cubana, um estímulo à construção da verdadeira história de opressão da dominação burguesa na América Latina, feita a partir da experiência e da voz dos oprimidos. A literatura de testemunho praticada, teorizada e divulgada de forma militante por Barnet seria fomentada pelo poder institucional e teria conquistado a canonização.

Essa corrente propõe tópicos para construir uma definição de literatura de testemunho. Ela supõe o encontro de dois narradores e estrutura-se sobre um processo explícito de mediação que comporta os seguintes elementos: o editor/organizador dá forma ao discurso de um outro; este outro é um excluído das esferas de poder e saber na sociedade; este outro é representativo de um amplo segmento social ou de uma comunidade e, portanto, por sua história ser comum a muitos, ela é exemplar. Por serem estes seus pilares de estruturação, são considerados “pré-textos” os testemunhos imediatos -cartas, diários, memórias, autobiografias- bem como outros discursos não ficcionais -biografias, testemunhos etnográficos e historiográficos. Do convívio, no livro, de dois discursos – o do editor e o da testemunha- brotariam as tensões que configurariam o perfil literário do texto. Estas tensões se dariam entre o fictício e o factual, entre literariedade e literalidade, entre a linguagem poética e a prosa referencial. A partir dessas combinações, conformar-se iam dois grandes tipos de testemunhos mediatizados: o testemunho romanceado -o jornalístico e o etnográfico ou sócio-histórico- e o romance-testemunho ou o pseudo-testemunho.

Bastante mais aberta é a proposta tanto de definição do testemunho como a de interpretação para sua relevância feita por membros do Júri do Premio Casa de las Americas de 69 e que os levou a sugerirem a essa instituição a criação da categoria “testimonio” entre os gêneros do prêmio. A conversa, publicada somente em 95 na *Revista da Casa*, desenvolve-se em torno de certa perplexidade provocada pela leitura dos inéditos inscritos como romance naquele ano de 69, tão cheio de convulsões políticas na América Latina. Participavam da discussão: Ángel Rama, Isadora Aguirre, Hans Enzensberg, Noé Jitrik, Haydee Santamaría e Manuel Galich. Considerando que boa parte dos textos escapavam ao padrão do romance, o grupo ponderou que era possível constatar a existência de uma ampla e vigorosa tendência de tomar a prosa para narrar a experiência de participação em ações revolu-

cionárias. Havia ali uma forma nova que fazia um certo panorama do que acontecia no continente e que suscitava a necessidade de se pensar uma nova categoria para analisar aqueles textos. Propuseram a criação do “testimonio”.

Manuel Galich sistematizou a reflexão definindo o gênero pelo avesso: é diferente da reportagem, da narrativa ficcional, da pesquisa e da biografia. O testemunho difere da reportagem porque ele é mais extenso, trata com mais profundidade seu tema, deve apresentar uma qualidade literária superior e não é efêmero como a reportagem que se vincula à publicação em veículos periódicos. Distingue-se da narrativa ficcional, porque descarta a ficção em favor da manutenção da fidelidade aos fatos narrados. Afasta-se da prosa investigativa, na medida em que exige o contacto direto do autor com o ambiente, fatos ou protagonistas que constituem sua narração. O testemunho é diferente da biografia porque, enquanto esta escolhe contar uma vida por seu interesse de caráter individual e singular, aquele reconstitui a história de um ou mais sujeitos escolhidos pela relevância que eles possam ter num determinado contexto social.

Nas considerações do Júri, pode-se novamente reconhecer a vinculação entre testemunho e compromisso político com as lutas sociais e até mesmo um discurso de contraponto à história oficial. No entanto, neste campo de pensamento, a figura do “outro” não é essencial e, caso o testemunho assim se apresente, não se restringe a concepção de outro a subalternos, iletrados ou excluídos dos espaços considerados legítimos produtores do conhecimento; pode-se falar de oprimido, mas este se identifica a opositor político à ordem vigente.

No meu entender, esta concepção da literatura de testemunho, por considerar uma grande flexibilidade quanto à forma do texto associada a uma natureza de experiências de aberto embate ideológico, abre a possibilidade de analisar uma tendência da produção literária latino-americana dos últimos trinta anos em um contexto mais amplo, que ultra-

passa os limites geográficos do continente e aproxima-a à geografia da barbárie praticada na nossa “era dos extremos”, tomando emprestado a expressão de Hobsbawm.

Ainda no meu entender, a concepção de literatura de testemunho formulada, a partir dos anos 80, na esfera universitária dos EUA, incorre em dois tipos de equívocos. Um é a insistência em normatizar a literatura de testemunho que, como toda forma, e talvez esta de maneira mais radical, jamais cabe em moldes. Está aí a história de todos os gêneros literários para colocar-nos em posição de alerta. Situaria o segundo equívoco na esfera da interpretação ideológica dessa extensa e intensa produção de literatura de testemunho na América Latina. Ao estabelecer um vínculo de causa e efeito entre uma suposta “canonização” do gênero testemunho e a criação desta categoria no Premio Casa de las Américas, essa corrente tende a simplificar a questão, pois atribui ao governo de Cuba um grande poder de intervenção na produção cultural de todo o continente e minimiza a força do acirrado combate ideológico que, com frequência expressa-se em ações de violência e extermínio, apropriadamente traduzidas por Hobsbawm como a “era da catástrofe”: Primeira Guerra Mundial, Revolução Russa, ascensão do nazismo, Guerra Civil Espanhola, II Guerra Mundial, guerras de independência colonial, Guerra Fria, Revolução Chinesa, Revolução Cubana, Guerra do Vietnã e as tantas guerras abertas pelas ditaduras militares na América Latina nos anos 60 e 70. O desproporcional protagonismo atribuído à produção literária e ao governo de Cuba, além de indicar certa miopia dessa tendência da crítica literária hispano-americana, dificulta a reflexão sobre a inserção particular da literatura de testemunho dos últimos trinta anos da América Latina no mundo movente da literatura escrita pelos homens desta “era dos extremos”. Uso esta expressão para evitar a palavra mundial, desgastada, no meu entender, porque não traduz as rupturas, as novas faces da produção literária deste século. Entendo que padrões antes importantes para nosso

trabalho de análise, como nação, tradição ou língua pátria devem ser relativizados no nosso pensamento, como de fato foram relativizados no processo histórico do século XX. A babel das línguas nos campos de batalha e nos de concentração, sons crus de palavras ou balbuceios povoam os testemunhos destes tempos de barbárie sem fronteiras .

E barbárie e balbuceios levam-nos ao outro campo de produção teórica sobre o testemunho: o que deriva da “shoah”.

A REFLEXÃO SOBRE A SHOAH

Para meu conhecimento de uma perspectiva teórica sobre literatura de testemunho derivada da reflexão sobre a “shoah” foram de fundamental importância alguns textos de Theodor Adorno, Georges Bataille, Maurice Blanchot, Shoshana Felman, Jeanne Marie Gagnebin e Arthur Nestrovski.

Duas indagações permeiam esse campo do pensamento: Como manter no horizonte ideais do humanismo depois dos campos de concentração de judeus construídos pelos alemães? Pode a literatura representar o mal?

Coloca-se, então, a necessidade de refletir sobre a tensão entre catástrofe e representação. Ela se presta à construção do conhecimento em outras áreas do saber, mas no âmbito dos estudos literários ela é essencial para esboçar o perfil da literatura de testemunho.

Para dimensionar o alcance da tensão é importante retomar o conceito de catástrofe. Ele está vinculado estreitamente à descrição da tragédia uma vez que é tomado como reviravolta, como virar de cima para baixo, apesar de que, como se sabe, na *Poética* de Aristóteles, que pauta o estudo dessa forma, a palavra catástrofe não aparece e a descrição do movimento do enredo é feita com a palavra “metabolé”,

transformação. Mas a palavra catástrofe, com o sentido de reviravolta, é amplamente usada para descrever a trajetória do herói trágico cujo destino é a ruína que se presta a restabelecer a possibilidade de volta a um ponto de equilíbrio da comunidade que o herói espelhava. Portanto, com esse sentido e nesse contexto, a palavra catástrofe acena para um movimento de possível recomposição, de reconstrução. No entanto, desde Êsquilo até Plutarco, a palavra catástrofe é usada com o significado de término e fim; em Heródoto, como verbo, significa aniquilar. Nessa medida ela aponta para o movimento de desaparecimento, de extinção, de aniquilamento, vale dizer, já não se abre qualquer possibilidade de recomposição, de ressurgimento.

É importante considerar essa distinção no uso da palavra para dimensionar os paradoxos que se impõem para a escrita do testemunho: Como narrar o horror dos campos de concentração, se os que o viveram inteiramente não sobreviveram para contar? Os que sobreviveram enfrentam o dilaceramento entre a culpa por ter sobrevivido e o imperativo ético da necessidade de narrar sem trair a verdade. Perante a barbárie da “shoah”, que desafia as formas de pensar, como conciliar no discurso a atitude de não desistir do conhecimento e ser fiel à natureza do vivido? A erupção do mal nas atrocidades do nosso tempo explodiram a crença na razão e a onipotência da explicação.

Assim, o testemunho tem que enfrentar a questão central das relações entre linguagem e violência. Ele tem que falar do que viu e do que se passou sem poder instalar-se no presente com a tranquilidade de referir-se a um passado, pois sua vivência não cabe no campo do finito, do acabado; ela escapa à compreensão porque está irremediavelmente marcada pelo movimento do trauma: sucessivas aproximações de narração ou evocação que padecem do adiamento em encontrar uma expressão. Escrever significa conviver com a

mudez, o domínio da língua e seus limites; criar um alinhamento entre a testemunha e o ouvinte, entre escritor e leitor para que o discurso seja forma de resistência ao recolhimento, ao silêncio e à morte. E aqui cabe lembrar a atitude de muitos sobreviventes dos campos que se negam a dar seu depoimento, como relatam historiadores, ou a de Jorge Semprún que, além adiar até 94 falar da fase de sua vida nos campos de concentração, ao escrever o livro, vacilou entre dois títulos: *La escritura o la vida* e o finalmente preterido – “la escritura y la muerte”.

O escritor interroga-se sobre a possibilidade de encontrar a expressão justa e a imagem adequada, sobre a representabilidade da palavra e os impasses de traduzir o vivido, de dizer o indizível. Repõe-se a noção do antigo tópico estético do “sublime” mas este não está mais no plano elevado do belo; está nos subterrâneos do horror. E, na busca por representá-lo, é necessário reproduzir o paradoxo entre a dimensão do instante da matéria narrada e a linguagem da permanência, a tensão entre passado e presente, a desconfiança em relação à estetização e à sintaxe explicativa, a contradição entre a ambiguidade e a literalidade, os impasses entre a poesia da imediatez ou o estilo do excesso de realidade e a escassez da sintaxe explicativa ou do espaço para o jogo da imaginação.

Pautando sobre essas bases a concepção da literatura de testemunho, esse campo da crítica permite dar a ela outra interpretação ideológica: aludindo à catástrofe, à destruição, essa produção literária seria um espaço de registro de uma história de exclusão. Portanto, essa interpretação do vigor da literatura de testemunho é antagônica à que subjaz na corrente desenvolvida na esfera dos estudos hispano-americanos nos EUA, que vê o testemunho como um espaço literário de inclusão do outro. Na raiz está a interpretação histórica de nossa época: o século XX seria uma história de inclusão ou de exclusão do outro?

NAS FORMAS LITERÁRIAS RESSOA O ANIQUILAMENTO

Frente a este quadro, aqui certamente marcado pela esquematização de linhas gerais, entendo que a pauta aberta pela reflexão sobre a “shoah” oferece um terreno mais amplo para compreender a literatura de testemunho. Mas para explorá-lo penso ser preciso, por um lado, ampliar o horizonte e reconhecer o extermínio em muitos episódios da história do século XX, ocorridos em muitos países, e por outro, analisar e interpretar os textos literários com o empenho de descrever as formas particulares de estruturação de cada texto, para que se possa superar os tópicos caracterizadores genéricos, como trauma ou desconfiança quanto ao poder da palavra para capturar e representar a barbárie.

As leituras que venho fazendo de textos que resgatam momentos das ditaduras da América Latina e dos desastres decorrentes da Guerra Civil espanhola e da ditadura de Franco indicam a possibilidade de descrever formas de estruturação particulares da literaturas de testemunho. No entanto, para a realização deste trabalho, apresentam-se ainda algumas questões gerais. Uma consiste na necessidade de relativizar a cadeia entre pátria, língua materna e tradição literária nacional, bastante cristalizada na historiografia. Considere-se, por exemplo, a inserção de Jorge Semprún: um cidadão tão espanhol que chegou a ser ministro da cultura de Felipe González; sempre escreveu em francês; a censura franquista proibia a circulação de seus livros na Espanha e, depois da morte de Franco, ele continua escrevendo em francês. O resultado é previsível: é ele marginal na historiografia tanto da literatura espanhola como na da francesa. E, convenhamos, tal situação não decorre de parâmetros estéticos. No mesmo âmbito de relações enrijecidas da historiografia é preciso perguntar-se sobre outros autores e textos. *É isto um homem?* e outros textos de Primo Levi não seriam obras cuja ressonância se amplia se consideradas entre outros pares e

não à luz do neo-realismo italiano, época que lhe corresponde na historiografia? A mesma questão não se colocaria em relação às supostas tradições literárias de textos de grande vigor estético como *Campo francês*, de Max Aub, espanhol-francês, exilado no México, ou como *Rabo de foguete*, do nosso Ferreira Gullar, ou ainda como *Recuerdo de la muerte*, do argentino Miguel Bonasso?

Outro problema deve ser encarado no terreno dos estudos literários para explorar o campo de reflexão sobre a “shoah”: a clareza quanto à diferença entre vivência e experiência, pois a mistura dos dois conceitos estava na base do trajeto de excelente a péssima obra percorrido por *Fragments*. A fraude da identidade do autor é uma questão que pode ser julgada em muitas instâncias sociais, mas ela não pode ser determinante para a análise e interpretação do texto. A vivência da barbárie do século XX coube a alguns milhões de seres humanos; a experiência de extermínio é de todos nós. E penso que é a literatura que pode transmiti-la de maneira mais cabal.

No entanto, para que se possa, sem constrangimentos ou declarações de princípios, tomar a literatura de testemunho como objeto da crítica literária, é preciso explicitar uma outra questão que está vinculada a essa necessária distinção entre vivência e experiência. Trata-se de entender a tensão entre catástrofe e representação como um dado de composição da obra literária e não ceder ao imperativo, que vez por outra surge nos estudos sobre a “shoah”, referente à “impossibilidade” de representar a barbárie. Negar a representação é negar a natureza e a existência da literatura e dar a exclusividade ou a primazia da interpretação da experiência humana ao discurso conceitual das diversas áreas das ciências humanas. Este é um discurso aproximativo, que busca uma explicação. O texto literário não resgata nem explica o que foi aniquilado, mas traz na sua estruturação ecos de que algo se perdeu para sempre.

BIBLIOGRAFIA PARA UMA VISÃO DA CRÍTICA E DA TEORIA SOBRE TESTEMUNHO

- ACHUGAR, H. "Historias paralelas/historias ejemplares: La historia y la voz del otro." In: BEVERLEY, John; ACHUGAR, Hugo (Ed.) *La voz del otro: Testimonio, subalternidad y verdad narrativa*. Número especial da *Revista de crítica literária latinoamericana*. Año XVIII, no 36, Lima, 2. semestre, p. 49-71, 1992.
- ADORNO, T. *Minima moralia*. Trad. Luis Eduardo Bicca. São Paulo: Atica, 1993.
- _____. "La crítica de la cultura y la sociedad" In: *Prismas*. Trad. Manuel Sacristán. Barcelona: Ariel, p. 9-29, 1962.
- ANTELO, R. "Delectación morosa: imagen, identidad y testimonio." In: *Punto de vista*. Buenos Aires. Año XXII, n. 64, agosto 99, p. 32-6.
- ARRIGUCCI JR, D. "Gabeira em dois tempos" In: *Enigma e comentário: ensaios sobre literatura e experiência*. São Paulo: Companhia das Letras, p.119-39, 1987.
- AUB, M. "Conversación *post mortem*" In: RODRÍGUEZ PLAZA, Joaquina y HERRERA, Alejandra (Org). *Relatos y prosas breves de Max Aub*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, p.7-67, 1993.
- BATAILLE, G. *La littérature et le mal*. Paris: Gallimard, 1957.
- BEVERLEY, J. *Del Lazarillo al sandinismo*. Minneapolis, The Prisma Institute, p.170, 1987.
- _____. "Introducción" In: *La voz del otro: [...]* p. 7-18.
- _____. "El testimonio en la encrucijada" In: *Revista Iberoamericana*. Vol. LIX, n. 164-5, julio-diciembre 1993, p.485-507.
- _____. "Respuesta a Mario Cesareo" In: *Revista Iberoamericana*. Vol. LXII, n. 174, enero-marzo 1996, p. 225-33.
- BEZERRA DE MENESES, A. "Memória e ficção I (Aristóteles, Freud e a memória)" e "Memória e ficção II (Memória: matéria de mimese)" In: *Do poder da palavra: ensaios de literatura e psicanálise*. São Paulo: Duas Cidades, p. 131-41/ 143-60, 1995.
- BLANCHOT, M. *La escritura del desastre*. Trad. Pierre de la Place. Caracas: Monte Avila, 1990.
- BOSI, A. "A escrita do testemunho em *Memórias do Cárcere*." In: *Estudos avançados*. Vol. 9, n. 23, janeiro-abril 1995, p.309-22.
- CARR, R. "Re-presentando el testimonio: notas sobre el cruce divisorio primer mundo/tercer mundo." In: *La voz del otro: [...]*. p. 73- 93.

- CORNEJO POLAR, A. "El indigenismo y las literaturas heterogeneas"
In: *Revista de crítica literaria latinoamericana*. Año II, no 3, Lima,
1er semestre, p.7-21, 1976.
- EPPLÉ, J. A. "Acercamiento a la literatura testimonial de Chile." In:
Revista Iberoamericana. Vol. LX, n. 168-69, julio-diciembre 1994,
p. 1143-175.
- FELMAN, S. e LAUB, D. *Testimony: literature, psychoanalysis, history*.
Londres: Routledge, 1991.
- _____. "Educação e crise, ou as vicissitudes do ensino." In: *Pulsional*.
Revista de Psicanálise. Ano XI e XII, nos. 116-17, dezembro 1998/
janeiro 1999, p. 9-48.
- FLORES, L. "Ideología y cultura en la autobiografía chicana." In: *La voz del otro: [...]*. p. 95-107.
- FRANCO, J. "Si me permiten hablar: la lucha por el poder interpretativo." In: *La voz del otro: [...]*. p. 109-16.
- FREUD, S. *Psicanálise da guerra*. São Paulo: Editorial San Remo, s.d.
- GAGNEBIN, J. M. "Palavras para Hurbinek." In: *Pulsional*. [...] p. 49-58.
- GOUREVITCH, P. "The memory thief " In: *The New Yorker*. 14/jun/1999. p. 48-68.
- GULLAR, F. *Rabo de foguete. Os anos de exílio*. Rio de Janeiro: Revan, 1998.
- IZNAGA, D. *Presencia del testimonio*. La Havana: Editorial Letras Cubanas, p. 338.
- JAMESON, F. "De la sustitución de importaciones literarias y culturales en el tercer mundo: el caso del testimonio." In: *La voz del otro: [...]* p. 117-33.
- KEHL, M. R. "O sexo, a morte, a mãe e o mal." In: *Pulsional*. [...] p. 59-68.
- KLEMPERER, V. *Os diários de Victor Klemperer. Testemunho clandestino de um judeu na Alemanha nazista*. Trad. Irene Aron. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- LEVI, P. *É isto um homem?*. Trad. de Luigi del Re. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.
- _____. *Os afogados e os sobreviventes*. Trad. de Luiz S. Henriques. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- _____. *A trégua*. Trad. Marco Lucchesi. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

- _____. *Se não agora, quando?*. Trad. de Nilson Moulin. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- MOORS, X. “Para una arqueología del testimonio: el rol de la Iglesia Católica en la producción textual (1973-1991)” In: *Revista Iberoamericana*. Vol. LXII, n. 176-77, julio-diciembre 1996, p. 1161-1176.
- NESTROVSKI, A.; SELIGMANN-SILVA, M. “Apresentação” In: *Pulsional* [...] p. 3-7.
- _____. “Vozes de criança” In: *Pulsional* [...] p. 85-97.
- PÁL PELBART, P. “Cinema e holocausto” In: *Pulsional* [...] p. 98-107.
- RAMA, A.; AGUIRRE, I.; ENZENSBERGER, H. M.; GALICH, M.; JITRIK, N.; SANTAMARÍA, H. “Conversación en torno al testimonio” In: *Casa de las Americas*. Año XXXVI, n. 200, La Havana, julio-septiembre 1995, p. 122-25.
- RANDALL, M. “¿Qué es y cómo se hace el testimonio?” In: *La voz del otro*: p. 21-45.
- ROBERT MORAES, E. “A memória da fera: as representações do mal segundo Georges Bataille.” In: *Pulsional* [...] p. 69-74.
- ROIG, M. *Els catalans als camps nazis*. Barcelona: Edicions 62, 1977.
- SELIGMANN-SILVA, M. “A história como trauma” In: *Pulsional* [...] p. 108-27.
- SEMPRUN, J. *La escritura o la vida*. Trad. Thomas Kauf. Barcelona: Tusquets Editores, 1995.
- SKLODOWSKA, E. “Miguel Barnet: hacia la poética de la novela testimonial” In: *Revista de crítica literária latinoamericana*. Año XIV, n. 27, Lima, 1er semestre, p. 139-49, 1988.
- _____. *Testimonio hispano-americano. Historia, teoría, poética*. New York, Peter Lang, p. 219, 1991.
- _____. “Testimonio mediatizado: ¿Ventriloquía heteroglosia? (Barnet/Montejo; Burgos/Menchú)” In: *Revista de crítica literária latinoamericana*. Año XIX, n. 38, Lima, 2. semestre 1993, p. 81-90.
- SMORKALOFF, P. “De las crónicas al testimonio: sociocrítica y continuidad histórica en las letras latinoamericanas.” In: *Nuevo texto crítico*. Año IV, n. 8, 2. semestre 1991, p. 101-15.
- SOMMER, D. “Sin secretos.” In: *La voz del otro*: [...] p. 135-53.
- STEELE, C. “Testimonio y autoridad en *Hasta no verte Jesús mío* de Elena Poniatowska” In: *La voz del otro*: [...] p. 155-80.
- TENÓRIO DA MOTTA, L. “Céline diante do extremo” In: *Pulsional* [...] p. 75-84.

- VERA LEÓN, A. "Hacer hablar: la transcripción testimonial" In: *La voz del otro*: [...] p. 181-99.
- WALTER, M. "El cimarrón y una cimarronada: nuevos motivos para rechazar un texto y de la forma como este se nos impone." In: *La voz del otro*: [...]. p. 201-05,
- WILKOMIRSKI, B. *Fragmentos. Memórias de uma infância (1939-1948)*. Trad. Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- YUDICE, G. "Testimonio y concientización" In: *La voz del otro*: [...] p. 207-27.
- ZIMMERMAN, M. "El otro de Rigoberta: Los testimonios de Ignacio Bizarro Ujpan y la resistencia indígena en Guatemala." *La voz del outro*: p. 229-43.

ABSTRACT: *This paper surveys the theoretical reflection on testimony literature produced in the area of "shoah" studies and in the one of Hispanic literature. As a result of this overview, three questions are raised for discussion within the realms of criticism and literary historiography, aiming at making some assumptions in order to investigate a significant form of literary production of the "age of extremes".*

Keywords: *testimony; literature; XX century.*

A VOLTA DA SERPENTE

Um estudo sobre *Os Sertões*, de Euclides da Cunha.

Flávio Aguiar*

RESUMO: *O artigo analisa a presença de signos bíblicos – como a serpente – no discurso de inspiração positivista de Euclides da Cunha, apontando-os como responsáveis pela consistência da obra.*

Palavras-chave: *Euclides da Cunha; Os sertões; Canudos; Literatura e História.*

Com ele, o pássaro de
Minerva alçava vôo
nas alvoradas

Franklin de Oliveira
A espada e a letra

A epígrafe deste trabalho supõe ser possível desentra-
nhar uma leitura de esperança a partir da tragédia de Canu-
dos vista por *Os sertões*. Esta é a conclusão de Franklin de
Oliveira, ao final de seu livro *A espada e a letra*:

(*) Professor do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da FFLCH/USP.

“Em nome da esperança, que é o mínimo que devemos aos injustiçados, Euclides lançou-se à grande luta, confiante na ciência, como força civilizadora, e na arte, como antecipaçoão do reino da liberdade”.

A leitura aqui proposta retoma o possível fio de esperança. Não mais que fio, não mais que possível. Porém não menos.

Publicado em 1902, *Os sertões* é hoje amplamente aceito como o grande **mea culpa** da intelectualidade brasileira sobre a Guerra de Canudos, cujo desenlace se dera em 1897, cinco anos antes, com o massacre da cidadela milenarista e rebelada, por tropas do Exército da República, às margens do Rio Vaza-Barris, em sítio hoje transformado em açude.

A cidadela, como se sabe, tinha dois nomes: Canudos, para quem lá não estava, nome antigo devido aos longos pitos feitos com plantas ribeirinhas da região; e Belo Monte para os migrantes pobres ou bandoleiros desgarrados reunidos pela esperança de uma nova vida, seja nesta, seja na desejada outra. Belo Monte assinalava a esperança de que ali fosse o portal do paraíso, tornado próximo no espaço e no tempo. Não se pode desprezar a hipótese de que para os resistentes do Belo Monte a guerra fosse o limiar do Juízo e que eles, ao morrerem e matarem, fossem personagens ativos do Drama da Redenção Universal, que chegava a seu desenlace. Ou a de que para eles o Vaza-Barris figurasse o próprio Jordão, sinuoso como aquele, e em cuja região campeiam os rios intermitentes. Mas a possibilidade de comprovação destas idéias hoje é remota.

A guerra civil, descrita pelos republicanos de então como “a nossa Vendéia”, a partir da certidão de batizado passada pelo próprio Euclides nos artigos que escreveu para *A Província de São Paulo*, começou com escaramuças entre os belomontinos e forças policiais da região, num intrincado de disputas políticas, religiosas e econômicas difíceis de deslindar hoje em dia. A república se firmava; grandes e pequenos po-

deres mudavam de mãos; acusavam-se os moradores da cidadela de predações nas fazendas em torno; ressaltou-se que o Conselheiro disputava espaço com a Igreja Católica e pregava contra a república, além de queimar editais que anunciavam novos impostos proclamados pelo governo republicano; houve disputas sobre tábuas para construção de uma capela e sobre quem levaria mais almas para a outra vida. A República, ironicamente, ganhou na conta final.

Esse emaranhado de grandes mesquinhas levou à organização das primeiras expedições punitivas contra o Belo Monte; a desorganização e a incompetência levaram-nas a derrotas que assustaram os poderes locais e nacionais. Seguiu-se a grande expedição Moreira César, já em 1897. Militar famoso pela crueldade da repressão desencadeada durante a revolução Federalista no Rio Grande do Sul e na antiga Nossa Senhora do Desterro, em Santa Catarina, Moreira César terminou por liderar uma das páginas mais estúpidas entre as tantas de nossa história. Custer nacional, provavelmente picado também, como seu *dublê* norte americano, por obsessões políticas, em todo caso enredado nas lutas entre herdeiros de Floriano e civilistas na capital da República, Moreira César conduziu tropas desgastadas e dispersas a um combate precipitado em terreno adverso. A expedição que era definitiva se transformou num desastre. Morto o próprio comandante, a tropa em fuga abandona seu cadáver, armamentos e munição pelo caminho.

O clamor que se levantou em toda a nação manifestava temores pela própria República, que se tornou então vítima de um fantasmagórica conspiração monarquista de restauração do antigo regime. Esse clamor levou ao empastelamento de jornais monarquistas e ao assassinio de pelo menos um jornalista, Gentil de Castro, por multidão enfurecida. Entretanto esse clamor continha em suas entrelinhas, se assim se pode falar, o ruído sibilino que destilava dúvida sobre se o Exército seria de fato capaz de defender a República. O governo civil de

Prudente de Moraes atendeu aos apelos. Seis mil homens marcharam sobre “a nossa Vendéa” e lá, novamente entre atos de barbárie, como a degola, e incompetência, a massacraram.

Foi neste passo que Euclides da Cunha, escolhido repórter de *A Província de S. Paulo* graças àqueles artigos antes mencionados, chegou ao local, já quase ao fim da guerra, acompanhando a expedição do próprio Ministro do Exército. Chegou, viu e começou a se convencer de que nada de monarquismo havia naquela guerra civil em que os defensores haviam caído até o último, com exceção de alguns poucos que fugiram para o sertão e de mulheres e crianças feitas prisioneiras. Os próprios monarquistas negavam a existência dessa esdrúxula conspiração no sertão da Bahia, como fez o escritor Afonso Arinos, em artigo de 9 de outubro de 1897 – em cima dos acontecimentos, portanto. Machado de Assis via com ceticismo o empreendimento militar contra Canudos. Em sua crônica de 7 de fevereiro de 1897, publicada na *Gazeta*, assinala que “os soldados do 7º batalhão que embarcaram para a Bahia não são Enéas; vão à cata de um iluminado e seus fanáticos, empresa menos para a glória que para trabalhos duros”. Na crônica de 27 de dezembro de 96 refere-se ao Conselheiro como um “*taumaturgo*”. Já em 1894 referira-se aos excessos da imaginação ao se comentar, na imprensa, a legião de seguidores do Conselheiro, em crônica depois publicada em *Páginas Recolhidas*. Em 97, em seu estilo irônico, acusa a “*preguiça dos civilizados*” de ter permitido que “o fervor dos bárbaros” fosse tão longe, quando seria mais fácil “*tê-los dissolvido com uma patrulha*”. Outras vozes também destoam, de modos diversos, do coro geral em torno da suposta conspiração monarquista. O correspondente do *Times* de Londres assinala que não crê na ligação entre monarquistas e conselheiristas; Rui Barbosa considera os monarquistas cidadãos dignos e vê na tentativa de juntá-los aos sertanejos revoltados um expediente para manchar a reputação daqueles. João Brígido e outros, em diferentes depoimentos, evocaram um

tratamento mais compreensivo e humano que deveria ser dispensado a Antonio Conselheiro. Mas eram vozes destoantes e isoladas no imenso coro.

Desfeita a imagem da Canudos como cidadela monarquista, e transformada ela própria em pó e escombros, colocou-se para o correspondente desiludido Euclides da Cunha a questão de explicá-la. Começado ainda em 1898, *Os sertões* apresenta a guerra como o desenlace dramático e inevitável do conflito entre dois Brasis, consagrando uma visão dual da nossa sociedade que faz fortuna até hoje.

O Brasil urbano, litorâneo, cosmopolita, esmagou o Brasil rural, interiorano e fechado sobre si mesmo. Entre ambos havia o traço comum do atraso cultural e político e o estigma da mestiçagem, que o positivismo dominante, a que Euclides rende largo tributo, considerava como um fenômeno capaz de inviabilizar uma nação. De acordo com essa visão racista e preconceituosa, o mestiço carregaria consigo os traços mais débeis das raças de origem, sendo um tipo instável emocionalmente, pois as faculdades superiores nele estariam debilitadas. Entretanto, para Euclides, essa versão da ciência sua contemporânea se aplicaria à mestiçagem litorânea do Brasil, fojada principalmente entre brancos e negros e continuamente exposta a influência das “culturas superiores” dos países de civilização “mais acabada”. O mestiço brasileiro, em meio cosmopolita, a lidar com idéias além de sua compreensão, como a de República, era a base de uma sociedade culturalmente débil, desprotegida e instável. A expressão desta fragilidade era o militarismo dominante na República, onde o papel principal era exercido por um personagem também “mestiço”: o militar travestido de político. Se Euclides reconhece alguma grandeza em Floriano, condena a utilização demagógica da sua imagem. Floriano fora e expressão ativa desse hibridismo (altivez contestada, por exemplo, por Lima Barreto, que via quase como um idiota bruto, no *Triste Fim de*

Policarpo Quaresma); entretanto, sua expressão irônica e amesquinhada fora Moreira César, conhecido pela crueldade, pelas vinganças pessoais, pela degola e pela violência das repressões que comandara. Em *Os Sertões* Moreira César aparecerá ainda como protagonista de cena bufa cujo inspirador distante, e mais nobre, é o Quixote. Em meio ao avanço para a região conflagrada sua expedição recebe a chegada de mantimentos e gado oferecidos por fazendeiro amigo; alvorotada, desalinhada, a tropa pensa que é o inimigo, e prepara-se para o combate, enquanto o comandante sai só e a a cavalo, mal vestido, a carregar sobre o adversário ...

Nas terras interiores do sertão a mestiçagem deva lugar a uma nova raça, caldeada do encontro dos bandeirantes com aqueles que os tupis classificaram como “tapuias”, isto é, brutos. Isolada, a sociedade decorrente desenvolvera-se protegida e fechada sobre si mesma, recoberta pelo trabalho missionário que fora progressivamente se deteriorando e passara da pregação amistosa da paz de espírito para a ameaça constante das penas infernais. Retardatária, essa sociedade regredira na linha evolutiva em que as nações deveriam se formar. O raciocínio positivista, consignado como se sabe em nossa bandeira, é co-responsável pelo milagre intelectual da máquina do tempo, que fazia com que um antropólogo europeu pudesse falar de um ser humano de outra matriz cultural como “um homem do passado”, embora ele ali estivesse, em sua frente e ao alcance da mão. As sociedade e culturas, assim vistas, formavam uma linha evolutiva que ia do indiferenciado ao diferenciado, do simples ao complexo, do em bloco ao discreto. Retardatária então, a sociedade dos sertões não se limitara a parar no tempo, ficando para trás. Fora efetivamente mais para trás e revivera padrões das primeiras seitas do cristianismo primitivo. Sua expressão política só poderia ser, portanto, um híbrido: o político profeta, Antonio Conselheiro, forjado pessoalmente no clima de violências típico da região e culturalmente naquela brutalidade tosca em que o trabalho missionário havia degenerado.

Entretanto Euclides se apoia nos autores científicos de sua época para, a partir de certo ponto, negá-los, como é tanto de seu gosto que se compraz e se detém nas antíteses, nos oxímoros, nas contradições expostas ao vivo, como muitos trabalhos sobre *Os Sertões* já expuseram fartamente. Euclides se detém sobre a sociedade sertaneja com a curiosidade de um antropólogo; se enraivece pelas barbáries cometidas pelo exército contra seres humanos, mas sua cólera tem um condimento do historiador que vê uma tropa de incultos destruir um samabaqui vivo e milenar da raça humana. Pois a sociedade sertaneja desviara da norma que deveria seguir. Ao contrário da sociedade litorânea, onde o verniz da civilização era frágil para conter a mestiçagem embrutecedora, aquele amálgama de atrasos do sertão dera origem a uma raça estável. Anacrônica, porém equilibrada e resistente. “O sertanejo é sobretudo um forte”, tivemos, pelo menos os de minha geração, de decorar na escola. Esta, portanto, é a origem de célebre frase: no interior do Brasil estava em curso uma nova e lenta experiência da gênese da espécie, que o litoral superficialmente civilizado não soubera compreender. Mesmo se a guerra fora inevitável, cabia parcela enorme de culpa a esta civilização pretenciosa que exterminara a outra em sua face rebelada. Este raciocínio, por sua vez, explica o porque da forma de *mea culpa* que *Os Sertões*, inegavelmente, têm. Entre ambas as sociedades, entretanto, um forte traço as unia: estavam ambas aquém da lei. A interiorana, por ser a lei anacrônica em relação a seu padrão cultural. Ela não podia, portanto, nem compreender nem aceitar a República, e via no Imperador um recurso magnânimo que lhe fora retirado. A litorânea, por sua vez, não podia viver a República como o império da lei, presa que estava dos chefetes de rua e demagogos de plantão.

Esse traço, que as unia no pano de fundo, desuniu-as no proscênio da história, fazendo com que se enredassem ambas no intrincado dos pequenos conflitos que as levaram à

guerra final. O traço novo da explicação de Euclides, em relação a seus contemporâneos, está menos em ver no interior o atraso e a regressão, do que em ver no litoral também o mesmo atraso, e a conjugação e identidade secreta entre ambos os fenômenos, embora tivessem florescido de formas diversas.

Para compor sua teoria, Euclides mobiliza tudo o que tem a seu dispor: teorias científicas, relatos e reportagens, crônicas históricas. Compõe assim um livro multifacetado, cuja classificação ocupou bastante nossos críticos. Penso que Walnice N. Galvão, em “O canto de uma cólera”, deu contribuição definitiva para essa questão: “*O que temos aqui*”, diz a organizadora da edição crítica de *Os sertões*, “*é um imenso diálogo a muitas vozes, mediadas pelo narrador*”. Mais adiante: “*O andamento da narrativa, que procede por antítese e não por síntese, torna-se uma polifonia exasperada*”, pois as vozes se contradizem sistematicamente entre si. Neste aspecto, a construção do livro rima com a situação geral do pensamento de Euclides, que mobiliza os postulados da vulgata científica de sua época para estudar um caso que, segundo ele próprio, nega esses mesmos postulados e suas conclusões. “*Extremado-se o procedimento*”, prossegue Walnice, “*aproximamo-nos daquilo que Northrop Frye definiu como anatomia, ou seja, uma forma épica não romanesca com ênfase na dissecação analítica de idéias*”. Como anatomia, *Os sertões* tende também a ser uma obra de caráter enciclopédico, isto é, tende a abarcar o conhecimento e as formas de linguagem reconhecidos em seu tempo. A *Iliada* e a *Odisséia* criaram literariamente o mar Egeu e arredores, até o portal do Inferno. *Os sertões* recria o Brasil – um Brasil formado de dois – um deles, portal do Inferno, que os dois visitam.

A intenção científica se resolve em *Os sertões* pela tentativa de explicar a guerra como a expressão dramática da existência de uma “falha”, no sentido geológico do termo, nos estratos subterrâneos da sociedade nacional, falha que teria dividido o que deveria ser indiviso, se a nação tivesse história

homogênea. Esta explicação se organiza, seguindo ainda a lição positivista, em três partes, “A terra”, “O homem” e “A luta”. A primeira parte do livro fundamenta o conflito dando-lhe uma dimensão geológica, de acordo com a visão de que é o meio que faz o homem. A primeira parte descreve com minúcia e grandiosidade um antagonismo essencial entre o sertão hostil do norte e a paisagem mais homogênea e acolhedora do sul. “O homem” é, na verdade, a história de dois homens – um genérico, outro individualizado. O primeiro é o sertanejo, visto como o retardatário que sabe se acolher na terra hostil – também ela retardatária no plano da evolução geológica do continente. O segundo é Antonio Maciel, depois Antonio Conselheiro, cuja história familiar, nos é exposta como exemplo da violência política característica dos sertões¹. Finalmente na terceira parte, “A luta”, os personagens descritos mais os litorâneos encenam o drama da guerra. Euclides mobiliza também sua formação militar e de engenheiro, fazendo sempre a análise minuciosa dos caminhos seguidos pelas tropas, das disposições da defesa, dos erros e acertos dos ataques e movimentos.

Ao seu cabedal científico e histórico, militar e politécnico, Euclides aliou uma tenaz vontade literária. Comprova-o o fato de Euclides ter contínua e compulsivamente revisto as edições de seus livros, quase sempre no sentido de aprimorar a eficácia do impacto das frases, como se fora militar letrado conduzindo o ataque a uma fortaleza resistente. *Os sertões* é feito para nos convencer de algo, imprimindo este *algo* de modo indelével na mente do leitor, e o autor mobilizou também o melhor de seu estilo para essa empreitada. Sua visualidade nos impressiona; as imagens com que descreve as cenas de batalha são vívidas e plásticas. *Os sertões* parece um filme. Não devemos nos esque-

⁽¹⁾ Um reparo: Euclides nos apresenta Antonio Maciel como um pobre-diabo executor de prédicas mediocres. É difícil aceitar essa imagem diante da organização dos discursos do livro de prédicas do Conselheiro, publicado em 1978 (SP, Cia Editora Nacional, 1978 – *Antonio Conselheiro e Canudos* por Ataliba Nogueira).

cer que Euclides (contemporâneo da invenção do cinema) participa de uma quadra histórica onde o visual expande sua importância na cultura. Busca-se incorporar a representação mesma do movimento à imitação plástica. Rodin e sua inacabada Porta do Inferno, são contemporâneos de Euclides; as vanguardas não lhe estão distantes no tempo – embora estejam no espaço; a erótica romântica, tão baseada na sonoridade das palavras, cede lugar ao *voyeurismo* poético de tantos parnasianos, impressionados por uma leitura parcial de Baudelaire, mesmo as sonoridades simbolistas se revestem de álgidas mas sublinhadas visões. Nas cidades, multiplicam-se as exposições visuais, as projeções; para as casas reservam-se aparelhos binoculares e portáteis – de que ainda minha infância dispôs, por artes de meu avô – onde se reproduzem cenas históricas famosas. Essa plasticidade se reflete intensamente nos sertões euclidianos. As cargas dos soldados e as negaças dos jagunços se desenham nítidas e adquirem características grandiosas. Num certo momento da segunda expedição, que avança pela serra do Cambaio, o inimigo (o sertanejo transformado em jagunço).

“encantoara-se. Rentes com o chão, rebatidos nas obras do terreno, entaliscados nas crastas – esparsos, imóveis, expectantes...”

Os soldados avançam, e é como se atacassem a própria serra, com quem o inimigo se confunde. E lá vão

“vagas humanas raivando contra os morros, num marulho de corpos, arrebatando em descargas, espadanando brilhos de aço, e esturgindo em estampidos sobre que passavam, estrídulas, as notas dos clarins soando a carga”. (Na edição crítica de *Os sertões*, organizada por Walnice Nogueira Galvão e publicada pela Editora Brasiliense v. p. 301 e 302)

Em geral Euclides faz uma crítica impiedosa dos movimentos do Exército e dos esquadrões de política. Mas aqui os

descreve com grandiosidade ímpar. Decompõe a visão do ataque em detalhes fragmentários: os corpos, as descargas, o lampejar das baionetas e os toques de clarim. E recompõe a visão totalizante, elaborando uma paisagem marítima, onde os corpos são ondas, as baionetas são gotas lançadas para o alto, os estampidos estão no lugar do ruído surdo das vagas batendo contra os rochedos, e as notas dos clarins fazem o papel do grito de aves a riscar o céu. Ao mesmo tempo que diferentes e antagônicos, mar e rochedo compõem um todo, unindo, no plano da imagem, embora em confronto, aquilo que a história separou: o sertanejo rebelado e o soldado do governo. Bárbaros da idade do ferro atacam outros da idade da pedra. Sem dúvida, estamos diante de um grande escritor.

O esforço estilístico do livro se concentrou também num notável travejamento de imagens, que obedecem a um projeto de criar, no extenso livro, os contornos nítidos de uma percepção definida, insistentemente definida. Na segunda parte do livro, “O homem”, o Antonio Maciel transparente, cuja vida é passada a limpo até a exposição das desgraças da sua vida conjugal, curiosamente parecidas com as futuras de Euclides, sai de cena e no seu lugar surge “o anacoreta sombrio”, de camisa de brim e cajado na mão, a percorrer o sertão “no passo tardo dos peregrinos”. Este “outro”, também Antonio, é o Conselheiro, uma sombra do passado errante no presente, um ser fantasmal, a contra-face, como político profeta, do político militar da paisagem urbanizada, mas vista como não menos primitiva, da Rua do Ouvidor. Da mesma forma, ao longo de todo o livro, o sertanejo cederá espaço à sua versão demonizada, a do jagunço, que é o mesmo, porém rebelado, invertido, posto de cabeça para baixo, projeção infernal de um ser atrasado mas de índole pacífica, se deixado em paz. Se o sertanejo é transparente e analisável, o jagunço é analisável em suas origens e em seu rastro, mas não é mais visível. “A luta”, então, encena um combate do visível e claro contra a sombra; mais uma vez, como no caso do mar e do rochedo, temos a recuperação do desunido numa imagem que apre-

senta seus termos como opostos mas complementares. As tropas do governo, como no exemplo já citado, serão acompanhadas em todos os seus movimentos, descritos com vivacidade na cor das fardas e no brilho dos armamentos. O jagunço, entretanto, desaparece, deixando índices e produzindo efeitos, mas não mais visível enquanto imagem inteira. Esse movimento se produz e se reproduz ao longo de todo o conjunto do livro. O jagunço “sem aparecer, se revela”. “Não foi possível distingui-los bem”; “trocadas algumas balas, desapareceram”; essas frases são emblemas do invisível que se repetirá, em muitas outras, ao longo capítulos. Entretanto, esse tornar-se sombra faz-se como um colar-se à terra. O jagunço, recuando na refrega, é um “negaceador demoníaco”, “oculto no sombreado das tocaias”; ele rasteja, de soslaio, para surgir logo adiante. Sombra, o jagunço assombra, enigmático na sua resistência inesgotável e estranho no seu comportamento. Inesgotável, o jagunço lembra Anteu, a receber energias da terra hostil, mas a que ele sabe se adaptar.

Este Anteu aparentemente frágil se resolve em Esfinge que cerca as tropas do governo com seu enigma indecifrável. Desse cerco as tropas demoram toda a luta para se livrar, e ele é recomposto pelo próprio narrar do livro: morto, o espectro do jagunço cerca a nação, como alma penada, e é diante deste fantasma evocado que *Os sertões* faz seu propalado *mea culpa*. Ele evoca, portanto, o rebelde cercado, como na verdade o que cerca, no plano simbólico. Essa inversão de posições aparece corporificada na figura, em primeiro lugar, do Exército prisioneiro de seu próprio cerco: seis mil homens não conseguem dar conta rapidamente, como era esperado, dos rebeldes, e colocam a força armada nos braços de um impasse militar que resolverão a dinamite, e político, que não resolverão no curto prazo. Em segundo lugar, a inversão de posições aparece nas imagens com que Euclides descreve a própria tática militar da resistência do “inimigo”. Este cerca, inicialmente, a tropa do governo, em linhas que avançam e recuam conforme a disposição e a resistência dos soldados. Euclides

compara o Exército a um “touro pujante” e os jagunços à “sucuri flexuosa”. Esta aperta e desaperta seus anéis, permitindo que o touro se debata, corra e assim se canse, numa tática mais demoníaca do que real. A imagem da serpente se integra à visão do atraso no caso do jagunço. No imaginário popular a serpente se assemelha a um lagarto que perdeu as pernas. É ela mesma um sinal do atraso e da regressão da espécie. No plano simbólico a serpente, como tudo o mais, desfruta de um estatuto ambíguo, a um tempo símbolo do maligno e da perdição, e ao mesmo tempo símbolo da sabedoria e da cura.

A serpente é das imagens mais insistentemente evocadas em *Os sertões*, contagiando todas as descrições da terra demonizada pela seca e depois pela guerra. A comparação da tática dos jagunços com aquela suposta tática do maior dos répteis sulamericanos está dentro de um complexo de imagens inteiras ou de índices da serpente que se compõe ao longo de todo o percurso da obra.

Mais uma vez, deve-se assinalar que essa imagem ajuda a unir os contrários. Se é verdade que o sertanejo rebelado adquire atributos de serpente, coleando pelas caatingas; se é verdade também que o próprio sertanejo em si mesmo considerado, rebelde ou não, apresenta um andar descrito como “sinuoso”, que avança “por meandros”; é verdade também que os emissários da civilização litorânea, as tropas, e seus sinais, também avançam coleando pelas colinas, embora de forma visível. São os fios do telégrafo, esticados pelos caminhos, que levam as novas da guerra; e ao receber as notícias do desastre da terceira expedição a multidão enraivecida desfila e se desata pelas ruas da capital, como guardiã e expressão do caos a demolir os jornais da oposição: de cobras e cobras os brasis são feitos, irmanados nesta natureza regressiva, na visão Euclidiana.

Ao longo de *Os sertões* vamos encontrar serpentes às vezes nos lugares mais insuspeitos. No começo de “A luta”, Euclides menciona Bom Jesus da Lapa, lugar de devoção de

jagunços, bandoleiros e sertanejos. Pois lá, segundo Câmara Cascudo, há uma “Cova da serpente”, refúgio de uma cobra emplumada que perdeu as plumas e sumiu à força de reza. Euclides compara o jagunço a um guerrilheiro *thug* – ou seja, membro de uma seita indiana, mais política do que religiosa, que durante três séculos agiu nas sombras da Ásia, e cuja arma preferida para o assassinato de seus inimigos era o estrangulamento com uma fina corda.

A própria desdita pessoal de Antonio Conselheiro, o acontecimento central que desencadeia sua loucura, na versão Euclidiana, se apresenta como provocada pela fuga da mulher, esta, por sua vez, seduzida por um “*Lovelace de coturno reiúno*”, um sargento de polícia. Lovelace evoca o célebre sedutor do romance *Clarissa*, de Richardson, do século XVIII, inspirado no poeta (e soldado) Richard Lovelace, do século anterior, um dos “*poet cavalier*”, no dizer de Carpeaux. O nome Lovelace – se traduz por laço de amor; e lace, laço, designa também o cadarço, o laço que sinuosamente prende as beiradas distintas do sapato, ou do coturno. Lovelace de coturno reiúno se projeta como a serpente que tenta a mulher e provoca assim, a perda de natureza em seu estado primordial, deixando-nos este rastro de desordem que é o mundo como o conhecemos, de acordo com a tradição cristã. Quando Antonio Conselheiro se refugia na cidadela armada, Euclides diz que ele lá se “entocara”; quando a primeira expedição ocupa o arraial de Uauá, a população foge, na noite, “deslizando, furtiva”, sem ser percebida. A seguir, os sertanejos vêm enfrentar a tropa, na alvorada – mas vêm cantando, em procissão. A procissão é o símile e a imagem espelhada da tropa em marcha, assim como esta é a emissária, afinal, da multidão que marcha pelas ruas da capital em busca dos monarquistas. República e cidadela são antípodas, mas não como contrários, embora se vejam como estrangeiros uns aos outros os soldados e os rebeldes. Unidos pela imagem da serpente, são imagens que se espelham o que uma faz pela direita a outra faz pela esquerda.

A imagem da serpente a tudo contagia, n'Os *Sertões*. Ela se reproduz no Vaza-Barris, o rio que não corre, formado por cacimbas que se comunicam nas cheias, e em seu leito seco cheio de meandros, sinuosos como o andar do jagunço. Numa destas voltas do rio, imprensada contra a colina, de casario baixo e cor de terra, está Canudos, a Belo Monte destes “outros” tão persistentemente “nossos” para seguir o estilo de antíteses do autor. Canudos aparece como a imagem de algo imutável, um mesmo que pode se ampliar no espaço mas não avançou no tempo: é sempre...” a mesma casaria vermelha, de tetos de argila, alargando-se cada vez mais esparsa pelo alto das colinas em torno do núcleo compacto abraçado pela volta viva do rio”. Ou como “cinco mil casebres impactos numa ruga da terra”, na visão da expedição Moreira César.

Sobre a imagem da serpente, se justapõe a da regressão no tempo. Desesperados, já na agonia da cidadela, os jagunços percorrem perigosa e inútilmente as cacimbas do rio-serpente, em busca da água que lhes falta; e o fazem “de bruços, rentes com o chão, vagarosamente, num rastejar serpejante de grandes sáurios silenciosos”. Estas serpentes regressivas esparsas, mas constantes, pelas páginas do livro, têm um símbolo primevo, de que são a consequência e ao mesmo tempo o sinal.

Ao descrever o sertão da Bahia, Euclides, imbuído das crenças de seu tempo, quer ver na terra a face do homem e os contornos do drama histórico. Aos Brasis de civilizações díspares correspondem então Brasis geológicos diferenciados; o sul, mais bem acabado, e o sertão, onde a vida é incipiente porque ali houve, na verdade, um levantamento prematuro do fundo dos mares. Comprimido pelo erguer-se dos Andes e pelo Maciço das Guianas, o chão deste levantou-se do oceano tardiamente, depois do resto e antes do que devia. É portanto, uma cicatriz do passado na terra do presente. Não é apenas uma regressão; é o sinal de um outro tempo, é uma Atlântida ao contrário, de quando não havia vida humana e talvez nem mesmo vida como a conhecemos. O tempo ali é

outro; a chuva, inicialmente, conforme descrito magistralmente nas páginas d “A terra”, não cai: evapora, ou seja, de certa forma se detém e inverte seu curso: “cai para cima”. Afinal, quando cai, escorre, formando correntes improvisadas que se juntam numa corrente de “águas escuras e revoltas”– como a trazer à tona, ainda, das entranhas da terra, seus segredos infernais.

O sertão é descrito como a “escarpa média” de uma encosta que, enquanto o resto se alevanta, permanece submersa.

“Uma corrente impetuosa, de que é forma decaída a atual da nossa costa, enlaçava-a. E embatendo-a longamente, enquanto o resto do país, ao sul, se erigia já constituído, e corroendo-a, e triturando-a, remoinhando para oeste e arrebataando todos os materiais desagregados, modelava aquele recanto da Bahia até que ele emergisse de todo, seguindo o movimento geral das terras, feito informe amontoado de montanhas derruídas”. (Na edição crítica, p. 104)

Por isso ali o regime é desértico, e a praia virou sertão *no passado*, revirando no tempo o famoso dito atribuído em *Os sertões* ao Conselheiro e rememorado, com outras palavras, na trilha musical do filme *Deus e o Diabo na Terra do Sol*: a longa permanência neste tempo submerso deteve o passo da história. Canudos, com sua consistência terrosa e seu ar de ruína antes mesmo do combate, o Vaza-Barris seco e cheio de meandros, e o jagunço como sertanejo demonizado são apenas extensões em tempo histórico daquele tempo recurvo, construído pela gigantesca corrente que, como serpente mãe do caos enlaça, embate, tritura, remoinha, arrebata, mas paradoxalmente, modela. Modela, portanto, à sua imagem.

As imagens de *Os sertões* têm então uma amplitude bíblica; mas invertem a Escritura: nesta, Deus separou a terra e a água. Mas o sertão é um prolongamento do caos, um tentáculo temporal da pré-história. O sertão é um Gênese emperrado, e a linguagem do escritor parodia – e, com tantos

indícios, não há dúvida de que intencionalmente – a escritura bíblica. Em seus estudos sobre *Os sertões*, Walnice N. Galvão assinala que a escritura de Euclides se modela pela do Apocalipse. Neste, ao horror da destruição do mundo se segue a visão remissora da Cidade de Deus, onde se recuperam a fonte e a árvore da vida, perdidos que foram pelo pecado original que decorre da tentação da serpente. Entretanto Walnice observa que (como num dobrar-se sobre si mesmo) o sentido apocalíptico é invertido; o mundo derruído, o fim do mundo, é descrito com as imagens da visão paradisíaca, mas invertidas e demonizadas. Ao invés da fonte da vida, vê-se o Vaza-Barris, o rio que não mana; e a cidade de Deus, o Belo Monte, aparece como o monturo de taipa oculto numa das dobras do rio, prensado contra a montanha e a seca. O tempo, aqui, morde a própria cauda, como a serpente, e se devora.

A serpente como imagem do caos primitivo e de sua perpetuação pelo espírito maligno, aparece no Apocalipse também próxima à visão paradisíaca. De certa forma ela é a guardiã do segredo da vida, o monstro a que é necessário vencer para ter acesso à vida de modo duradouro. A Besta ou Serpente, ou Dragão, “deixa-se estar sobre a areia do mar”. Dali ela sai, para devorar o tempo; numa batalha final, ela será batida e se verá “um céu novo, e uma terra nova”. De certo modo, para o homem letrado e positivista do século XIX que foi Euclides da Cunha, a besta é a besta da ignorância, do atraso e da regressão atávica que se encarnou na cidadela e no Conselheiro, por quem ele não nutre nenhuma simpatia cultural. Mas a ação desencadeada e descrita nos sertões é estéril, e iguala seus êmulos aos jagunços. Enviamos para lá os heróis equivocados – outra Besta, O Exército da República de Verniz, ao invés, como termina afirmando Euclides em seu projeto letrado, ilustrado e positivista, do legislador e do professor. Criou-se assim em Canudos uma duplicação de infernos. Os jagunços são índices daquele outro tempo que não passa mas se enovela, e terminam por se arrastar “como

sauros”, atirando-se contra “a barreira infernal que os devorava”. “Barreira infernal” (na Edição crítica, pág. 544): assim aparece o cerco do Exército que vai fulminando os desesperados que se aventuram em busca das águas estagnadas do rio sem vida. Cercados, os jagunços revivem, no dizer de Euclides, “com vigor incrível”. Reatam eles, em termos simbólicos, o laço com aquela grande serpente dos tempos primordiais. Circulam pelas trincheiras, como “vaga revolta”, “num rumo girante”, “arrebentando” aqui para volverem ali, ondulando, saltando, embaralhando, estrepitosos, cadentes, repelidos, retraindo, infletindo, “serpeantes” e mal vistos “ao clarão fugaz das fuzilarias num remoinhar irremediável e cíclico de ciclone”. São todos termos de *Os Sertões*, encadeados entre outros, numas trinta e poucas linhas (na Edição Crítica, págs. 529 e 530). São a imagem daquela antiga corrente-serpente cercada, sua realização final, domada mas arrebatadora.

Euclides foi a Canudos em busca da “nossa Vendéia”. Entretanto, n’*Os Sertões*, essa imagem cede perante outra menos histórica, mais mítica.

“Em torno”, descreve Euclides, “o debuxo misterioso de uma paisagem bíblica: a infinita tristura das colinas desnudas, ermas, sem árvores. Um rio sem águas tornejando-as, feito uma estrada poente e longa. Mais longe, avassalando os quadrantes, a corda ondulante das serras igualmente desertas, rebatidas nitidamente, na imprimadura do horizonte claro, feito o quadro o quadro desmedido daquele cenário estranho. Era uma evocação. Como se a terra se ataviasse em dados trechos para idênticos dramas, tinha-se, ali, o que quer que era recordando um recanto da Iduméia, na paragem lendária que perlonga as ribas meridionais do Asphaltite, esterelizada para sempre pelo malsinar fatídico dos profetas e pelo reverberar adusto dos plainos do Yemen”.

O escritor encontrou, portanto, a “nossa Iduméia”. O Asphaltite é o nome grego do mar morto que Euclides escolhe, de forma preciosista; a Iduméia são as terras ao sul do Mar

Morto, do lado oposto à foz do Jordão. Vindos da travessia do Mar Vermelho, de onde saem pelos “plainos do Yemen”, Moisés e os hebreus tinham de passar por esta região para alcançar a terra prometida. O rei dos Idumeos, Edom, se opôs a que passassem, e formou um exército contra o povo hebreu. Mas o Senhor ordenou a Moisés que não combatesse os Idumeos, e que os contornasse. Assim fez Moisés, conforme está descrito na continuação do Livro do Êxodo que é o Livro dos Números. Nesta passagem pelas “ribas meridionais do Asfaltite” o povo hebreu entrou a murmurar contra Moisés e Jeová. Vieram então serpentes que picavam a todos de forma extremamente dolorosa e matavam. Por ordem do Senhor Moisés construiu uma serpente de bronze, e ordenou aos picados que a olhassem. Quem via a serpente se salvava.

Por que o Senhor ordenou a Moisés que não combatesse os Idumeos? A Iduméia era também chamada a terra de Edom. Eles descendiam de Edom, que quer dizer o ruivo, que era o outro nome de Esaú, irmão de Jacó, que vendera a primogenitura a este em troca de um prato de lentilhas. Desgostoso depois com a venda que fizera, Esaú viera a se estabelecer naquelas terras inférteis, abandonando as de seu pai Isaac, filho de Abraão. Foi José, filho de Jacó, que levava o povo hebreu para o Egito, de onde agora eles retornavam. Esaú e Jacó eram gêmeos, tendo aquele nascido antes deste, e este agarrado ao pé do outro. Os Idumeos eram portanto gêmeos fraternos do povo hebreu. Por isso seu ato de não permitir a sua passagem causa revolta na Escritura, e é motivo das apostrofações dos profetas, que vaticinam maldições sobre eles. Mas é por isso também que o Senhor ordena que Moisés não os combata, pois irmão não deve combater irmão. A seguir, como o povo se revolta, há o castigo da serpente; e a cura vem pela visão da própria serpente, como contemplação da raiz do mal, agora transfigurada em sinal de salvação sob a perenidade do bronze, na forma criada pelo trabalho humano.

Ao evocar a terra da Iduméia, Euclides invoca, também, nas entrelinhas, a tarefa Mosaica que, afinal, é a que ele, Euclides, se dá enquanto escritor. Não apenas enquanto escritor de uma obra, mas enquanto homem letrado, isto é, na visão positivista, e na da Ilustração, que foi tão importante para a formação do espírito das letras brasileiras, como o verdadeiro porta-voz da civilização diante da barbárie. O homem letrado é o herói de *Os sertões*, ao reconstituir, na forma literária perene, e trabalhada, a imagem da serpente. Quem ver, e compreender a natureza do drama que se passou naquele fim de mundo, poderá ser salvo – ou seja, salvar a nação do caos e do desengonço. Euclides da Cunha quis assim impressionar vivamente uma geração de leitores através de imagens fortes e bem delineadas. Impressionou várias.

Para tanto valeu-se das imagens que seu povo leitor conheceria, as bíblicas, incorrendo também em leituras que ainda hoje se faz dos velhos mitos e cosmogonias como descrições metaforizadas de fenômenos naturais. Quem não cedeu já a tentação de ver no Mar Morto, onde supostamente se escondem as ruínas de Sodoma e Gomorra depois de destruídas, e o sinuoso Jordão, como a corporificação da Grande Serpente diabólica que guarda e ao mesmo tempo ameaça a Terra Prometida? Ou a ver na costa africana o ombro de Atlante a sustentar o mundo grego? Euclides vê o seu Brasil como a terra amaldiçoada pela divisão fratricida dos gêmeos e como tempo emperrado num Apocalipse demoníaco (imagens aliás freqüentes na literatura brasileira) que é a imagem de realização final (o anti-tipo no dizer de Frye) daquele Gênese emperrado que ele descreve n'A Terra, onde o Mar pare o Continente mas lhe deixa a cicatriz do nascimento aberta. Imbuído do senso de missão do letrado brasileiro, reconstrói a imagem da serpente no plano literário como signo de sabedoria possível, travejando seu discurso com esta metáfora e todas mais que lhe são apensas, compondo assim não só a exposição de uma teoria, mas uma visão de grande impacto senso-

rial, mesmo e sobretudo se inadvertida. Que será consciente ou inconsciente nisso tudo? É difícil de deslindar uma coisa da outra. Simbolicamente, Euclides da Cunha escreve no esforço de transformar o Gênese emperrado e o Apocalipse de sangue, num verdadeiro Êxodo. É verdade, portanto, como diz Franklin de Oliveira, que para ele a ave da sabedoria alça vôo na alvorada – pelo menos como destino. E se não podemos concordar hoje com os pressupostos teóricos que cita, devemos render homenagem ao livro extraordinário e ímpar que para além deles construiu, e aprender com sua escrita radical.

ABSTRACT: *The text analyses the presence of biblical signs – such as the serpent – in the positivistic inspired discourse of Euclides da Cunha, pointing them out as responsible for the book's consistence.*

Keywords: *Euclides da Cunha; Os sertões; Canudos; Literature and History.*

FILOLOGIA E LINGÜÍSTICA: OS TESTEMUNHOS DÃO DEPOIMENTO

Heitor Megale*

0. INTRODUÇÃO

Todo pesquisador que, por dever de ofício, vive debruçado sobre manuscritos medievais, em busca da lição autêntica, sabe que tem pela frente, para além do testemunho que decifra, toda a força de uma tradição direta e indireta, muito freqüentemente com longo percurso posterior ao surgimento da imprensa. Ora, os filólogos de todos os tempos são unânimes em identificar esse longo percurso em que se multiplicam os testemunhos como fator de corrupção inevitável na cadeia de transmissão do texto (Houaiss, 1967, 200 e Spina, 1977, 80). Em conseqüência do quê, adquiriu *status* de aforismo a afirmação segundo a qual a Filologia é a ciência que se baseia no erro. Um texto que não apresenta problemas afasta a possibilidade de trabalho filológico e, se há mais de um testemunho, não havendo discordância entre eles, novamente torna-se desnecessário o trabalho filológico. Se esse aforismo fez escola, terá atendido a princípios oitocentistas, quando os critérios de estabelecimento de um texto permitiam níveis de uniformização na ortografia, na pontuação, na paragrafação, na fonologia, na morfologia, na ordem dos constituintes, na sintaxe e, por vezes, na escolha de uma forma entre as várias que o manuscrito pudesse registrar, sem esquecer a prática do expurgo, que gerava cópias ou edições *ad usum delphini*. Enquanto o trabalho de edição se fazia com vistas a se conseguir um texto acessível que não apresentas-

(*) Aula Magna do Concurso de Titular em Filologia e Língua Portuguesa na Universidade de São Paulo

se dificuldades para o leitor, o estudo do tempo e do espaço em que surgiu o texto, “manifestação típica da vida de um povo” (Vasconcellos, 1911, 8), esgotava-se com recursos que hoje se distribuem com muito maior benefício, entre diversas outras ciências.

Há bastante tempo, felizmente, a busca de melhores critérios veio minando a escola daquele aforismo. Não há a menor dificuldade em se elencar trabalhos que investiram na reversão daquele quadro, particularmente em língua portuguesa. Certamente não haveria quem discordasse em se apontar a edição das *Cantigas d’escarnho e de maldizer* (Lapa, 1965), lentamente levada a cabo com rigor por Manuel Rodrigues Lapa, como um trabalho que se distancia daqueles critérios e aponta na direção do trabalho que hoje se faz. No opúsculo *Defesa da edição crítica de Fernando Pessoa* (Berardinelli e Castro, 1993, 39), está lembrado como Lindley Cintra, nos anos de 1962 e 1963, utilizava com seus alunos de curso provas tipográficas para devolver comentários e sugestões de revisão ao autor, ainda exilado no Brasil. Seria fácil multiplicar os exemplos, se o propósito desta aula fosse fazer história da Filologia Portuguesa. Mas o objetivo hoje é outro. Visto que o trabalho filológico tomou novos contornos, pretende-se examinar esses parâmetros e levantar as causas e os efeitos do novo trabalho filológico.

Talvez um pouco ousadamente, contesta-se de início o aforismo. A Filologia não é a ciência que se baseia no erro. Assim, tanto constituem objeto de estudo filológico textos que apresentam problemas como aqueles que não os tenham, tanto interessam à Filologia manuscritos originais autógrafos como os apógrafos, apresentem ou não problemas. Não se exclui de forma alguma a possibilidade de trabalho filológico diante de qualquer cópia, ainda que, até sua descoberta, tenha se esgotado toda uma tradição geradora de uma edição respeitável. Seria mesmo possível que essa cópia tardia, ou apenas tardiamente conhecida, pudesse reverter toda aquela tradição. Tanto é objeto de trabalho filológico o texto

literário de autor consagrado quanto o documento jurídico, notarial, cível ou do crime, toda a documentação oficial, como a particular, dentro dessa, por exemplo, cartas pessoais têm um interesse muito especial. Lindley Cintra é editor da *Cronica Geral da Espanha* (Cintra, 1951-1990), editor de textos jurídicos como *A linguagem dos foros de Castelo Rodrigo* (Cintra, 1959), que foi objeto de dissertação de mestrado de Márcia Gamboa (Gamboa, 1995), de documentos cartorários, tendo feito a melhor edição de *Noticia de torto* (Cintra, 1991). Além desses trabalhos filológicos, Lindley Cintra fez *Estudos de Dialectologia Portuguesa* (Cintra, 1983), assim como, entre nós, Celso Cunha, além da edição do *Cancioneiro de Joam Zorro* (Cunha, 1949), foi um dos criadores do Projeto NURC. O hábito de se fazer apenas edição crítica de monumentos literários certamente acaba sendo um dos componentes das causas de se construir uma gramática de uma língua que se torna abstração ou mais precisamente talvez, uma gramática que é freqüentemente uma abstração, visto que seus critérios de normatização remontam a textos de fases da História da Língua em que talvez só mesmo aquele escritor que propicia a abonação de uma norma tenha escrito daquela maneira. E a língua continua contando sua história, sem que nem mesmo os melhores escritores se utilizem daquela norma que a gramática vem repetindo. Ora, a língua é de muito maior número de usuários do que o seletivo grupo de escritores. Portanto, é objeto de trabalho filológico a edição de cartas pessoais, ainda que não caligraficamente redigidas, ainda que o suporte seja um papel inferior ou nada apropriado para ter recebido aquele texto. Que o diga Rita Marquilhas com seu projeto de ‘mãos inábeis’ (Marquilhas, 1996). O interesse que despertam cartas e documentos que mãos ditas inábeis tenham escrito advém da especificidade do banco de dados que seu texto apresenta, tão ignorados pelos autores das gramáticas esses dados que, não raro, constituem surpresa para os pesquisadores. É inegável que uma carta de um escritor tem muito menos oportunidade de apresentar surpresas do que aquela de um cidadão

com instrução média ou abaixo da média. E para o estudo da História da Língua essas surpresas são os dados que faltavam. A transcrição de uma entrevista de um septuagenário analfabeto tem o mesmo mérito que o da transcrição da conferência de um acadêmico, valendo ainda considerar que aquela entrevista tem muito maior probabilidade de oferecer dados lingüísticos interessantes e também extralingüísticos do que essa conferência. Sem contar que, certamente, exigirá mais repetições da gravação para se conseguir transcrição fidedigna.

Tal perspectiva desdobra-se em corolários entre os quais se passa a destacar aquele que conduz ao reconhecimento de que tanto é trabalho filológico a edição crítica resultante de *collatio* de todos os testemunhos, como o é a edição individual de cada testemunho. Quem já consultou uma edição crítica sabe que as variantes dos testemunhos, que não o texto-base, constituem o aparato crítico, salvo aquelas dos *codices descripti*, pela redundância em que incorreriam. No aparato, preciosas indicações praticamente desaparecem. Habitualmente, o leitor verifica a variante isolada diante do lema, o que o impede de avaliar toda a contextualização, em suas implicações sintáticas. O exame de alguns casos específicos há de nos mostrar os fundamentos da perspectiva dos novos contornos que o trabalho filológico tomou. Os exemplos são buscados em testemunhos de textos medievais portugueses. Quando o mesmo texto é veiculado em dois testemunhos, como é o caso do *Castello Perigozo* e do *Livro de Isaac*, as divergências podem constituir dados lingüísticos relevantes; quando se trata de testemunho único, interessam as diversas formas de ocorrências que o mesmo vocábulo assume, no caso específico da *Demanda do Santo Graal*, como o testemunho único conservado é do século XV e a tradução da Post-Vulgata Arturiana, de que esse texto é a última parte, vem do século XIII, ocorrências dessa natureza acabam se tornando preciosa documentação de todo um processo de substituição de formas, em andamento, o que equivale a dizer: torna acessí-

vel todo o processo de variação e mudança, na medida em que disponibiliza para o pesquisador a percepção de camadas lingüísticas que se sucedem entre o XIII e o XV.

Há dois testemunhos do *Castello Perigozo*, ambos são códices alcobacenses do século XV, o 199, *olim* 276 e o 214, *olim* 275. Fez edição crítica de alguns dos Tratados do *Castello Perigozo* João Antônio de Santana Neto (1997). Além do texto semidiplomático, depois solicitado pela Universidade Nova de Lisboa para compor seu banco de textos medievais, João Santana Neto procedeu a uma leitura interpretativa do texto. Os trabalhos anteriores são de Augusto Magne (1946) e de Nuno Júdice (1986). Também do *Livro de Isaac* há dois testemunhos, um é o códice alcobacense do século XV, ANTT, Lisboa, sob a cota 461, *olim* 771, *olim* 270; o outro é um códice da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. O códice de Lisboa está sendo editado por César Nardelli Cambraia, e o do Rio já o foi por Ronaldo Menegaz (1994), tendo sido impresso pela Fundação Biblioteca Nacional. Da *Demanda do Santo Graal* é testemunho único o códice 2594 da Biblioteca Nacional de Viena.

Com transcrição diretamente dessas fontes primárias, quando necessário, acompanhadas de uma ou mais edições, buscam-se passagens que pretendem fazer um percurso pelos aspectos lexical, fonológico, morfológico e sintático, com o objetivo já revelado de identificar os parâmetros e levantar as causas e os efeitos do novo trabalho filológico. Espera-se que os dados propiciem uma conclusão a respeito.

1. ASPECTO LEXICAL

Examinam-se exemplos que põem em destaque, para além das vertentes diatópica, diastrática e diafásica, em alguns casos, a sinonímia, que não deixa também de revelar uma variação do saber, não apenas lingüístico, mas do saber, em todo seu conjunto de conhecimentos que os diversos testemunhos transmitem.

1.1. *esguarda/ olha*

Esguarda o preço de que foy conprada (Cod. Alc. 199, *olim* 276, fol. 33v., 10)

Olha o preço de que ffoi conprada (Cod. Alc. 214, *olim* 275, fol. 24v., 8)

Percebe-se que o verbo ‘esguardar’ que, segundo Duarte Nunes de Leão (1864, 70-72), já fazia parte dos “vocábulos antigos portugueses que se achão em scripturas”, foi simplesmente traduzido pelo novo copista.

1.2. *xuguauom / zonbauã*

E xuguauom daquelle que he uerdadeira sabedoria de deus (Cod. Alc. 199, *olim* 276, fol. 34v., 1)

ezonbauã da quelle que he uerdadeira sabedoria de deus (Cod. Alc. 214, *olim* 275, fol. 24v., 38)

Trata-se, muito seguramente, do verbo ‘chufar’, que frequenta os textos medievais; ocorre, por exemplo, na *Demanda do Santo Graal*, em Joam de Guilhade, nas *Cantigas de Santa Maria*. Pode-se dizer que a tradução que lhe aplica o novo copista, com ‘zombar’, garante a correção que cabe ao registro ‘xuguauom’.

1.3. *racto / arrebatado; acallar / alcãçar*

Essam paulo *que* ja fora racto no parayso disse eu nom me guabo *que* aja cobrado *oque* desejo mes uou sempre por acallar ogualardô (Cod. Alc. 199, *olim* 276, fol. 52r., 19-21)

Essam paulo *que* jafora arrebatado no parayso disse eu nõ me guabo *que* aja cobrado hoque desejo mas uou senpre por alcãçar o gualardam (Cod. Alc. 214, *olim* 275, fol. 39r., 18-20)

Inegavelmente as duas segundas formas ‘arreatado’ e ‘alcãçar’ documentam ocorrência mais atualizada para a época, visto que essas formas vigoram ainda hoje, tendo desaparecido as duas primeiras.

1.4. filhar / tomar

Estas duas conssiirações fazem aalgvas gentes filhar *grandes* pendenças. Este temor he chamado começauell Porque he começo de sabedoria que de todas as cousas leixa omall Efilha obem (Cod. Alc. 199, *olim* 276, fol. 53v., 22 – 54r., 1-3)

Estas duas conssyrrações fazem algũas gentes tomar *grandes* pendenças este temor e chamado começauell por que e comeco dessabedoria que detodas as cousas leixa omal etoma obem (Cod. Alc. 214, *olim* 275, fol. 40r., 19-22)

Cabe a mesma observação do item anterior: ‘tomar’ substituiu historicamente ‘filhar’.

1.5. medo / temor; condiçom / coussa, recea / arrecea, há / tem

Temor fillial he quando homem teme *deus* nõ com medo de seudano Nem <cõs *perança*> de seu proueito. Ou doutra alghua condiçom que possa sayr naquelle que teme mes pollas condições daquelle que homẽ teme. Assy como quando homem ama hua pessoa Errecea dea asanhar pollo amor quelhe ha (Cod. Alc. 199, *olim* 276, fol. 54r., 9-14)

Temor fillial e quãdo homẽ teme *deus* nõ com temor deseudano nõ de seu proueyto nõ doutra alghũa coussa que posa cair *que* teme mas pollas comdicões daquelle que homẽ teme assy como quando homẽ ama hũa pessoa E arrecea deassanhar pollo amor *que* lhe tem (Cod. Alc. 214, *olim* 275, fol. 40v., 2-7)

Neste caso, cada um dos itens lexicais selecionados comporta comentário específico. Observa-se que se mantêm ainda hoje as formas sinônimas ‘medo’ e ‘temor’; já ‘condiçom’ e

‘coussa’ não são propriamente sinônimos, mas no contexto se substituem, o que seria possível ainda hoje. A forma protética ‘arrecea’ enriquece a lista em que entram ‘alembiar’, ‘alevantar’, ‘alinpar’, ‘avovar’ e tantos outros muito freqüentes na língua medieval, e muito conservados no Brasil. Quanto ao emprego dos verbos ‘ter’ e ‘haver’, Mattos e Silva (1996, 181-192) aponta para a expansão de ‘ter’ sobre ‘haver’ como estruturas de posse AM (bens adquiríveis materiais) para a posse AI (bens ou qualidades adquiríveis imateriais) e daí para, por fim, atingir a posse QI (ou seja, qualidade inerente, não transferível, do possuidor). Esse dado particularmente mostra uma ocorrência de ‘ter’ como alternativa a ‘haver’, para a posse AI, ou mesmo muito próxima do QI.

1.6. mety / puge; puge / firmey

Disse huñ sancto hũa uegada e esto mety eu ben e puge en meu coraçom (Cod. Alc. 461, *olim* 771, *olim* 270, fol. 24v., 14-15)

Disse huñ sãcto hũa uegada e esto puge eu ben e firmey ã meu coracõ (Cod. Rio, 19v., 17-18)

Mais do que uma alternância lexical: ‘mety’ por ‘puge’ e ‘puge’ por ‘firmey’, observa-se uma substituição de expressões: ‘esto mety eu bem’ por ‘esto puge eu bem’ e a seguir: ‘puge en meu coraçom’ por ‘firmey e) meu coracõ’.

1.7. cadrellos / ~~ssetas~~ fossas / quauas

E çercado daltos muros dobres de discreçom de fora. e guarnydos deboas beestas e cadrellos pera defendellas fossas (Cod. Alc. 199, *olim* 276, fol. 55v., 18-20)

e cerquado daltos murros dobrados de descriçom de fora e guarnidos de boas bestas e ssetas pera defemder as quauas (Cod. Alc. 214, *olim* 275, fol. 41v., 20-23)

Esta mesma passagem de dois códices é particularmente interessante do ponto de vista lexical porque documenta camada lingüística que se sucede muito rapidamente, ao mesmo tempo em que mostra evolução semântica em função do desaparecimento de uma realidade contextualizada. O códice 214 traz os vocábulos mais antigos, enquanto o 199, os mais modernos. O primeiro dos quatro vocábulos apagou-se na língua, os outros três conservam-se, não apenas na acepção que designa objeto de uma realidade histórica, como nas novas acepções que a evolução semântica lhes reservou.

1.8. *vegada/ vez*

A Demanda do santo Graal (Cod. 2594 da BNV)

pesar tã grande que nõ seedes y tã sãão como <jã> outra uegada suestes (116 v.)

Eestor e persiual que o ja outra uez virã e queriam ueer antre tam gram companha (3 v.)

ca muytas uezes ouvyra ja ende ella falar (11 r.)

porque ella queria saber auerdade del perguntouo outra vez e diselhe (11 r.)

er chamouo outra vez mais alta uoz ca antes (22 r.)

Livro de Isaac

Disse huñ sancto hũa uegada e esto mety eu ben e puge en meu coraçom (Cod. Alc. 461, *olim* 771, *olim* 270, fol. 24v., 14-15)

Disse huñ sãcto hũa uegada e esto puge eu ben e firmey ã meu coracõ (Rio, 19v., 17-18)

Na *Demanda do santo Graal*, ‘vegada’ é um hapax, isto é, ocorrência única em todo o texto. Inegavelmente é um item lexical que documenta camada lingüística mais antiga, muito provavelmente do tempo da tradução da Post-Vulgata em Portugal. Em todas as outras ocasiões, ocorre a forma mais recente: ‘vez’ e ‘vezes’. Nessa única ocorrência, percebe-se que o

significado equivale a ‘outrora’, ‘em outra ocasião’, que aliás, é o mesmo que se identifica no *Livro de Isaac*, na mesma ocorrência nos dois códices: ‘alguma vez’, ‘outrora’. Nos dois testemunhos do *Livro de Isaac*, não se trata de hapax da forma ‘uegada’, mas ‘vez’ e ‘vezes’ são mais freqüentes.

Assim, no fol. 3 v. da *Demanda*, ‘outra uez’ tem o mesmo sentido de ‘em outra ocasião’, ‘outrora’, já no fol. 11 r.: “ca muytas uezes ouvyra ja ende ella falar”, ‘muytas uezes’ equivale a ‘com freqüência’, ‘freqüentemente’, enquanto que nas duas últimas ocorrências, fol. 11 r.: “*pero porque ella queria saber auerdade del perguntouo outra vez e diselhe*” e fol. 22 r., em que a palavra se segue a verbo, o significado é ‘novamente’, ‘de novo’.

Embora, de passagem, cabe aqui um comentário de Semântica. O advérbio ‘novamente’, ele mesmo, ocorre em maior número de vezes na *Demanda do Santo Graal*, com a acepção de ‘recentemente’, ‘ultimamente’, ‘recente’. Irene Freire Nunes (Nunes, 1995, 561), baseada na informação de Ramon Lorenzo, aponta para a acepção de ‘de novo’, buscada no *Glossário da Cronica Troiana* (Lorenzo, 1977, 907), Como se pode constatar, ocorre uma evolução semântica para a acepção moderna, ‘de novo’, que o códice da *Demanda* portuguesa de Viena documenta. Apenas para conferir, seguem dois exemplos:

Equando chegarom aa seeda perigosa acharõ i letras novamente fectas *que* diziam (2 v.) (leiteiro recentemente feito)
 Reyartur *que* era e)tom meny)o *e que* reynaua noua me)te andaua caçado *aquel* dia (104 r.) (havia pouco reinava / recentemente reinava)

2. ASPECTO FONOLÓGICO

Os casos aqui arrolados procuram documentar variação entre copistas medievais. Não temos gravação de como a cópia teria sido lida em voz alta, embora saibamos que os

códices, para além da leitura ocular, visavam principalmente à veiculação do conhecimento de oitiva, como se reitera ao longo de inúmeras referências ao público, como esta: “Segundo o que já ouvystes desuso”, na *Crónica Geral de Espanha* (Cintra, vol. II, p. 176, 1), todas comuns nos códices medievais, equivalentes a “como ouvistes acima”, “como antes ouvistes”, havendo mesmo no *Nobiliário do Conde D. Pedro de Barcellos* (*Portugaliae Monumenta Historica*, IV, 230-390) referência ao ‘lugar de boa ouvida’, o que revela a função da leitura e o interesse em se ouvir bem, sem se perder muito. Como não há gravação fica de fato, teoricamente, difícil justificar algum tipo de variação dialetal, mas não se descarta a possibilidade de determinadas formas apontarem nessa direção. Em apenas um caso, entre os códices que servem de fonte para os exemplos, encontra-se uma preciosa informação escrita que talvez fundamente alguma hipótese nesse sentido.

Se, para tratar de alternância lexical, houve necessidade de oito itens, ao longo dos quais foi necessário alto número de citações, para o trabalho fonológico, observa-se que um único item é capaz de fornecer número suficiente de casos extremamente ricos. Sob esse aspecto, é forçoso reconhecer que a fonologia, além de inúmeros outros predicados, é econômica.

2.1. aproueitou / aprouvtou; aaquella / aquela; beguyna / begujna; mes / mas; aproueita / aprouvta; ouuymos / ouvimos; hi / disto; filhar / tomar; emxenplo / em xemplo.

pouco aproueitou aaquella beguyna oque dessy rreuellou
Mes aproueita aNos que ho ouuymos que podemos hi filhar
emxenplo. (Cod. Alc. 199, *olim* 276, fol. 3r., 14-16)

pouco aprouvtou aquella begujna hoque dessy rreuellou
mas aprouvta anos que ho ouvimos que podemos disto
tomar em xemplo (Cod. Alc. 214, *olim* 275, fol. 3r., 6-8)

As divergências que a mesma passagem de um mesmo texto reúne em dois testemunhos associam a uma riqueza de

dados fonológicos, problemas de natureza grafemática, que se vinculam estreitamente à fonologia, e há também dois itens lexicais, provavelmente resultantes de uma atualização da linguagem por parte do segundo copista, além de três itens sintáticos. Como convém dentro do tópico dos aspectos fonológicos, começa-se por fonologia.

Por serem ocorrências do mesmo verbo, juntam-se as formas do perfeito, ‘aproueitou’ / ‘aprouvjtou’ e as do presente, ‘aproueita’ / ‘aprouvyta’. De interesse grafemático, registra-se a equivalência dos grafemas – i –, – j –, leia-se ‘i’ longo, e – y –, embora a variação fonológica obrigue a distinguir nos dois últimos o valor de vogal, enquanto o – i –, nas duas formas do códice 199, tem valor de semivogal. Observa-se o alongamento da vogal – o –, por influência do fonema labiodental sonoro – v –, nas duas formas ‘dialetais’ do códice 214. Ousa-se afirmar variação dialetal, levando-se em conta as informações da página de rosto de cada testemunho do *Castello Perigoso*. É apresentado como copista do códice 199 “Frei Fructuoso, monge alcobacense natural de S. Pedro do Sul”, e do códice 214, “Fr. Vitorio de Braga”. Trata-se de informação posterior à edição de *Bibliotheca Lusitana*, de Diogo Barbosa Machado, cujo primeiro volume saiu em 1741 e o último, o quarto, em 1759, porque no códice 199, a folha de rosto se encerra com uma referência ao modo como essa obra registra a existência do *Castello Perigoso*. A essa redução do ditongo – ei – à vogal – i –, ‘aproueitou’ / ‘aprouvjtou’ e ‘aproueita’ / ‘aprouvyta’ ; grafada em ‘i’ longo ou em ‘y’ e ao alongamento da vogal – o – no ditongo ‘ou’, acrescenta-se mais um dado que reforça a hipótese de duas formas ‘dialetais’: no códice 199, de que se declara que foi escrito por um monge de procedência de S. Pedro do Sul, a adversativa ‘mas’ é grafada invariavelmente ‘mes’, enquanto que no códice 214, de que se declara que foi escrito por um monge de procedência de Braga, a adversativa é invariavelmente ‘mas’. No item 1.3., “mes uou sempre” / “mas uou senpre”, já ocorreu essa variação da adversativa. Levanta-se aqui uma outra hipótese, a de a for-

ma “mes” poder associar-se à pronúncia mas, sulista de origem.

A possibilidade de confirmação da primeira hipótese recebe um reforço com as formas ‘ouuymos’ / ‘ouvimos’, variação grafemática entre – u – e – v – perfeitamente coerente com a que se dá nas formas ‘aproueitou’ / ‘aprouvjtou’ e ‘aproueita’ / ‘aprouvyta’, em que o segundo – u – tem seu valor consonantal confirmado porque passa a ser grafado – v – . Com relação às palavras ‘beguyna’ / ‘begujna’, em que a segunda forma confirma idêntico emprego do ‘i’ longo, pode-se perceber confirmação análoga.

Dos dois itens lexicais, um já foi anteriormente tratado, em 1.4, ‘filhar’ / ‘tomar’. O outro, ‘hi’ / ‘disto’, explica-se também como atualização, tradução, o que permite perceber que a forma ‘hi’, assim como suas variantes usuais na época, ‘i’, ‘y’ e ‘hy’ passam, no século XV, por um processo de apagamento. Análogo processo atinge as formas similares ‘en’ e ‘ende’, com exame inicialmente previsto para esta aula, mas que, para não ultrapassar o tempo, fica para outra ocasião.

3. ASPECTO MORFOLÓGICO

3.1. Gramaticalização do substantivo ‘mente’.

O item lexical 1.8. ‘vegada’ / ‘vez’, pelo registro da forma mais antiga ao lado daquela que a substitui e se fixa na língua, propicia o exame de um aspecto morfológico análogo que a *Demanda* documenta: o aparecimento da forma adverbial de modo formada pelo sufixo ‘-mente’, ou a gramaticalização do item lexical ‘-mente’ como sufixo formador de advérbio de modo. Embora o testemunho conservado seja do século XV, quando essa formação adverbial já está feita, como se trata de cópia de testemunho anterior, é possível indentificar formas de camadas lingüísticas sucessivas. O processo de formação do advérbio de modo pelo acréscimo do sufixo ‘-mente’

revela-se em ocorrências em que o sufixo ainda não faz fronteira de palavras. Ainda está muito próximo da categoria do substantivo, de onde se origina. Reconhece-o Vasconcellos (1911, 183), quando diz que “em português antigo separavam-se mesmo os dois elementos do advérbio ‘mente’, na sua qualidade de substantivo, e o adjetivo correspondente”, e dá como exemplo ‘cortês mente’, o que de fato ocorre, mas no códice vienense da *Demanda* portuguesa, está ‘cortesamente’, que é um dado que contraria a informação, segundo a qual adjetivos em ‘-es’, na língua antiga não flexionavam no feminino e o advérbio de modo se processava a partir da forma única. Coerentemente o códice registra o feminino flexionado ‘cortesa’, em duas ocorrências: “Ella *que* era muj cortesa recebeo muj bem” (fol. 60 v., d, 2-3); “Ay Senhora bõõa e debõõ donayre e mas cortessa e mais ensinada” (fol. 189 r., b. 13-14). O exemplo clássico com fronteira de palavra nos manuais é: “de booa mente”, com ou sem o intensificador ‘muy’, que a *Demanda* registra,

Eu uos atenderey dise gallaaz muy debõõa mête (16 r.)
 Elle disse *que* hiria debõõa ment (19 r.)
 quãdo vio que eraẽpardeada Edise dona deboamête
 (82 v.)

Há no códice registros com fronteira de palavras e registros sem fronteira de palavras, o que permite deduzir que os diversos copistas, ora registram a forma que o original lhes apresenta, ora atualizam as formas, tal como se verifica com as formas ‘chus’ e ‘mais’, com ‘filhar’ e ‘tomar’, com ‘uegada’ e ‘vez’, entre muitas outras. Os três exemplos abaixo documentam essa flutuação e a seguir listam-se alguns advérbios, com indicação de sua ocorrência.

Efiriu o scudeiro atam sanhudamête *queo* meteo morto ã
 terra (99 r.)

ẽpero ergue[o]se muy uiua mẽte ca bem uiu *que* lhe era
muy mester (102 r.)

Reyartur *que* era ãtom menõo e *que* reynaua noua mẽte
andaua caçado *aquel* dia (104 r.)

Observa-se que os três exemplos são formas em que o sufixo se aproxima da forma do adjetivo flexionada no gênero feminino, sendo que na primeira ocorrência forma-se o advérbio por justaposição, enquanto as duas outras fazem a fronteira de palavras. É esse o uso entre as mais de quatro centenas de ocorrências de advérbios de modo em ‘-mente’, no códice. Identificam-se formas de uma camada lingüística mais antiga, que já incluem formação a partir de adjetivo uniforme ou no feminino, como: ‘aleiuosamente’, ‘baldosamente’, ‘chãamente’, ao lado de ‘chã mẽnte’, ‘conpridamente’, ‘cortesamente’, ‘coytada mẽnte’, ‘doridamente’, ‘febre mẽnte’, ‘feramente’, ‘fremosamente’, fortemente’, ‘humyldosamẽnte’, ‘lealmente’, ‘longadamente’, ao lado de ‘longamente’, ‘malamente’, ‘naturalmente’, ‘nouamente’, perfeytamente’, ‘primeiramente’, ‘solamente’, ao lado de ‘soamente’, ‘tristemente’, ‘verdadeiramente’ e ‘vivamente’; a partir da forma nominal do verbo, participio passado, como: ‘ardidamente’, ‘conhocidamente’, ao lado de ‘conhecidamente’, ‘dõada mẽte’, ao lado de ‘ẽdoadamẽte’, ‘ensinadamente’, ‘esconduda mẽnte’, ao lado de ‘escondidamente’, ‘misuradamente’, ‘paricidamente’, entre as quais convém distinguir os critérios que documentam a ancianidade, ao lado de formas facilmente identificadas como do século XV: ‘altamente’, ‘certamente’, ‘deslealmente’, ‘abertamente’, ‘esforçadamente’.

Entre as formas de mais alta freqüência, estão: ‘brauamente’, com a variante, ‘brauemente’ (20), ‘longamente’, com a variante, ‘longadamente’ (22), ‘feramente’ (48), ‘verdadeiramente’ (72). Observa-se a fixação de uma forma, no caso das que registram variante, ficando a anterior como documento de camada lingüística da época da tradução, século XIII.

3.2. Gramaticalização do intensificador ‘mais’ na conjunção ‘mas’, com um olhar sobre seu antepassado ‘chus’

Castilho (1997, 31) explica a gramaticalização como o trajeto empreendido por um item lexical, ao longo do qual ele muda de categoria sintática, reconhecendo como um caso notável a transformação do advérbio latino ‘magis’ na conjunção adversativa ‘mas’.

O códice 2594 da Biblioteca Nacional de Viena documenta não apenas esse processo, mas também a anterior substituição de ‘chus’, proveniente da forma latina ‘plus’ por ‘mais’, igualmente oriunda do latim ‘magis’.

A Demanda do Santo Graal (Cod. 2594 da BNV)

como Senhor dise galuam chus credes vos aesta donzela
ca a m̃j (10 r.)

e o mais fremoso e o de mjlor doayro e o mais desejado e
o mais amado detodos (11 v.)

eram os milhores dous caualeiros *que* nu)ca uira ou eram
os chus sandeuos (39 r.)

nom ha hi mais de dous treitos de beesta (23 r.)

Quando tornauã falleciam ende os chus (54 v.)

Quando os cavalleiros ouvirom esto, fezerom-se afora os
mais daquelles que se queriam provar para saca-la. (3 v.)

Mas ante de crecer o dia o souberom os mais e fezerom-lhi
maior onra ca ante (171 v.)

assi como este conto deusara pois em cima do noso livro
mais chus nom falla em mais desto ora esta uez (60 r.)

O emprego das duas formas ‘chus’ e ‘mais’ convive em situações idênticas às do latim. Associado a um partitivo formado com preposição e numeral, em 23 r., comparativo, em 10 r., “chus ca”, com construção equivalente “mais que”, em 11 v., e também associado a um partitivo pronominal, em 54 v., que também tem sua construção correspondente com a forma mais moderna, em 3 v. e em 171 v.

Muito rica no emprego dessas formas a última citação por registrar a adversativa resultante do processo de gramaticalização, seguida do ‘chus’, advérbio a que se acrescenta o reforço de outro advérbio, desta vez, ‘mais’: “mas mais não fala disto mais agora esta vez”.

4. ASPECTO SINTÁTICO

Embora seja rica a alternância sintática dentro de testemunho único de um texto medieval, inegavelmente torna-se muito mais flagrante a alternância no confronto de dois testemunhos de um mesmo texto. Assim, começa-se por casos dentro do códice 2594, códice único da *Demanda do Santo Graal*, para depois associar a mesma passagem em dois testemunhos de um mesmo texto.

4.1. Determinante ou objeto direto?

O primeiro problema que se apresenta é a forma ‘llas’ cliticizada ao verbo em ênclise, sem fronteira de palavra. É um caso muito curioso que merece exame mais acurado. Terá passado despercebido aos editores do *Castello Perigozo* que nunca lhe atribuíram o devido peso.

E çercado daltos muros dobres de discreçom de fora. e guarnydos de boas beestas e cadrellos pera defendellas fossas que sam quatro conssyracões a primeyra de sua propria naçença Eaynorância de seu estado. e amemória dessua morte. Eanẽbrança do gram Juizo (Cod. Alc. 199, *olim* 276, fol. 55v., 18-20)

e cerquado daltos murros dobrados de descricam de fora e guarnidos de boas bestas e ssetas pera defemder as quauas que sam quatro consyracões a primeyra de sua propria nacença eaynorância de seu estado eamemória desua morte eanembrança dogrande jujzo (Cod. Alc. 214, *olim* 275, fol. 41v., 20-23)

Segue-se o trabalho dos editores. Augusto Magne (Magne, 1946, 200) leu:

E o *castelo* he cercado de altos muros dobres de discriçom de fora e guarnidos de boas beestas e cadrelos pera defendê las fossas, que sam quatro consirações: a primeira, de sua própria nacença, e a inorância de seu estado e a memória de sua morte e a nembrança do gram juízo.

Nuno Júdice (Júdice (1986, 299) leu:

e cercado de de altos muros dobres de discreçom de fora e guarnidos de boas bestas e cadrelos pera defendê-las fossas, que sam quatro consirações: a primeira, de sua própria nacença, e a inorância de seu estado e a memória de sua morte e a nembrança do gram Juízo;

João Antônio de Santana Neto (Santana Neto 1997, 240) leu:

E <o castelo he> cercado d'altos muros dobres de discreçom de fora e guarnidos de boas beestas e cadrellos, *pera* defende las fossas, que sam quatro consiirações: primeira, de sua próp<r>ia na<s>cença, e a i<g>norância de seu estado e a memória de ssua morte<e> e a nembrança do gram juízo.

A transcrição rigorosa dos dois testemunhos manuscritos e do trabalho dos três editores permite um levantamento muito rico de dados a serem discutidos. No momento, fica-se apenas a forma 'llas' cliticizada ao verbo em ênclise, sem fronteira de palavra, o que torna imprescindível passar antes em revista os demais clíticos em situação análoga com qualquer outra categoria gramatical, tanto para se conseguir os parâmetros de avaliação do *usus scribendi* em cada testemunho manuscrito, como para se perceber os critérios de transcrição dos três editores.

O códice 199, tomado como texto base, *codex optimus*, por Santana Neto, desfaz a fronteira de palavras entre preposição e adjetivo numa aglutinação: ‘daltos’, e sem aglutinação: de boas; entre artigo e numeral ordinal: ‘aprimeyra’; entre conjunção em maiúscula, artigo e substantivo: ‘Eaynorância’, ‘Eanẽbrança’; entre artigo e substantivo: ‘amemória’; entre preposição e possessivo com inicial dobrada: ‘dessua’.

Ao códice 214, além de bom número de fólhos com graves problemas, sendo dez absolutamente ilegíveis, lhe faltam a tá-bua dos capítulos, o prólogo, parte do penúltimo e todo o último capítulo, o que permite *collatio* apenas parcial e em muitos casos, sofrível. Isso, no entanto, não invalida de forma alguma a parte útil de seu texto. Desfaz a fronteira de palavras entre preposição e adjetivo numa aglutinação: ‘daltos’, entre artigo e numeral: ‘aprimeyra’, entre conjunção, artigo e substantivo: ‘eajnorância’, ‘eamemória’, ‘eanembrança’, entre preposição e possessivo: ‘desua’ e entre contração de preposição com artigo seguida de adjetivo: ‘dogrande’.

Diante desse quadro do levantamento de junção de formas cliticizadas, seria de esperar que indistintamente um e outro testemunho pudessem registrar o que ocorre no códice 199: o artigo definido feminino plural cliticizado ao verbo em ênclise, sem fronteira de palavra.

Vejam os trabalhos dos editores. Magne, (1946, 200): ‘pera defendê las fossas,’ e Júdice (1986, 299): ‘pera defendê-las fossas,’ Santana Neto (1997, 240): ‘pera defende las fossas’. O levantamento mostra que nenhum dos três editores dobra a lateral dental intervocálica. Esse dado revela que nenhuma das lições é diplomática, oscilando as três entre semidiplomática ou diplomático-interpretativa. No entanto, não resta qualquer possibilidade de a forma ‘llas’ ter sido considerada por algum dos editores como pronome oblíquo feminino de terceira pessoa do singular. Para que se pudesse cogitar dessa hipótese, o editor teria que ter feito alguma intervenção no período, inserindo um tópico que justificasse a deslocamento à esquerda, como objeto

direto, intervenção que nenhum dos três editores ousou fazer. Por outro lado, seria normal a cliticização do artigo ao substantivo, sem fronteira de palavras, conforme se observou que ambos os testemunhos manuscritos praticam habitualmente, mas novamente nenhum dos três editores ousou deslocar o artigo 'llas' para uma junção com 'fossas' ou com 'quavas'. Conclui-se, portanto, que os três reconhecem nessa forma o artigo definido feminino plural cliticizado ao verbo em ênclise sem fronteira de palavras no testemunho do códice alcobacense 199, que é determinante de 'fossas' (199) e de 'quavas' (214).

Quem estudou o emprego de consoantes geminadas em seu mestrado foi Silvio de Almeida Toledo Neto: "Variação grafemática consonantal no *Livro de José de Arimatéia* (Cod. ANTT 643)", tendo incluído entre as consoantes estudadas a lateral dental como se apresenta nesse artigo 'llas', seja na posição inicial, seja como intervocálica, tendo ido além, ao identificar a realização velar, antes de consoante em final de sílaba ou em final de vocábulo. Toledo Neto encontrou a lateral dental geminada com frequência de 23,5% em oposição a 76,5% para a simples, num total em que ambas perfazem 3880 ocorrências. Trata-se, pois, de um dado relevante na medida em que a verificação grafemática é um bom princípio para se perceber desdobramentos posteriores que atingem a fonologia, a morfologia e a sintaxe.

4.2. Verbo – Sujeito

Ca algũas uegadas em lugar de uerdade som uistas algũas fantasias (Cod. Alc. 461, *olim* 771, *olim* 270, fol. 16v, 10-11)

que algũas uezes ã lugar de uerdade e de virtudes algũas fantasias som uistas (Rio, 10r., 9-10)

Na voz passiva, a mesma passagem de dois testemunhos diferentes faz a inversão Verbo – Sujeito: "som uistas algũas fantasias" / "algũas fantasias som uistas". Não se tra-

ta de recurso estilístico, é propriamente, como lembra Ilza Ribeiro (1996, 52), posposição do sujeito, ou inversão livre, ou ainda inversão românica. Conforme justifica a sintaticista, “diferentes tipos de constituintes que”, no caso, não ocorrem entre Verbo e Sujeito, mas “se antecipam, dão origem a ordem diversa”. Observa-se que, na segunda ocorrência, o constituinte mais próximo ao sujeito recebe um reforço de mais um componente, “e de virtude”, ao mesmo tempo em que o sujeito, além de SN pesado, em seu conteúdo fonológico, tem proeminência no discurso.

4.3. Verbo – Objeto

Quando te deus der poder que penses pensa e consijra as cousas que som de pensar e de consijrar Nom te mouas contra os misterios e segredos de deus mais adora e glorifica o senhor e caladamête lhe da graças (Cod. Alc. 461, olim 771, olim 270, fol. 16v., 2-5)

Mais quando te deus der poder que penses estonce as cousas pensadeiras pensa e nôte te mouas cõtra os segredos de deus mais adora e glorifica e cala e da mente faze graças <adeus> (Rio, 10r., 1-4)

A citação da mesma passagem em dois testemunhos diferentes permite verificar uma inversão verbo objeto de um códice para objeto verbo no outro:

entom pensa e consijra as cousas que som de pensar e de consijrar
estonce as cousas pensadeiras pensa

4.4. Coordenação

É muito interessante esta passagem porque de um testemunho para o outro, ao mesmo tempo que se mantém a

coordenação, flagra-se uma comprovação inequívoca da procedência do sufixo ‘-mente’, assunto tratado no item 3.1.

mais adora *e glorifica* o senhor *e caladamête* lhe da graças
mais adora *e glorifica e cala e* da mente *faze graças* <adeus>

4.5. Verbo – Objeto Indireto – Objeto Direto

Openssamêto enuolto enpeccados non pode *esquivar*
oluidamêto *e assabedoria* nom *quer* abrir atal assuas portas
(Cod. Alc. 461, *olim* 771, *olim* 270, fol. 20v., 15-17)

Openssamêto *que* he em uolto em peccados nã pode
esqueecimento <deles> *esqujvar e asabedoria* nã *quer*
aqueste abrir as suas portas (Cod. Rio, 14v., 15-17)

Ocorre a inversão da ordem Verbo – Objeto, a locução verbal “pode *esquivar*” recebe entre a forma finita e a infinitiva o objeto, num caso de alternância lexical. A alternância lexical ‘*esqueecimento*’ por ‘*oluidamêto*’ provoca o reforço ‘<deles>’ que se insere junto ao objeto, seguindo-se a forma infinitiva.

non pode *esquivar* oluidamêto
nã pode *esqueecimento* <deles> *esqujvar*

O primeiro códice mostra o objeto indireto por meio da preposição ‘a’, que vem colada no indefinido ‘tal’, mas o outro códice omite a preposição diante do demonstrativo ‘aqueste’. Análoga presença da preposição colada a outro indefinido acontece no item 1.4., “fazem *aalgvas gentes* filhar” / “fazem *algvas gentes* filhar”, com a diferença se que se trata do sujeito, e aqui, do objeto indireto:

e assabedoria nom *quer* abrir atal assuas portas
e asabedoria nã *quer* aqueste abrir as suas portas

4.6. Partitivo

A Demanda do Santo Graal (Cod. 2594 da BNV)

e beueo daquela agoa da ffonte (31 v.)

e tolhera seu scudo e sua lança e seu elmo e beuja daagoa. (47 v.)

E livrou tam bem a camara delles, que a pouca de hora nom ficou i outrem afora elles anbos e o corpo da donzella (38 v.)

e fezeram tanto em pouco de ora (104 v.)

ũ homem som que muito vivi e ouve muito trabalho e muita coita e pouco de bem. (141 r.)

Livro de Isaac

consume e gasta asua *propria* vida e nõ sente seu dâpno por hũ pouco de *prazer e dulcidom* que ha em hũa ora (Rio, fol. 93 r., 21-22)

se nom tom<<a>>mos hũ pouco de cuydado (Rio, fol. 17 r., 9)

Hũa nũe *pequena* cobre osol aynda que seia muy claro e hũa pouca de tresteza cobre aalma (Cod. Rio, fol. 93 r., 93 v.)

São todas passagens em que se verifica a preposição que codifica a noção de partitivo com sua respectiva evolução: “um pouco de”, “em pouca de”, “em pouco de”, dado revelador de uma fase de convivência das formas, sendo que o progressivo avanço da segunda praticamente elimina a simples preposição como identificadora do partitivo.

5. CONCLUSÃO

Na introdução, ao mencionar o desdobramento em corolários de uma nova perspectiva do trabalho filológico, ficou lembrado que as variantes praticamente desaparecem no aparato crítico, tornando-se oficial a lição estabelecida que é a

que mais se difunde em edições despidas de aparato. Segue-se, então, que adquire renovado interesse a edição de cada testemunho. Seria mesmo desejável que essa edição individual precedesse sempre a edição crítica, com o espaço de tempo necessário para que os periódicos especializados propiciassem sucessivas críticas a cada trabalho. Essa crítica que é usual em periódicos estrangeiros, infelizmente ainda não é parte dos hábitos nativos, e faz muita falta, obrigando o editor a sucessivas correções parciais ou o que é pior, à perpetuação dos erros.

Faraco (1991), ao comentar a análise da variação em textos históricos, uma das cinco áreas de estudo sistematizadas por Weinreich, Labov e Herzog (1968), reconhece o quanto esse trabalho “é valioso indicador de uma fase de mudança em progresso no passado e, portanto, pode contribuir para a delimitação de fases intermediárias, iluminando o problema da transição”. E enumera entre as tarefas a se executarem: “deprender variações na grafia e na estrutura de textos antigos ou mesmo correções em manuscritos do passado”.

Ora, o que se pretendeu fazer foi exatamente essa análise que se terá dado por bem paga se tiver conseguido trazer alguma contribuição para a História da Língua e para a Lingüística Histórica com alguns dados de convivência de formas e subsequente fixação de uma delas, com hipóteses sobre variação dialetal, com exame de casos raros e com exemplos que alertam para os riscos que provocam edições homogeneizadoras.

As variações que se depreendem e as correções que se impõem configuram como resultado do exame do processo de mudança, a que convém associar, sempre que se pode contar com apoio seguro, as marcas dialetais. São esses os novos parâmetros do trabalho filológico exigidos pelo estudo lingüístico que só se justifica sobre um *corpus* fidedigno gerado pela Filologia. Os efeitos se fazem sentir no conhecimento científico da Lingüística Histórica.

Os novos parâmetros e seus efeitos benéficos conduzem à conclusão de que, a cada vez que se procede a uma análise rigorosa, torna-se progressivamente mais acolhedora a perspectiva da heterogeneidade natural da língua que, por sua vez, exige uma nova gramática em que não há lugar para abstração.

BIBLIOGRAFIA

- BERARDINELLI, C. e Castro, I. *Defesa da edição crítica de Fernando Pessoa*, Lisboa, 1993.
- CASTELLO PERIGOZO, Cod. Alc. 199, *olim* 276, Biblioteca Nacional de Lisboa.
- CASTELLO PERIGOZO, Cod. Alc. 214, *olim* 275, Biblioteca Nacional de Lisboa.
- CASTILHO, A.T. A Gramaticalização, *Estudos Lingüísticos e Literários*, 19, 25-64, Salvador: UFBA, 1997.
- CINTRA, L. F. L. *Cronica Geral da Espanha*, ed. crítica, Lisboa, Imprensa Nacional, 1951-1990.
- _____. *A linguagem dos foros de Castelo Rodrigo*, ed. crítica, Lisboa, Imprensa Nacional, 1959.
- _____. (1983), *Estudos de Dialectologia Portuguesa*, Lisboa, Sá da Costa.
- CUNHA, C. F. *O Cancioneiro de Joam Zorro*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1949.
- FARACO, C. A. *Lingüística Histórica*, São Paulo: Ática, 1991.
- GAMBOA, M. O til e o -n- intervocálico na linguagem dos Foros de Castelo Rodrigo, dissertação de mestrado inédita, São Paulo, USP, FFLCH, 1994.
- HOUAISS, A. *Elementos de Bibliologia*, Rio de Janeiro: INL, 1967.
- JÚDICE, N. *Castello Perigoso*. In: Godinho, H. *Prosa Medieval Portuguesa*, Lisboa, Comunicação, p. 295-301, 1986.
- LEÃO, D. N. de. *Origem e orthographia da língua portuguesa*, Lisboa, Typographia do Panorama, 1864.
- LIURO DE ISAC, Cod. Alc. 461, *olim* 771, *olim* 270, Biblioteca Nacional de Lisboa.
- LIURO DE ISAC, Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.
- MACHADO, D. B. *Bibliotheca Lusitana*, Officina de Ignacio Rodrigues, Lisboa, 1741-1759.

- MAGNE, A. Castello Perigozo, *Revista Filológica*, v. 4, p. 183-202, Rio de Janeiro, 1942.
- _____. *Revista Filológica*, v. 5, p. 81-87, Rio de Janeiro, 1942.
- _____. *Boletim de Filologia*, v. 2, p. 116-123, 233-238, 345-353, 458-469, Rio de Janeiro, 1945.
- _____. *Verbum: Boletim de Filologia*, v. 2, p. 116-123, 233-238, 345-353, 458-469, Rio de Janeiro, 1946.
- _____. *Verbum: Boletim de Filologia*, Rio de Janeiro, v. 3, p. 79-89, 191-201, 298-307, 1946.
- _____. *A Demanda do Santo Graal*, ed. fac-similar, Rio de Janeiro: INL, 1955-1967.
- MARQUILHAS, R. Importância das fontes judiciais no conhecimento do português seiscentista”, *Estudos Lingüísticos e Literários*, 19, p. 163-178, Salvador: UFBA, 1996.
- MATTOS E SILVA, R. V. “A variação haver/ter”, in: R. V. Mattos e Silva (Org.), *Carta de Caminha testemunho lingüístico de 1500*, Salvador, UEFS, EDUFBA, Empr. Gráfica da Bahia, p. 181-193, 1996.
- MENEGAZ, R. *Livro de Isaac*, Rio de Janeiro, Fundação Biblioteca Nacional, 1994.
- METTMAN, W. *Cantigas de Santa Maria*. Vigo: Edicións Xerais de Galicia, 1981.
- NUNES, I. F. (1995), *A Demanda do Santo Graal*, ed. crítica. Lisboa: Imprensa Nacional
- NOBILING, O. *As Cantigas de Joam Garcia de Guilhade*, Erlangen, K.B.U.B. Jungen & Sohn, 1907.
- Nobiliário do Conde D. Pedro de Barcellos, Portugaliae Monumenta Historica*, vol. IV. *Scriptores*, Lisboa: Academia Real de Ciências, p. 230-390, 1759.
- RIBEIRO, I. “A ordem dos constituintes” in: R. V. Mattos e Silva (org.), *Carta de Caminha testemunho lingüístico de 1500*, Salvador, UEFS, EDUFBA: Empr. Gráfica da Bahia, p. 27-62, 1996.
- SANTANA NETO, J. A. “Duas leituras do tratado ascético místico *Castello Perigozo*”, dissertação de mestrado inédita. São Paulo: USP, FFLCH, 1997.
- SPINA, S. *Introdução à Edótica*, São Paulo: Cultrix, 1977.
- Toledo Neto, S. A. “Variação grafemática consonantal no *Livro de José de Arimatéia* (Cod. ANTT 643), tese de doutoramento inédita. São Paulo: USP, FFLCH, 1995.
- VASCONCELLOS, J. L. *Lições de Philologia Portuguesa*, Lisboa: Livr. Clássica Ed, 1911.
- WEINREICH, U. LABOV, W.; HERZOG, M. I. Empirical foundations for a theory of language change”, Lehmann, W. Malkiel, Y. *Directions for historical linguistics*, Austin, University of Texas Press, p. 95-188, 1968.

CRÔNICAS INÉDITAS (EM LIVRO) DE OLAVO BILAC

Antonio Dimas*

RESUMO: *O presente texto apresenta crônicas inéditas de Olavo Bilac, publicadas na imprensa no começo do século XX, que tratam das transformações por que passa a cidade do Rio de Janeiro e dos problemas sociais que nela permanecem.*

Palavras-chave: *Olavo Bilac; Crônica; Rio de Janeiro; Literatura e Jornalismo; Literatura e História.*

Bem no miolo de notáveis transformações sociais, políticas e urbanas e aparentemente saciado de reconhecimento público por sua poesia parnasiana, Olavo Bilac opta pela observação do cotidiano, investindo-se, então, da tarefa de jornalista e opinando à vontade sobre o que presenciava. Instalado no epicentro de uma sociedade que se iludia com o ingresso eufórico e mítico no século 20 e que acreditava estar deixando para trás o lastro pesado de um país monárquico e lusitano, o jornalista encarnou, para o bem e para o mal, as quimeras de seu tempo, delas dando testemunho eloqüente. Através de sua atuação no jornalismo carioca e paulista, iniciado em 1890 e suspenso em 1908, acompanha-se as aspirações de uma cidade, que bem poderiam ser tomadas como nacionais, mesmo que equivocadas algumas.

(*) Professor do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da FFLCH/USP.

Como jornalista sempre de olho nas necessidades materiais de sua cidade e ansioso por dotá-la de equipamentos dignos de centros europeus de prestígio, Bilac encarrega-se de decretar a falência de um mapa urbano que julgava herdeiro de uma instituição política antiquada: a monarquia. Em seu lugar, propunha a renovação radical daquele espaço, a ser erigido segundo um modelo difuso de origem francesa, vagamente identificado com formas republicanas e, portanto, modernas de sociabilidade. No cerne dessa proposta, cria-se para ele um dilema, acentuado sobretudo depois de seu pouso forçado em Ouro Preto, em 1893, onde conviveu de perto com fortes resíduos coloniais, fosse perambulando pelo arruamento tortuoso da cidade, fosse diante de seus prédios senis, fosse ainda escarafunchando os papéis velhos daqueles arquivos paroquiais ou públicos. Nessa vivência, convence-se de que é preciso valorizar a História, sob pena de nos descaracterizarmos. No entanto, o gesto da valorização histórica arrasta consigo a repulsa da infra-estrutura urbana, inteiramente inadequada para suportar o progresso que se deseja e que se desenha próximo, a seu ver, com os primeiros passos a favor da construção da futura Belo Horizonte. Em suma: preservar um tempo histórico sem a retenção necessária de uma geografia urbana acanhada e insuficiente, eis o impasse bilaquiano.

Por essa razão, seu pleito vai muito além de reivindicar apenas o saneamento e a higienização de um Rio de Janeiro pestilento, foco de miasmas que amendrotavam e afastavam o visitante estrangeiro. Bem mais que isso, o jornalista questiona também a sobrevivência de formas sociais superadas ou, dentro dos limites que uma crônica permite, até mesmo as escolhas econômicas do país, a seu ver insustentáveis em tempos de diversificação crescente de mercado.

Desse modo, estamos diante de um cronista que desfolha temas os mais variados e cuja atitude de dispersão jornalística premeditada parece materializar a multiplicidade de escolhas

que se abrem à frente de um país pronto para a modernização, nem que fosse aos trancos e barrancos. Graças à enorme versatilidade do gênero que escolheu para se pronunciar e marcar posição, Bilac acabou por se tornar uma espécie de historiador involuntário, a quem o estudioso contemporâneo da cultura brasileira poderá recorrer para levantar informações de caráter histórico, social, antropológico, psicológico, etc. *A crônica*, diz ele, desprezioso, mas convicto, *é a poesia da História, da grave História soberana, cujo testemunho vasto e seguro se faz com os pequeninos testemunhos isolados.* (*O Estado de S. Paulo*, 03 out. 1897).

Ao contrário do poeta parnasiano, que se seduzia pela inteireza dos mármore helênicos ou que se demorava na sensualidade da mulher, o cronista abandona o espaço restrito, favorável à descrição, e imiscui-se pelos cantos de sua cidade, deles retirando material para a narração, nem sempre abonadora. Adiantando-se ao jornalismo ambulatório e investigativo de um João do Rio, Bilac surpreende-se e nos surpreende com depoimentos levemente desmistificadores, que nos desviam da rua do Ouvidor: *Quem escreve estas linhas tem ultimamente, no cumprimento de um dever profissional, percorrido o mais pobre, o mais triste, o mais sujo bairro do Rio de Janeiro, a zona que abrange a Saúde, a Gamboa, a Praia Formosa, entre a orla do mar e os morros da Conceição, do Pinto, da Providência. Nessa região cheia de trapichos, de estaleiros, de depósitos de madeira e carvão, de estalagens e de tavernas suspeitas, formiga uma população macilenta e triste.* (*Gazeta de Notícias* 23 jun. 1901).

Foi de poeta-sociólogo que Gilberto Freyre chamou Bilac, em ensaio hoje recolhido em *Região e Tradição*. Tal junção – sob a qual se recolhe e se protege também o sociólogo de Pernambuco, gostosamente – decorreria da capacidade de apreensão generalizada e pertinente que o cronista revelava, quando diante de fatos de aparência miúda e episódica. Ainda que quase sempre limitado, de preferência, à circunscrição geo-

gráfica de sua cidade, não se pode fazer de conta que as mazelas apontadas por Bilac fossem produtos tão somente locais. Na sua leitura tópica, muito do país inteiro se mostrava. E – que lástima! – ainda se mostra.

GAZETA DE NOTÍCIAS 23 JAN. 1898

CRÔNICA

Em um dos dias desta aborrecida semana, um homem nem alto nem magro, nem velho nem moço, nem bem vestido nem maltrapilho, desceu de um bonde, na rua do Lavradio, e serenamente penetrou no saguão da repartição da polícia. Tinha o aspecto sisudo e calmo; carregava uma trouxa de roupa. Entrou, dirigiu-se para perto da porta do xadrez, sentou-se placidamente em um banco, sacou do bolso um pedaço de pão e começou a comer. Quando acabou a refeição frugal, cruzou os braços, deixou pender a cabeça sobre o peito e adormeceu. Por diante dele, o movimento nunca interrompido de repartição central da polícia continuou. Patrulhas, contínuos, carcereiros, presos... E o homem dormindo. E as horas correndo. Por fim, já noite, um soldado notou a singular presença daquele impassível sujeito. E dirigindo-se a ele, sacudiu-o pelo ombro:

– Olá! que está o amigo fazendo aqui?!

O sujeito, estremunhado, esfregou os olhos, bocejou três vezes, passeou em torno um olhar distraído e preparou-se para continuar a dormir. Mas o soldado, já então desconfiado, deu-lhe um repelão mais forte:

– Então? não ouviu? que está fazendo aqui?

– Eu? eu... estou preso!

– Preso por quem?

– Por mim mesmo!

– Que? você quer divertir-se à minha custa?

– Não senhor! nunca tive tão pouca vontade de me divertir à custa de ninguém! se estou aqui, é porque me considero preso... E tenho estado à espera de que abram a porta do xadrez, para poder dormir com mais comodidade!

Conduzido à presença do delegado, o extraordinário cidadão explicou ingenuamente e claramente o seu caso.

Trabalhava numa fábrica que fechou por falta de dinheiro. Posto na rua, começou em vão a procurar novo emprego. Diziam-lhe sempre a mesma cousa: “não havia lugar! Todas as fábricas estavam suprimindo metade do pessoal! As cousas andavam mal!” Como não tivesse dinheiro para pagar a casa em que morava, o senhorio expulsou-o. E, enfim, não podendo dormir ao relento, e, reconhecendo que não tinha decididamente nenhuma vocação para o ofício de gatuno, – ali viera constituir-se preso, para ter onde dormir.

Já se vê bem que o delegado não pôde satisfazer o mísero. Mandou-o em paz, declarando-lhe que o xadrez não foi feito para quem não tem onde dormir.... E dentro da alma rude do operário desempregado deve hoje haver um grande espanto: – se não o admitiam preso agora, era naturalmente porque não cometera nenhum crime... devia então cometê-lo, para arranjar um teto?...

Este caso, laconicamente narrado nos noticiários, foi o mais interessante da semana. Direis que é um caso sem importância, que mal chega para encher um quinto de crônica. Engano vosso! o caso que vos afigura nulo é um sintoma. É um sintoma alarmante. Brincando, brincando, estamos com a miséria negra a bater-nos à porta. Aquela velha história de que no Brasil ninguém morre de fome já foi recolhida ao armário dos chavões sem significação. Dinheiro não é chuva que caia prodigamente do céu, nem cogumelo que brote espontaneamente da terra. As nossas grandes riquezas, tão apregoadas, valem menos do que nuvens. Temos café e temos fumo: mas ninguém pode viver exclusivamente bebendo e fumando. E, como aquele sujeito, há muita, muitíssima gente, que não vê outro recurso diante de si, senão cometer alguma patifaria, para ter o direito de ser recolhido à Correção. O pior é que mesmo esse recurso é falaz. Se os particulares não têm vintém nas algibeiras, a situação do Estado ainda é mais gravemente precária. Daqui a pouco, como há de o Estado arranjar dinheiro para dar de comer àqueles que a justiça encarcera?

Vede o que se está passando com os empregados municipais. Gastam as solas dos sapatos para ir à repartição; e quando querem comprar sapatos novos, só podem oferecer ao sapateiro, em pagamento, essa moeda sem curso que se chama esperança. Antigamente, um emprego de escriturário, ou de amanuense municipal era um alto favor que só se dava aos moços bonitos que se apresentavam carregados de empenhos: hoje é um castigo que se deve infligir àqueles que merecem ser obrigados a morrer de fome.

Por ora, a *dèche* apenas aflige, de modo tão bárbaro, o município. A União, que tem mais onde cavar, lá se vai aguentando como pode. Mas, se a Divina Providência não se resolve a tomar conta desta história, – ser empregado público será, dentro em pouco, positivamente, um castigo pior do que ser calceta. E mesmo não haverá mais calcetas: porque calceta come, e comer pode vir a ser nesta terra um luxo apenas acessível a raros protegidos de Deus.

De certo, ninguém tem o direito de descobrir cruelmente os males quando não se julga com forças, para, ao mesmo tempo, lhes descobrir os remédios: e muita gente há de esperar que o cronista, com a sabedoria que todos lhe reconhecem, indique o meio de espantar a miséria negra que aí nos está batendo à porta!... pois, sim! Só há um remédio: é rezar! Quando os homens são incompetentes para salvar uma situação, compete a Deus entrar em cena: é o seu ofício.

Sem assinatura

GAZETA DE NOTÍCIAS 03 JUL. 1898

CRÔNICA

Nós, os homens da imprensa, devemos andar com a boca doce. Queixamo-nos, lamentamo-nos, damos à face um ar

fúnebre, e invectivamos a todos os dias a sorte, – não achando bom, nem abundante o quinhão que nos cabe na repartição das felicidades da terra. O povo diz, na sua linguagem simples, que os felizes sempre “se queixam de fartos”... E, de fato, que queremos ainda? Há pouco tempo, começamos a achar que as senhoras não deviam ir ao *Lírico* senão em cabelo, sem os complicados chapéus da moda; os dias correram, houve discussão e brigas, vaiais e *meetings*... e vencemos: já ninguém vê chapéus enormes na platéia do *Lírico*. Verdade é que um cronista teatral descobriu anteontem que, em certo regulamento de teatros, há bastantes anos decretado e esquecido, já se impõe a cada empresa a obrigação de manter um vestiário onde as senhoras depositem os seus chapéus e capas... Mas, verdadeiramente, isso pouco importa, uma vez que o regulamento nunca foi posto em prática. Nem nos venham dizer que a vitória foi obtida à custa da indignação das torrinhãs: a vitória foi nossa, exclusivamente nossa.

Antes, já uma outra vitória tinha coroado os nossos esforços. Reclamamos contra a mania dos sui... – perdão!... das *mortes inesperadas*, e todos os desesperados da vida, não querendo desgostar a imprensa, deixaram de cometer atos de loucura. Verdade é que, ainda de vez em quando, diz um jornal que “faleceu ontem inesperadamente o Sr. Fulano, deixando cartas à família e à polícia”. E os malévolos concluem disso que a propaganda da imprensa não foi grande cousa... Mas a conclusão é tola: a imprensa nunca teve a pretensão de impedir que o Sr. Fulano morresse inesperadamente: o que a imprensa quis foi evitar que se desse o nome aos bois, – porque, enfim, tudo neste mundo é uma questão de palavras. Logo, aí temos uma segunda vitória da imprensa.

Terceira vitória. Vendo que os incêndios se reproduziam com extraordinária freqüência, deliberamos pôr água fria na fervura, e pedimos que a polícia (ou quem quer que fosse) impedisse a propagação da mania incendiária. E vede! imedi-

atamente houve uma providência: as companhias de seguro dirigiram uma representação aos poderes públicos, pedindo fosse proibido o uso de balões e fogos de artifício no centro da cidade, e, logo depois, no entulho de um dos prédios recém-conflagrados, descobriu-se, carbonizado, o fogareiro de um balão... Hão de ainda os malévolos dizer que não vêem bem onde está a vitória da nossa propaganda: deixemos que falem os malévolos – o mundo todo é uma vasta comunhão de despeitos e descontentamentos... Deixemos que falem os malévolos, e celebremos o nosso triunfo. Nós somos, de fato, um *Estado no Estado*.

E, já agora, aproveitemos a maré!

Diz um jornal que o ministro da instrução pública da Rússia proibiu às alunas das escolas públicas do grande império o uso do colete... Vamos tomar a peito este caso! Exijamos a proscrição de espartilho, não só nas escolas normais, como em todo o território da República! Já privamos as senhoras dos chapéus: privemo-las também dos seus coletes Léoty ou Vertus!

* * *

O diabo é que, se triunfamos sempre no terreno da utilidade, ainda não obtivemos no terreno da seriedade vitória nenhuma.

Assim, já nos esgoelamos que farte, pedindo a quem de direito alguma atenção para o centenário do Brasil, que aí vem, e ainda ninguém nos ouviu...

E outra cousa: por que não nos lembramos de acabar com estas febres assassinas, tão nossas, mas tão inimigas de quem nos procura e de quem nos ama?

Em menos de um ano, quantas vidas preciosas nos levaram elas! Agora mesmo lá se vai um dos homens mais queridos que têm pisado a nossa terra... Moço e belo, inteligente e fino, apenas entrado numa carreira que lhe reservava todos os triunfos e todas as glórias, apenas senhor de uma felicidade doméstica que tinha sido a maior e a mais doce aspiração de toda a sua vida, – Luís Bezzanilla desaparece, furtado por uma dessas infames moléstias, que ainda não parecemos dispostos a pôr daqui para fora, com um pouco de higiene e de decência!

Ai! Amigos da imprensa! já todos nós estamos cansados de pedir que se limpe esta cidade da peste, dando-lhe um pouco menos de política e um pouco mais de vassouras, um pouco menos de boatos e um pouco mais de ácido fênico... De dia em dia, mais asquerosa fica a sujeira das ruas; mais relaxados ficam todos os serviços municipais; mais empestados ficam os bairros. Não se desinfetam casas em que morrem cinco ou seis doentes de febre amarela; os bueiros dos esgotos fedem como sentinas mal lavadas; os encanamentos de água não têm uma gota; e tudo é uma infecção, uma porcaria, um nojo, um horror!

Pois bem! mostremos o poder da nossa vontade! Já que nada conseguimos dos poderes públicos a que até agora nos temos dirigido, – dirijamo-nos pessoalmente às Febres, obrigando-as, por uma intimação sumária, à deserção... Que diabo! Já temos conseguido tanta vitória, que talvez as Febres tenham também medo da nossa onipotência! Vamos! de pé, sobre as nossas tamanquinhas de jornalistas soberanos, – mostremos a porta da rua às Febres que nos desonram!

* * *

Mas... a pena range sobre o papel, e a tinta se revolta, e a alma do cronista se entristece. Não é possível manter o tom

desta ironia cruel, que magoa mais a quem a vibra do que àqueles que a recebem. E, como isto não é artigo circunspecto em que se possa falar seriamente de vergonhas, – o melhor é parar. Paremos!

Sem assinatura

GAZETA DE NOTÍCIAS 18 FEV 1906

CRÔNICA

A época é de reivindicações. E nem só os homens se rebelam contra o vício social da Desigualdade. Também as cousas irracionais (ou que supomos irracionais) são capazes de vastas explosões de cólera, com que afirmam o seu descontentamento e a sua revolta.

Vistes como se revoltaram anteontem os rios do Rio de Janeiro?

Ó Amazonas, majestoso Maranhão que na ocasião das cheias engrossado pela fusão do gelo que amortalha as tuas cabeceiras e pelo tributo de águas marulhantes que te trazem os afluentes, confundes num só intérmio destino todos os teus *furos* e todos os teus *paramirins*, e submerges léguas e léguas de florestas virgens! Ó Parnaíba, acachoeirado filho da soberba Taguatinga que antes de vir inundar, perto do oceano, as terras civilizadas em que o homem vive e moureja, inundadas dous mil quilômetros de selvas misteriosas só conhecidas das onças e das antas! ó soberano S.Francisco, pai da mais bela e forte catarata que há na terra, senhor e fecundador de cinco vastas províncias! Ó Paraíba impetuoso, que acabas de engolir vorazmente a vida e o progresso de toda uma cidade! – os rios do Distrito Federal já não vos invejam...

Rios?... rios, sim, homens incrédulos! esses fiozinhos de água escassa, esses filetes de tênue linfa, que habitualmente não dão nem para banhar a ponta da asa de uma borboleta, tiveram anteontem uma dessas revoltas que transformam anjos em demônios, e mudam os pigmeus em gigantes: quiseram mostrar que também são capazes de assolar e de matar, e que podem competir com os grandes rios em volume de água e em violência de espraiamento; engrossaram, e, saindo dos leitos ridículos e insignificantes, entraram a praticar loucuras, – como os meninos malcriados, quando se vêem com algum dinheiro no bolso, e estréiam as suas primeiras calças compridas.

Foi uma reivindicação, uma *parede*, um protesto coletivo. Irritados, feridos na sua vaidade de arroios presunçosos pelo soberano e ferino desdém com que os geógrafos os tratam, – todos os ribeiros cariocas, por tão longo tempo adormecidos numa resignação ignóbil, transformaram o seu inútil e abafado resmungo num alto clamor de ira, e bradaram forte o seu direito à rebelião e à independência.

Lamennais, aquele nervoso e febril filósofo cristão, em cuja alma se concentraram todas as amarguras da existência humana, escreveu um dia uma frase, que ficou sendo o lema da Revolução Social: “a sociedade repousa e firma-se na resignação dos pobres...” Sacudi a energia dos pobres, abalaa, despertai-a, arrancai-a da sua resignação, – e a Sociedade estará perdida!

Ó Cabuçu, ó Caboclas, ó Maracanã, ó Pedras, ó Joana, ó Andaraí, ó ribeirinhos miúdos e franzinos do Distrito Federal! – que Lamennais vos converteu ao socialismo, que apóstolo, de palavra ardente e alma abrasada, deu cabo de vossa paciência e vos excitou ao motim?...

* * *

Imagino que neste ponto da leitura da Crônica, já os leitores estarão com os lábios franzidos num sorriso de mofa, murmurando:

– Cousas de poeta!... que diabo de relação pode haver entre Lamennais e a inundação de anteontem?!

Perdão, amigos! os poetas sabem muitas cousas que o comum dos homens ignora. Conversam com as nuvens, com os astros, com as árvores, com as águas, e são senhores de todos os segredos dessa maravilhosa linguagem universal, que ainda não foi e provavelmente nunca será incluída nos programas do método Berlitz...

Assim, um poeta amigo meu, há pouco tempo, por uma noite de vivo e límpido luar, recebeu as confidências e as queixas de uma dessas humildes ribeiras da cidade.

Era nas Laranjeiras. A água minguada do riacho, – algumas gotas apenas, e tão sujas!... – deslizava à claridade albente da lua, debaixo de uma ponte. O poeta passava por ali alta noite, talvez sonhando, talvez fazendo versos, talvez pensando nos seus reumatismos, – quando ouviu uma vozinha fina e trêmula, mais débil do que a voz de um passarinho. Era a voz do Caboclas, sob a ponte da rua de Guanabara, – a voz desse mesmo *Caboclas* que anteontem cresceu e transbordou, minando, desconjuntando e quase desmoronando essa mesma ponte...

– Ai de mim! (chorava o arroio) ai de mim, e ai de todos os meus companheiros! ai de vós, *Cabuçu, Pedras, Maracanã, Andaraí, e Joana!* ai de nós todos! Que triste sorte, ignorada e mísera, é a nossa! Que somos nós, e que valem nós, que de rios apenas temos o nome?! Não há compêndio de geografia que nos consagre mais de duas linhas apertadas e indiferentes; não há estudante que nos decore os apelidos pitorescos, não há canoa que sobre nós deslize, por este lindo luar, carregando um casal de namorados; não há peixe que em nosso tísico seio possa viver; – não temos água, não temos fama, não temos vida... É o anonimato, é a existência apagada e nula das cousas inúteis!

Assim se lamentava o *Caboclas*, cujo fio de água, de tão fino, parecia à luz da lua uma longa minhoca de prata... O poeta, compadecido, debruçou-se sobre o regato gemedor, e procurou consolá-lo. Falou-lhe das vantagens da existência obscura e anônima; disse-lhe que os rios são como os povos, dos quais os mais felizes são justamente aqueles que não têm história; repetiu-lhe todos os velhos chavões que a filosofia fácil e hipócrita dos felizes tem inventado sobre as tribulações irremediáveis dos ricos e sobre a consoladora tranqüilidade dos pobres; e acabou a sua prédica, recitando o famoso verso de Lamartine:

Heureuse au fond des bois la source pauvre et pure!...

O Caboclas ouviu tudo aquilo em silêncio e teve depois uma risadinha, a um tempo alegre e amarga, em que havia soluços:

Ah! poeta! quem me dera a mim que eu fosse uma dessas fontes sossegadas e ignoradas de que falou Lamartine, adormecidas num fundo ensombrado de bosque! Essas sim podem julgar-se felizes: não têm fama, nem glória, – mas têm os perfumes da mata, os cantos das aves, a dança das borboletas, sobre a sua água embalsamada... Mas que tenho eu, e que têm os meus companheiros? Temos o cisco, a imundície, a lama, a abjeção! As fábricas, as estalagens, as cozinhas, as estrebarias, os palácios e as taperas despejam dentro de nós toda a espuma, toda a escória, todo o rebotalho da sua vida. Rios urbanos, servidores da imensa e tumultuosa cidade, nós recebemos tudo quanto ela rejeita, despreza e deita fora... E vens falar-nos dos regatos que vivem no seio da floresta! como se a sorte deles, no repouso e na frescura das sombras nemorosas, fosse comparável à nossa escura e ignóbil sorte de carregadores de lixo, de tábuas velhas, de latas de querosene arrebetadas, e de carcaças podres de animais!... Ah! mas não há nada como um dia depois do outro! – no dia em que nos sentirmos fartos e cansados de ser infelizes e de ser miseráveis, toda a cidade há de tremer apavorada e tonta!

Neste ponto, o poeta, achando chiste na grandeza de tal ameaça partida de tão fraca e desgraçada pessoa, disse em voz alta: “este riacho perdeu o juízo!”; e, deixando-o com a sua maluquice, seguiu para casa, continuando a sonhar, ou a fazer versos, ou a pensar nos seus reumatismos...

* * *

Pois bem! anteontem o Caboclas mostrou para quanto vale e para quanto serve, e vingou-se desse desprezo do poeta!

Chovia a cântaros. O céu abrira todas as suas catartas. O poeta, dentro de um *bond* transformado em arca de Noé, ficou insulado no meio de um oceano revoltado. Esperou que o nível das águas baixasse, mas esperou em vão. Passaram-se duas horas, três horas... Por fim, o infeliz, meio morto de frio, de fome e de sono, tirou as botas, arregaçou as calças, e, com água acima dos joelhos, agarrando-se aos portões das casas, vencendo a custo a correnteza, foi andando pela rua Cristóvão Colombo, em procura do lar...

Aconteceu então, uma cousa maravilhosa. A água lodosa, que enchia a rua de lado a lado e corria vertiginosamente para o Flamengo, começou a falar:

– Não me conheces, poeta motejador? Eu sou a água do Rio das Caboclas! Venho das Laranjeiras, alagando e arrasando tudo; quase deitei abaixo aquela ponte sob a qual ouviste a minha voz, cobri todo o largo do Machado, e aqui me vou a caminho do mar, danificando quanto encontro, inundando casas, invadindo salas, minando alicerces, demolindo prédios... e agravando os teus reumatismos! A esta hora, todos os meus companheiros estão revoltados e furiosos como eu, alagando Botafogo, a Tijuca, o Engenho Velho, a Fábrica das Chitas, todos os subúrbios. Já matamos três ou quatro criaturas, já deitamos abaixo dez ou doze casas, já arruinamos, apavoramos, desesperamos uma porção de gente!... Não

me conheces, poeta motejador? Vê agora de quanto é capaz um riacho miserável, quando perde a paciência, quando sacode a sua resignação!...

* * *

Ah! meus amigos! decididamente Lamennais tinha razão...

Não zombemos da fraqueza dos fracos, que só são fracos porque são resignados. Também os ribeiros podem ser Amazonas quando se revoltam!

O. B.

GAZETA DE NOTÍCIAS 26 ABR. 1908

CRÔNICA

Não é possível! banir da crônica o assunto doloroso da semana: a catástrofe da Casa de Saúde de São Sebastião. Mas não quero insistir sobre as causas do desastre, nem sobre a necessidade de ter proibida no centro da cidade a exploração dessas pedreiras assassinas, que constantemente nos ensurdecem e abalam com o estampido das suas explosões. Tudo isso já foi dito e discutido.

O que a *Crônica* pode e deve fazer é registrar este consolo: milagrosamente, a catástrofe produziu danos pessoais muito menores do que os que se poderiam temer. Chega a ser maravilhoso e incompreensível que aquela horrorosa eversão apenas houvesse vitimado duas pessoas. Isso deve minorar a mágoa intensa de que se acha possuído o ilustre médico diretor do estabelecimento, – mágoa que é compartilhada por todos que o conhecem e lhe prezam e admiram as extraordinárias qualidades de talento, de ilustração e de bondade.

Para não dar a esta crônica semanal da *Gazeta* uma tristeza incompatível com a índole da folha da seção, – prefiro encarar o assunto através dos vidros cor de rosa dos óculos do Dr. Pangloss.

Sejamos otimistas, registrando com júbilo justo que, se as nossas riquezas e as nossas felicidades não são descompassadas, também, em compensação, não costumam ser desmascaradas as nossas desgraças.

* * *

Pensei nisto ainda há pouco, lendo em uma revista que New York vai ter o maior hotel do mundo: quarenta andares, sobre o último dos quais haverá um parque, com árvores e águas; uma sala para refeições com o comprimento de duzentos pés; e não sei quantos quartos que poderão acomodar oito mil pessoas...

Nos Estados Unidos só se fazem cousas monumentais: tudo ali é descomunal, – casas e idéias, fortunas e falências. Até os desastres assumem proporções grandiosas na terra dos *yankees*: se há um incêndio, morrem quinhentas pessoas; se há um ciclone, desabam duas mil casas; se um rio transborda, desaparecem trinta povoações. É espantoso! Mas é também consolador. Bem diz o nosso povo que quanto maior é o barco, maior é a tempestade. Nos Estados Unidos não é somente colossal o que é bom: também o que é mau é formidável.

Esse hotel de quarenta andares deve ser um assombro. Nem o podemos imaginar, nós que estamos aqui habituados às nossas modestas pensões, onde todos os hóspedes se conhecem e tratam por “você”, e onde não se pode dar num quarto um espirro, sem que os moradores de todos os outros quartos digam: “resfriou-se o hóspede do quarto número tal...”

No hotel, que se está edificando em New York, a vida será a reprodução de uma grande cidade civilizada. Haverá

ali dentro namoros, casamentos, batizados, divórcios, suicídios, assassinatos, comédias, dramas, tragédias, farsas, melodramas; e cada pavimento terá a sua existência própria e inconfundível; e haverá castas e classes, partidos e *clãs*; e, quem sabe? talvez ainda algum dia rebente alguma guerra entre os hóspedes de alas ou andares diferentes, e armem-se metralhadoras pelos corredores, – sem que a cidade, cá fora, suspeite o que se passa lá dentro. O hotel terá necessariamente os seus jornais, os seus armazéns, os seus *bars*; e, no parque babilônico, plantado sobre o quadragésimo andar, haverá corsos, regatas, batalhas de flores...

Que inveja faz isso!

Mas a inveja logo desaparece quando se pensa nas proporções que deve ter, naquele mundo em forma de hotel, um incêndio... Imagine-se o horror das chamas e das nuvens de fumaça invadindo e devastando aqueles quarenta andares!

Decididamente, mais valem as nossas modestas pensões de cacaracá, pequeninas e térreas, onde todos se conhecem, onde todos se tratam por “você”, – onde, em caso de incêndio, todos os hóspedes, saltando as janelas, em fraldas de camisa, vêm apreciar da rua o espetáculo da conflagração, comentando e aplaudindo a bravura dos bombeiros...

* * *

Felizmente, ainda não temos um progresso desvairado como o dos Estados Unidos. Estamos num meio termo razoável, – entre os *yankees* megalômanos e os bugres ingênuos.

Ainda temos alguma simpleza. Tanto assim que estamos todos a comentar, com enternecimento e gratidão, esse caso dos vinte e tantos viajantes do “Aragon”, que, deslumbrados pela beleza do Rio de Janeiro, desistiram do resto da viagem e aqui se deixaram ficar, escravos da sedução carioca, – como o

errabundo Ulisses se deixou ficar na ilha Ogígia, cativo dos beijos da bela Calipso, e deixando a laboriosa e infeliz Penélope consumir-se, em Ítaca, de ansiedade e de saudade, às voltas com a roca e o fuso...

Em uma cidade monstruosa como Londres, New York, ou Paris, este caso passaria despercebido. Mas, aqui, ainda acabaremos levantando numa praça pública um monumento comemorativo da chegada e da sedução dos vinte e tantos forasteiros atraídos e cativos: – uma figura de mulher, representando a cidade, com uma cabeça irresistivelmente bela, e possuindo vinte e tantos braços de polvo, cativadores de ádvenas embasbacados...

* * *

E falamos, um pouco acima, dos bugres ingênuos... Também estes nos visitam: visitam-nos e invejam-nos como nós, às vezes, invejamos os *yankees* civilizadíssimos.

Nesta semana andaram por aí dous bugres, visitando os ministros e o chefe de polícia.

Tais aparecimentos de índios na cidade estão ficando muito freqüentes: parece que ao âmago dos sertões já chegou a fama da beleza das nossas avenidas, e que os selvagens, cansados da solidão, e devorados pela curiosidade, mas ao mesmo tempo com a sua invencível desconfiança de caboclos, querem verificar se realmente esta é a cidade formosíssima, cujos encantos tão liricamente lhes descrevem os caixeiros viajantes.

Ainda não tive o prazer de encontrar na rua um só desses amáveis selvagens, que ultimamente nos têm visitado. Tenho todo o meu tempo ocupado, e não disponho dos minutos necessários para uma “interview” com os indígenas. Mas não sei porque é que os profissionais da “interview” têm deixado escapar tão boas ocasiões... Seria interessantíssimo sa-

ber o que os botocudos pensam dos automóveis, dos cursos, das avenidas e dos cinematógrafos.

Não creio que esses silvícolas ainda sejam tão brutos como os que Pedro Álvares Cabral e Pero Vaz de Caminha encontraram em 1500 em Porto Seguro. O cronista da frota descobridora narrou pitorescamente a ingenuidade daqueles filhos da mata: “mostraram-lhes uma galinha, e quase tiveram medo dela; trouxeram-lhes vinho, e puseram-lho na boca, e não gostaram dele nada; e estiraram-se de costas na alcatifa a dormir sem ter nenhuma maneira de encobrir as suas vergonhas...” Não! os índios que atualmente vêm espiar a nossa vida civilizada, já são muito mais educados: já conhecem o sabor da carne de galinha, usam e abusam do vinho e andam vestidos à moderna.

Mas certas cousas da nossa civilização lhes devem ser completamente desconhecidas. A política, por exemplo, e a controvérsia religiosa, e o caso dos colégios equiparados, e as seções do “smartismo” na imprensa, e o levantamento do teatro brasileiro pela representação de *vaudevilles* franceses e italianos, e a linguagem ultrapolida com que os jornais discutem os “casos”, e as guerras memoráveis entre o Jardim da Infância e o Retiro dos Velhos, e tantas outras cousas que devem causar verdadeiros animamotos aos filhos das selvas.

Mostrar-lhes essas cousas e pedir sobre elas a sua opinião, é um dever dos profissionais da *interview*. Todos lucraremos com isso: nós e os caboclos. Ouvindo os seus conselhos, aperfeiçoaremos talvez a nossa maneira de politicar, adotando como costumes políticos, além da difamação de que já usamos, a frecha ervada de curare, o escalpamento e a antropofagia. E eles, estudando-as a fundo, lucrarão isto: fugirão horrorizados para as suas tabas, e ficarão muito consolados com o descanso e a pureza da vida selvagem, perdendo para todo o sempre o desejo de ver de perto o que é a civilização...

O. B.

GAZETA DE NOTÍCIAS 06 SET. 1908

06 SET. 1908 – 1

CRÔNICA

Há na Exposição, exibidos não sei se como consolação ou como castigo, dous grandes criminosos. Estão em vários pontos da Exposição, ao mesmo tempo; mas estão, principalmente, nas seções de Minas e de S.Paulo.

São dous grandes culpados... Entretanto, não têm aspecto repulsivo. Apresentam-se, ao contrário, de modo sedutor. Um deles aparece em mostruários de luxo, em forma de lindas pepitas de finíssimo e refulgente pó, e de sólidas barras rebrilhantes. O outro, mais modesto, mas igualmente belo, mostra-se dentro de bocais de vidro e de sacos de linho. Mas é bem certo que quem vê cara não vê coração. Ali onde os vêdes com aquelas caras de santos, aqueles dous sujeitos causaram durante muito tempo o atraso do Brasil.

Já deveis ter adivinhado que me refiro ao Ouro e ao Café.

São dous grandes criminosos.

Têm ainda, e sempre hão de ter, muitos defensores e muitos e muitos adoradores. Isso, porém, nada prova. Até o Diabo, que é o diabo, acha quem o defenda e adore...

Imagino o espanto que já está causando esse começo de crônica. Já alguns leitores estarão dizendo: “Pobre cronista! subiu-lhe a Exposição à cabeça e está com as idéias transformadas em fogos japoneses!”

Mas aqui vai a explicação de tudo.

Era eu menino quando ouvi pela primeira vez esta frase, que de então por diante nunca mais deixou de soar ao meu ouvido, com foros de verdade inabalável: “O Brasil é um país essencialmente agrícola.” Verdade é que também sempre ouvi dizer que a agricultura tem falta de braços; e não é possível conciliar bem estas duas idéias: um país essencialmente agrí-

cola, cuja Agricultura é uma espécie de Vênus de Milo, desprovida de seus membros torácicos, que sempre foram e sempre hão de ser os principais, para não dizer os exclusivos instrumentos de trabalho para conduzir a charrua, de arrotear os campos, de semear a terra e de realizar as colheitas. Mas os chavões são sempre assim: não se explicam, e contradizem-se, e desmentem-se todos os dias, e continuam a parecer verdades absolutas.

Um país essencialmente agrícola, – não é o que dizem os que visitam a Exposição. Os industriais andam impando de contentamento e de orgulho. É deles a época. E os agricultores, com a crise do café, já perderam aquela serena confiança antiga, com que se apresentavam como os únicos soberanos legítimos do Brasil. Ainda eles pompeiam, é certo, em algumas seções da Exposição; mas que é a agricultura moderna, senão um ramo secundário da Indústria propriamente dita, que lhe dá as suas máquinas e o auxílio dos seus processos extrativos e fabris?

Em todo o caso, não é diante do café em bocais [?], nem do milho, nem do arroz, nem da borracha, que pasmam os visitantes da Exposição. Todo o interesse se concentra diante dos mostruários em que se amontoam os produtos do trabalho manual ou mecânico, – produtos cuja riqueza e cuja variedade assombram os mais céticos. “Já produzimos isto! Já produzimos aquilo!” – são as frases de espanto que com mais freqüência se escutam ali. A verdade é que se ainda não produzimos tudo, já tudo somos capazes de produzir, – desde o que é simplesmente útil e indispensável à satisfação das necessidades imperiosas da vida, até o que é simplesmente belo e agradável, destinado a servir às exigências do luxo e da vaidade.

É consolador verificar que esta conquista foi rápida e facilmente alcançada.

A nossa última Exposição Industrial, realizada já no regime republicano, era quase uma vergonha pela escassez de produtos, pela pobreza da instalação, pela trapallice da or-

ganização; e dela ainda se podia dizer o que disse Joaquim Manuel de Macedo da de 1868: “abundou em produtos de trabalho não industrial e em obras de fantasmas que ali eram hóspedes imperturbáveis.”

Para que tivéssemos boas indústrias e boa Exposição Industrial, foi preciso que o Café e o Ouro, esse dous grandes produtos criminosos fossem derrotados, vencidos, manietados e afastados do poder absoluto.

O primeiro déspota insaciável e abominável que nos dominou, empecendo-nos o progresso, devorando-nos toda a energia, atrapalhando-nos toda a vida industrial, foi o Ouro.

Grande Sicário esse! Já nem lhe quero lançar em face as vidas que sacrificou, as tempestades de ambição que desencadeou, as guerras que atçou, o sangue que fez correr, e as atrocidades a que deu origem.

Para malsiná-lo e envergonhá-lo basta-me lembrar que foi ele quem matou, em 1785, a indústria nascente do Brasil. O nosso bom povo daquele tempo, oprimido pela tirania da metrópole, trabalhava e penava sem esperança; e já havia por aqui algumas manufaturas e alguns teares. Isso não agradava à metrópole. A metrópole queria ouro e mais nada, – ouro e mais ouro. Daí à expedição do alvará régio de 5 de janeiro de 1785, mandando fechar no Brasil, sob penas graves, todas as fábricas, as manufaturas, os teares de algodão, de bordados de ouro, prata, seda, linho, algodão ou lã, excetuando-se somente a fazenda grossa para uso dos negros, dos índios e das famílias pobres: também ficou absolutamente proibida a vinda de navios de comércio ao Brasil; e a razão principal da medida estava explicada nesta linha: “...as fábricas desviavam os trabalhadores do trabalho da exploração das minas...”

Ora pois! o Ouro afinal foi vencido. Chegou até nós a nota autêntica das riquezas que daqui foram para Portugal durante o reinado de D. João V mais de cento e vinte e cinco milhões de [trecho ilegível] de ouro, mais de cem mil moedas de outro cunho, também de ouro: vinte e duas caixas de ouro

em obra; vinte e cinco mil marcos de ouro em pó, – além do produto do quinto das minas que [trecho ilegível].

O *Jornal do Comércio* de anteontem publicava o seguinte telegrama de Londres: “A *Ouro Preto Gold Mining Company* vendeu por lbs. 8.760 o ouro obtido por suas minas no passado mês de julho”. Apenas um pouco mais de cento e quarenta contos! E, enquanto isso, as nossas indústrias se ostentam em plena glória na praia Vermelha. O Tempo, que é o único juiz absolutamente incorruptível e infalível, vingou o agravo feito aos teares e às manufaturas de 1785.

E que dizer do outro grande criminoso - desse emproado e petulante Café, que durante quase um século monopolizou aqui todo o tempo, todo o trabalho, todo o dinheiro, todos os cuidados e todas as honras?

A preciosa rubiácea já foi preciosa demais. Tão preciosa, que, deslumbrado e corrompido pelo seu alto preço, o Brasil se despreocupou de tudo quanto não era café – e viveu a plantar café, a colher café, a vender café, a beber café, a oferecer café, a arrotar café. Todos supúnhamos que isso era um patrimônio eterno e inesgotável, tesouro maravilhoso que sustentaria, através dos séculos, a riqueza do Brasil...

Mas, como aconteceu com o ouro, chegou também a hora má para o café. A preciosa rubiácea, cantada entusiasticamente por Voltaire, anda hoje depreciada. Tanto pior para os plantadores de café – mas tanto melhor para o Brasil, que duramente aprendeu, à custa de grandes apuros, quanto é precária a sorte do país que só conta com uma fonte de renda.

Mas o mal está passando. Temos já indústrias, prósperas, variadas e fortes – graças à derrota dos dous grandes criminosos.

Ouro e Café! estais pagando o mal que fizestes! E não sei se é como consolação ou como castigo que ainda vos expomos na praia Vermelha.

O. B.

CORREIO PAULISTANO 01 MAI. 1908

DIÁRIO DO RIO

Passsei ontem o dia numa cidade que pouca gente conhece.

É a cidade do Bangu, a uma hora de viagem do Rio de Janeiro. Verdadeira cidade, pela sua extensão, pela sua população, pela sua vida intensa e vibrante. O Bangu tem duas escolas, um cassino, um teatro, um parque, um campo de futebol, – e, para tudo dizer, dois automóveis! Há por aí muitas cidades que não possuem tanta cousa...

Dos seis mil habitantes do Bangu, três mil são operários. A grande fábrica de tecidos, talvez a maior do Brasil, foi a criadora de todo aquele progresso.

Tenho ainda os ouvidos atordoados, numa vaga zoadá importuna, guardando a ensurdecadora impressão do estridor daquelas máquinas e do confuso zumbir daquela colméia humana. Só numa sala há mil e quinhentos teares em movimento: e ao barulho dessas gritadoras tecedeiras casa-se o dos grossos pilões de madeira que batem as peças de morim, e o das pás de ferro que despulpam o algodão, e o dos cilindros que afinam os fios, e o dos carreteiros que enrolam os cordões... Se há inferno, – o inferno deve ser assim!

Mas não é da prosperidade do Bangu e das suas fábricas que desejo tratar.

O que mais me impressionou naquela cidade operária foi uma descoberta que lá fiz, – uma descoberta que me enterneceu.

Visitada a fábrica, disse-me um dos diretores, apontando ao longe um trecho de mato:

– Por ali passa o riacho em que se despejam os resíduos da fábrica. É preciso estar sempre a limpá-lo, e esse serviço seria impossível se não fossem as *reúnas*. Só as *reúnas* podem viver ali sem enfermar de paludismo...

– Mas que vêm a ser as *reúnas*? – indaguei, espantado.

– Não sabe? Vamos até lá, que terá uma surpresa.

Em poucos minutos, um automóvel nos transportou para junto do ribeiro de águas escassas e sujas. E vi que, com as pernas nuas metidas na água, e rudimentarmente vestidas da cintura para cima, algumas mulheres pretas, velhas, – algumas velhíssimas, faziam a limpeza da corrente.

– Aí tem o senhor as nossas *reúnas*! – disse-me o cicerone. – Sabe quem são? São as antigas escravas da fazenda de Santa Cruz. Forraram-se do cativoiro, mas ficaram por estas zonas trabalhando. Por aqui envelheceram, e por aqui vão morrendo. Têm uma saúde de ferro. Estão vacinadas, revacinadas, completamente imunizadas contra o paludismo. Não há terço nem sezão que as vitimem...

O sol da tarde punha faiscações de prata clara nas carpinhas brancas das *reúnas*. Algumas cantavam, num susurro vago, melopéias tristes, em que se reconhecia a toada melancólica dos jongos africanos. Outras, caladas e sérias, patinhando na vasa, ruminavam em seco, com esse constante mover de queixos desdentados, que é um dos sinais característicos da extrema velhice.

Estive ali longo tempo a olhá-las, com uma comoção que não procurava disfarçar. Relíquias da escravidão, relíquias do Império, relíquias de uma idade morta, que já nos parece tão distante, tão apagada no tempo... Entre essas mulheres de pele negra e cabeleira alva, ainda trabalhando, com os pés na lama e as cabeças ao sol, algumas devem ter noventa ou cem anos. E não têm ainda descanso; e, amarradas à canga do trabalho, sobrevivem ao Império que as explorou, e ao Cativoiro que as embruteceu, – últimas remanescentes das duas instituições que se conjugavam e equilibravam, tão intimamente, que a morte de uma foi a morte da outra...

Olavo Bilac

A BRUXA 10 ABR. 1896

LIVROS NOVOS

Já é tempo, creio eu, de inaugurar esta seção. Considerando que *A Bruxa* é, por excelência, o espelho em que se vem refletir todo o espírito brasileiro (a modéstia é humana: todo o diabo é essencialmente imodesto!), o estrangeiro, vendo que *A Bruxa* não dizia de livros velhos ou novos, acreditaria naturalmente que não há livros no Brasil. Isso prejudicaria grandemente os créditos deste povo culto. Está, pois, aberta a seção.

Mas, quero que este artigo seja um como prefácio, uma sorte de ensaio de armas. Que, antes de cuidar dos cinco ou seis volumes que aqui tenho sobre a mesa deixem-me chamar às contas um editor! Um editor! – esse bicho impassível e astucioso, essa raposa de sobre-casaca, esse judeu disfarçado... Que homem de letras não ama dizer mal de editores! Chegue-se para aqui a *Casa Laemmert*!

* * *

Podem crer que a *Casa Laemmert* nunca editou livro meu, e que nunca, de chapéu na mão, numa atitude de humilde mendigo, lhe fui pedir que desse ao meu nome infernal a honra de o incluir nos seus catálogos e nos seus mostradores. Não por orgulho, não por desdém, mas pela razão simples e única de que não tenho livros... Sou um pobre diabo amador de leituras, – e acho, além disso, que não vale a pena fatigar-se a gente em escrever obras, quando tão agradável pode ocupar os seus dias, poucos e passageiros, no agradável mister de dizer mal das obras dos outros... Não é, pois, por despeito, que amarro a Casa Laemmert ao pelourinho desta página. É por amor da justiça.

Quatro a cinco vezes, por mês, leio nos jornais: “Mais um bom serviço acaba de prestar a *Casa Laemmert* às letras

nacionais, dando-nos o n... da sua *Coleção econômica*, que contém desta vez a tradução do romance... de...”. Esta coleção econômica é uma maravilha! Cada volume custa 1\$000. Creio que por isso, mais que pelo gênero de literatura escolhido, tem ela feito verdadeiro sucesso. Assim que um volume aparece, o povo corre à casa editora, há calos esmagados, cabeças quebradas, e a polícia é obrigada a intervir, para calmar a fúria ansiosa dos compradores da literatura barata.

Vejamos agora de que natureza é o grande serviço que, no dizer dos jornais, presta a *Casa Laemmert* às letras brasileiras, com a sua coleção econômica. A coleção tem até agora publicado nove volumes: *Tartarin*, de Daudet; *Pedro e João*, de Maupassant; *Panine*, de Ohnet; *O sonho*, de Zola; *Soror Philomena*, de Goncourt; *Médico assassino*, de Feré; *Milhões vergonhosos*, de Malot; *Amigo Fritz*, de Erckmann-Chatrian; *Vogando*, de Maupassant.

Meditemos. Os nove autores são estrangeiros. Os nove volumes são impressos na casa Pereira em Lisboa, uma casa estrangeira. Os compositores, estrangeiros. Os brochadores, estrangeiros. Tudo estrangeiro. Só o público sorna que compra aqueles livros traduzidos para uma língua que pode ser tudo: cassange, abexim, turca, bunda, japonesa, – tudo, menos portuguesa, – só esse público é brasileiro. E aí têm os senhores o serviço grande prestado às letras brasileiras pela *Casa Laemmert*! A *Coleção econômica* ainda não deu de comer a um autor, a um tradutor, a um compositor, a um revisor, a um brochador do Brasil: por isso mesmo, presta um grande serviço às letras brasileiras!

* * *

Desdobremos esse grande serviço, e vejamos:

1º A *Casa Laemmert* comete um ato de rapina, apoderando-se de livros, cuja invenção e cuja fatura custou esfor-

ços sobrehumanos a autores estrangeiros, e explora-os sem indenizar esses autores. Bem sei que esse delito não está previsto no código. Mas também não tem no código uma punição especial o homem que vende o seu voto, ou que arruina a família, ou que trafica com a honra, e, nem por isso deixam esses atos de ser verdadeiros crimes.

2° A *Casa Laemmert* tira o pão da boca dos escritores daqui, porque, num país em que um volume nacional não pode ser vendido por menos de 3\$000, dá por dez tostões um volume estrangeiro.

3° A *Casa Laemmert* prostitui obras de arte de um valor artístico inestimável, mandando-as traduzir por sapateiros, que entendem tanto da arte da palavra escrita, como Daudet ou Zola da arte de fazer sapatos. E mais: a *Casa Laemmert*, com essas traduções de uma incorreção revoltante, envenena o gosto público.

* * *

Para mim, esta última parte do libelo acusatório é a mais grave. E, para que não digais que exagero, vou citar pedacinhos de ouro da obra acabada que fazem para a *Casa Laemmert* os seus tradutores. Ah! li nas folhas tanto elogio à celebrada *Coleção econômica*, que me não quis furtar ao trabalho de admirar de perto todas as belezas dela!

Lede-me a tradução destes trechos do *Monsieur Parent* de Guy de Maupassant, desse querido artista que escrevia com todos os seus nervos, com todo o seu sangue, com toda a sua alma: “Então, o pai pegou-lhe ao colo, e acelerando mais a marcha, suave de cansaço... Ralhava-lhe constantemente pelo que ele fazia e pelo que ele não fazia... Em seguida, saiu do quarto, feliz de não ter mais nada a recear...” Admirável, hein?

Ainda não é tudo. Os Goncourt, esses dois ourives da palavra, esses dois escritores que converteram a língua francesa, para seu uso, numa língua maravilhosa que tem cor, som e perfume; esses dois irmãos, cujo estilo, no dizer de Lemaitre, é “une coquetterie à qui la justesse ne suffit point, que ne se tient pas au brillant, que va d’elle même au raffiné, au singulier, à l’extravagant, que renchérit san cesse sur ses trouvailles et que s’excite à ce jeu”; – os Goncourt também foram vitimados... Ai! não imaginai em que papa mole ficou transformada *Soeur Philomène*, quando saiu das mãos do tradutor: é preciso ler para crer...

* * *

“Enfim, a *Casa Laemmert*, editou dois livros, *Várias Histórias*, de Machado de Assis, e *Bric-à-Brac* de Valentim Magalhães. Imprimiu-os aqui, e vende cada exemplar deles pelo preço de 3\$000...” Já sei que me vão atirar isto às barbas, como um argumento irrespondível. Pois! dois livros, entre os nove volumes da Coleção econômica, e os volumes do *Novo Secretário Luso Brasileiro*, do *Mensageiro dos Amantes*, da *Arte da Dança*, e do *Dicionário do Bom Gosto* ou *Genuína Linguagem das Flores*...

Que a Fortuna coroe fartamente com os seus favores a grande casa, que tão grande serviço tem prestado às letras brasileiras... à algibeira dos autores estrangeiros prejudicados pela pirataria literária.

Belfegor

ABSTRACT: *This text presents chronicles published by Olavo Bilac in the beginning of the 20th. Century, dealing with the rapid changes in Rio de Janeiro urban plan, as well as with the social problems that the city continues to have to face.*

Keywords: Olavo Bilac; Chronicles; Rio de Janeiro; Literature and Journalism; Literature and History.

ÁNGEL RAMA E AS MÁSCARAS NA ROMARIA: MAIS UM PASSO NO APRENDIZADO DE LINA

Roseli Barros Cunha*

O uruguaio Ángel Rama (1926-1983) é reconhecido como um crítico literário que, ao longo de sua ampla obra, preocupou-se em construir um projeto de América Latina que integrasse o continente e preservasse sua independência sócio-política, econômica e cultural. Fazia parte de sua proposta integradora a participação do Brasil, por isso procurou um intercâmbio com críticos brasileiros, como, por exemplo, com Antonio Candido. Ao mesmo tempo, é preciso enfatizar que Rama não se esquece de suas raízes espanholas.

Entre seus numerosos ensaios, devemos citar *La generación crítica, 1939-1969* (1972), *La novela latinoamericana* (1982) y *Transculturación narrativa en América Latina* (1982). Rama foi também autor de obras teatrais e de algumas obras narrativas, entre elas *Tierra sin Mapa*, publicada pela primeira vez em 1961. Nela, Rama narra as histórias que sua mãe, espanhola da Galiza, lhe contou e que ela, por sua vez, ouvira em sua infância. Conta-nos, portanto, um pouco da história do povo galego, de sua mãe e de seu próprio passado.

No episódio “Máscaras na romaria”, de *Tierra sin Mapa*, temos o entrecruzamento de temas populares, como as histórias de curas e banhos milagrosos, correntes na Galiza; e

(*) Doutoranda do Departamento de Letras Modernas da FFLCH/USP.

também de temas eruditos, por meio da citação, ainda que não literal, de versículos do *Evangelho Segundo São Marcos*.

Ao contrapor esses dois temas, Rama promove um “desmonte”, de certa forma, na visão católica de que os sofredores são necessariamente os bons e aguardam resignadamente as compensações dos céus.

A personagem Lina, inspirada pela infância de sua mãe e pela própria, sente na pele que aquelesromeiros querem a sua saúde, tocam-na na tentativa de se tornarem sãos. Porém, este aprendizado pelo qual passa a menina é suavizado pelo encontro com o deficiente que lhe mostra um mundo menos maniqueísta. Lina apreende o mundo, portanto, não só na prática, pelo que sente, mas também pelo que lhe mostra o desconhecido.

O texto que aparece a seguir faz parte da tradução completa de *Tierra sin Mapa*, que integra a dissertação de mestrado “Um fio na trama das idéias de Ángel Rama: *Tierra sin Mapa* (tradução anotada e comentada)”, defendida por mim na Universidade de São Paulo em 1999.

MÁSCARAS EN LA ROMERÍA

Bastó un leve sacudón, los dedos se abrieron y una mano se desprendió de la otra. Lina quedó separada de su tía, y el río humano en que venían apresadas la arrastró cuesta abajo, hacia el santuario. Vio dos veces la cabeza de su tía que la llamaba, intentó detenerse, pero todo fue en vano. La muchedumbre de los romeros la había atrapado y se la llevaba.

Venían voceando desacompasadamente una letanía plagada de latines; con ella imploraban y también exigían, la salud y el perdón, pues para ellos ambas cosas eran una. Se movían a bruscas sacudidas de un andar torpe: se golpeaban entre sí, se detenían de pronto formando remolinos, para luego

echar a correr, apresurados, por la pendiente, levantando la cabeza para gritar a voz en cuello.

Quienes corrían hacia el santuario eran ciegos, lisiados, enfermos a quienes se conducía en improvisadas angarillas, deformes de toda índole, y sus multicolores atavíos, sus pobreza y desnudeces relucían bajo el sol.

Un cojo que marchaba a saltos detrás de la niña le golpeó las piernas con la muleta cuando ella se detuvo, y aproximándole un rostro barbudo y abotagado, le gritó:

– Canta niña, canta; si tú no lo necesitas al menos por nosotros – y levantando la cabeza como un animal testarudo volvió a incorporarse a la letanía gritando a pleno pulmón un rezo incomprensible.

La empujaron dos monaguillos que se abrían paso a empellones, protegiendo los grandes cirios humeantes que llevaban en las manos. Salieron de la procesión al fin, y los vio correr por las laderas de la colina, tratando de llegar primero al santuario: sus trajes rojos y blancos brillaban sobre el pasto verde dulcemente iluminado por el sol.

Quiso seguirlos, cortando de costado la muchedumbre, pero ésta la arrastraba implacablemente. De pronto una mano la detuvo aferrando su cabeza rizada, y una voz la alcanzó:

– ¿Vas sola?

– Sí.

– Pues llévame a mí que soy ciega.

(...)

MÁSCARAS NA ROMARIA

Bastou um leve sacolejão, os dedos se abriram e uma mão se desprende da outra. Lina ficou separada de sua tia, e o rio humano em que vinham aprisionadas a arrastou ladeira abaixo, em direção ao santuário. Viu duas vezes a cabeça

de sua tia, que a chamava, tentou parar, mas tudo foi em vão. A multidão dos romeiros a havia aprisionado e a levava.

Vinham vozeando descompassadamente uma ladainha infestada de latins; com ela, imploravam, e também exigiam, a saúde e o perdão, pois para eles ambas as coisas eram uma só. Moviam-se com bruscas sacudidas de um andar torpe; chocavam-se entre si, detinham-se de repente formando redemoinhos, para depois se pôr a correr, apressados, pela descida, levantando a cabeça para gritar com toda a força.

Os que corriam para o santuário eram cegos, aleijados, doentes conduzidos em improvisadas padiolas, disformes de toda índole, e seus multicolores atavios, suas pobreza e nudezas reluziam sob o sol.

Um manco que caminhava aos pulos atrás da menina golpeou-lhe as pernas com a muleta quando ela parou e, aproximando-lhe um rosto barbudo e inchado, gritou-lhe:

– Cante, menina, cante! Se você não precisa disso, ao menos por nós – e, levantando a cabeça como um animal teimoso, tornou a incorporar-se à ladainha, gritando a plenos pulmões uma reza incompreensível.

Empurraram-na dois coroinhas que se abriam caminho aos trancos, protegendo os grandes círios fumegantes que levavam nas mãos. Saíram da procissão, por fim, e ela os viu correr pelas ladeiras da colina, tratando de chegar primeiro ao santuário; suas roupas vermelhas e brancas brilhavam sobre o pasto verde docemente iluminado pelo sol.

Quis segui-los, cortando de lado a multidão, mas esta a arrastava implacavelmente. De repente, uma mão a deteve, aferrando sua cabeça cacheada, e uma voz chegou até ela:

– Está sozinha?

– Estou.

– Então me leve, que eu sou cega.

Uma mulher velha mexia de um lado para o outro a máscara de seu rosto, procurando pela voz de Lina, que ca-

minhava a seu lado. Tinha os olhos cobertos por nuvens cor cinza azulado, que lhe ocultavam as pupilas, a cara deformada por três lobinhos vermelhos, como outros tantos narizes, por entre os quais emergia uma boca retorcida.

Manuseou-lhe o rosto e o corpo, como se estivesse lhe fazendo cócegas, até que, chegando a sua mão, apresou-a com força e lhe disse, suspirando aliviada:

– Agora me leve. Com cuidado – e se pôs a cantar a ladinha, enquanto com a mão livre içava um pau, com o qual marcava o lento compasso e ao mesmo tempo fustigava os que caminhavam adiante dela.

– Não me cutuque! – exclamou o velho que a precedia, cuja face e braços nus estavam cobertos de manchas negras em forma de grandes orelhas. – Você não é a única que vai ao Santo, e tudo aquilo que você fizer agora ele levará em conta quando chegar a sua vez.

– É ela que nem ao menos sabe me levar! – respondeu a cega, puxando o braço de Lina, a quem repreendeu, agitando sua máscara de lobinhos vermelhos. – Olhe por onde anda, ou eu ensinarei você a pauladas.

Lina teve medo. Estendendo o braço livre, tratou de resguardá-la dos que iam à frente.

Muito rápido, a cega resmungou algo a respeito de suas fadigas e dos anos e ordenou:

– Cante você por mim, que já estou cansada.

Lina não sabia o que devia cantar, nem entendia uma palavra do que vozeava a multidão. Para não desobedecer, pôs-se a cantar suavemente a história da pomba que veio em busca de água.

A multidão ia se distribuindo pela ladeira, ao redor do santuário que coroava o monte. Do outro lado estava a praia, e o mar, dentro do qual ressoavam os pesados sinos da igreja. As gaivotas voavam sobre a terra, chiando destemperadamente. Pelo céu, subia o sol a caminho do meio-dia.

A cega aspirou o ar impregnado pelo forte odor da ressa-ca e comentou:

– Está se formando uma tormenta. Desta vez o santo não vai curar quase nada. Leve-me para um lugar tranqüilo, perto do santuário. Onde esteja meu compadre Benito.

Lina não se atreveu a dizer que não o conhecia. Conduziu-a por entre os grupos que se instalavam entre os penhascos da ladeira. A cega reconhecia imediatamente a presença de pessoas, mesmo quando não estavam falando e, levantando uma voz lamuriosa, perguntava:

– Você está aí, Benito?

De repente, uma voz as interpelou:

– Aonde a senhora vai, dona Maria?

– Quem é? – perguntou a cega, virando os lobinhos vermelhos para o lado de onde procedia a voz masculina. Também se virou Lina e descobriu que quem as olhava sorridente era um homem jovem, de cabelo enegrecido. Melhor dizendo, um pedaço de homem jovem; estava sentado num carrinho, pois carecia de pernas. Faltava-lhe também um braço, um olho, e a bochecha correspondente estava pregueada por uma enorme cicatriz. Para falar, torcia a boca para o outro lado, com um gesto que, não obstante sua ruína física, tornava-o engraçado.

– Sou eu, o meio Antonio – disse e proferiu uma alegre risada. Nem bem havia concluído, quando a acompanhou com um grasnado cúmplice uma mulherzinha sentada do seu lado; magra, cabelos escorridos, carnes sumidas e olhos lânguidos.

– Ah! Mas então é você! Não perde uma procissão! Viu o meu compadre Benito?

– Não. Deve estar metido na água, porque é sempre um dos primeiros. E do jeito que ele é, no dia em que se curar, afoga-se em seguida de susto. – Tornou a rir e tornou a fazer-lhe um eco submisso a mulherzinha.

Antonio convidou a cega a se sentar com eles. A mulher pareceu despertar então de seu sonolento cansaço e perguntou, olhando para Lina:

– Quem é essa?

– É minha sobrinha – respondeu imediatamente e com naturalidade a cega, acomodando-se perto de Antonio.

Lina teve uma reação impensada, como uma indignação de toda a sua pequena pessoa, diante da atribuição falsa:

– Não, senhora, não.

– Como? – perguntou a cega e acrescentou com rancorosa parcimônia: – Você sabe quem era seu pai?

Antonio celebrou o ocorrido com uma grande risada e tanto a cega como a mulherzinha o acompanharam. A risada da cega colocava um estremecido movimento nos seus lobinhos vermelhos, entrefechava os olhos e retorcia a boca. Por fim se acalmou e, apoiando-se no carrinho, perguntou:

– E então? Recolheu muito hoje?

– Mais ou menos – respondeu o outro, fazendo um gesto de aborrecimento. – Esta não sabe pedir, de modo que quase sou eu sozinho para tudo. Espero que o padre tenha guardado algo para mim.

Nos diversos grupos dispersos pela ladeira, os doentes e seus acompanhantes dispõem-se a comer o que haviam trazido em suas cestas. Com o cheiro da comida, cresce uma felicidade alvoroçada, que passa de uns para outros e sobe como um regueiro ruidoso até o santuário onde os sinos continuam ressoando com alegre repique.

– O que você tem para comer? – pergunta a cega, despontando um sorriso na sua boca franzida.

Antonio a olha com sua careta humorística e olha a sua acompanhante. Ela compreende e, como se houvesse encontrado a válvula para soltar sua aspereza natural, responde:

– O suficiente para nós dois.

– Onde comem dois, comem três – sentencia a cega, com franqueza, mexendo tranqüilamente sua carranca.

– Mas não quatro – argumenta Antonio, apontando para a menina.

A cega compreende. Batendo as mãos, grita:

– Ei, você! Se quiser comer, vá pedir. Aproxime-se de onde estiverem comendo e meta a mão bem entre eles, perto da comida. E peça dizendo: “Uma caridade para uma pobre cega faminta e uma coisinha para mim”. Entendeu?

– Sim, senhora.

– Pois então repita.

Lina repete com uma vozinha frágil, e a velha balança a cabeça desconforme.

– De você não se poderá tirar muito. Bem, andando! Mas antes deixe-me os sapatos. Para que você não escape.

A menina em seguida se resolve, desamarrando rapidamente seu calçado. Não pensa em voltar; não suspeita de que a velha supõe que não voltará. Seguida pelos grunhidos da mulher, afasta-se correndo e não se detém até se encontrar muito distante.

Não conhecia ninguém, e todos a assustavam da mesma maneira. Na ladeira se celebrava uma alegre festa, resplandecente de cor, de música. Mas, quando se observava de perto essa multidão, via-se a outra realidade que o sol e o ar decoravam.

Ofegante, detém-se perto de um grupo onde um homem toca violão, cantando uma alegre toadinha, à qual os demais fazem coro. Mas o motivo da diversão não é o canto, e sim dois mancos, que, apoiando-se em suas muletas ou brandindo-as como espadas infantis, dançarolam como dois grotescos fantoches.

Podéria ser um baile, uma lenta disputa, ou o arremedo de um exercício cabalístico; aqueles que os rodeiam atizam a dança com algazarra, cruzando apostas sobre as respectivas

resistências físicas, ou repreendendo-os quando parecem desfalecer e vacilar sobre suas frágeis muletas. Mais do que uma dança, resulta numa dolorosa batalha: pulando repetidas vezes sobre uma perna em equilíbrio, balançando-se ou deslocando-se com a ajuda das muletas que prolongam seus braços, os mancos tratam de vencer-se mutuamente resistindo à própria fadiga. Na roda circula um garrafão de vinho, que agitam diante dos mancos, para incitá-los a continuar sua dança, anunciando-lhes assim o prêmio.

Lina afasta-se, aproximando-se de outro grupo menos alvoroçado e, pelo mesmo motivo, menos temível. Vários peregrinos juntam a cabeça para ouvir melhor um homem que, no centro da roda, recita com voz grave. É a voz que atrai Lina, porque é a mesma daquele predicante que um dia passara por seu povoado. Mas não é ele; somente a voz que recita é idêntica, com um matiz cerimonioso, persuasivo.

– Veio a Ele um leproso, suplicou-lhe e, ajoelhando-se, lhe disse: “Se queres, podes limpar-me”. Então Jesus, movido pela compaixão, estendeu a mão, tocou-o e lhe disse: “Quero. Sê são”. No mesmo momento a lepra deixou-o e ele ficou são.

A voz soa mais majestosa ainda que o mar que sobressai no fundo do vale e, quando se apaga, seus silenciosos ouvintes continuam escutando-a. No silêncio, diz uma mulher com nostálgica admiração:

– “Se queres, podes limpar-me!” Ah! Eram outros tempos!

– Não se vá – exclama outro – e conte para nós a ressurreição da filha de Jairo!

– Sim, a ressurreição – repete outro.

– Essa me dá muito trabalho – responde, recompondo-se, enquanto faz soar dentro da mão umas moedas.

Os doentes compreendem a alusão e calam. Uma mulher que sustenta sobre seus joelhos um menino que é quase um esqueleto revestido de pele, onde somente se movem os olhos, estende-lhe uma moeda, dizendo-lhe:

– Ao menos a do cego de Betsaida, que é curta.

O homem aceita a moeda, mas não volta a se sentar. De pé, cruzando os braços sobre o peito e olhando ao longe, salmodia docemente as frases do evangelho.

– *Foram depois a Betsaida* – diz monotonamente, com a cabeça orientada para a extensão do mar – *e lhe trouxeram um cego, rogando-lhe que o tocasse. E Ele, pegando a mão do cego, conduziu-o para fora do povoado, cuspiu-lhe nos olhos e impôs-lhe as mãos; depois lhe perguntou: “Vês algo?” Ele levantou os olhos e disse: “Vejo os homens; vejo-os como árvores que caminham”.*

Nem bem termina a história, parte, sacudindo as moedas, para aproximar-se de outros grupos, onde oferece sua mercadoria: “As histórias das curas de Jesus”, “Os milagres do Senhor nos cegos, paralíticos, endemoniados e leprosos”.

Lina, de joelhos, deixou-se balançar por essa voz grave, reconquistada para um mundo mais acolhedor. Mas agora se encontra rodeada de doentes que a observam com curiosidade, quase alarmados por sua presença:

– De onde saiu essa menina? – pergunta a mulher que tem no colo seu filho doente.

– Apareceu sozinha, como um milagre! – exclama outro.

Lina olha a seu redor e o que vê quebra de repente o sortilégio: caras amarelas, deformadas; um grosso lábio pendurado; pústulas das quais o calor faz brotar uma água que mancha as ataduras; um rosto sem vida onde as pupilas estão coladas como duas bolinhas ao longo nariz; uma pele descascada, desenhada minuciosamente de branco, como um mapa escolar.

O lábio se agita:

– O que você faz aqui?

As pústulas também falam:

– Quem é você? De onde vem?

E ainda o rosto sem vida:

– Pode dar algo para nós? Para que você veio?

Não atina em dizer uma palavra; não poderia. O cerco fechou-se ao seu redor e ela somente queria chorar desesperadamente, tapando o rosto com as mãos, para não ver nunca mais essa atroz decomposição das figuras humanas.

Eles falam, olhando-a curiosamente, como se ela não fosse um ser humano real, porque não se parece com eles. Como se ela fosse um monstro ou por acaso a árvore que, ao abrir seus olhos pela primeira vez, o cego viu que se movia como homem.

– É bonitinha – diz uma voz.

– Onde ela está? Aproximem a menina de mim, quero tocá-la – murmura um velho de pálpebras fechadas, e seu guia a repreende:

– Venha, aproxime-se, que ele é cego e não pode.

– Boazinha como a Virgenzinha menina – diz a mulher.

– Aproxime-se e toque em mim. Você me trará sorte.

– Em mim, em mim, me dá um beijo!

– Toque em mim com suas mãozinhas.

– Aqui, onde tenho uma chaga. Cure-me!

– Se você é pura, poderá tirar os demônios como Ele. Olhe os volumes que me formaram debaixo das costelas, diga a eles que desapareçam.

As mãos e os cotós se estendem até Lina, e seus protestos são desatendidos ou por acaso simplesmente incompreendidos. Por fim, pegam-na delicadamente, acariciam-na, passam-na de mão em mão, disputam-na.

– Sinto que vou me curar.

– Que carninha macia, como um veludo!

– Toque nesse meu menininho, que está secando.

Não sabe como, mas de repente consegue fugir, manuseada, arranhada, vencida pela repugnância. Cruza o campo, onde a festa vai crescendo em vinho, em alegria, em

estrépito, enquanto ela chora. Livra-se dos grupos onde se come e se dança, onde se agitam orgulhosos os disformes. Parece-lhe que do mundo somente restam migalhas de homens.

Mas só chora realmente quando chega diante da beira do mar, que bate indiferente na costa. Chora por ela, que se perdeu entre seres cobiçosos de sua normalidade; e chora também porque alguém permitiu que esses monstros existam sobre a terra.

Atrás dela soa uma inflexão varonil:

– Por que você está chorando? O Santo também não curou você?

Junto à pedra, está estendido um homem de idade madura coberto por uma puída manta. Sentou-se para falar-lhe, mostrando meio corpo por cima da roca. É uma cabeça benévola que Lina revista com rápido olhar: nada falta nela, salvo o cabelo, que foi reduzido a uma esponjosa auréola loira e cinza ao redor de suas têmporas. Seus olhos castanhos olham-na sorridentes e, como ela continua calada, lhe diz com tranqüila franqueza:

– Alguns faz vinte anos que vêm; não é para chorar, na sua idade. O que aconteceu com você? Do que você é doente? Você é muda?

Ganha pela confiança que lhe inspira, Lina fala, por fim:

– Não, senhor.

– Do que você padece, então?

– De nada, senhor. É que eles me deram medo...

Ele contempla-a. Calado. Volta a cabeça para a ladeira estrepitosa onde arde a festa ao meio-dia e depois olha para a menina.

– Porque são feios?

– É... – confessa Lina, sabendo entretanto que não é isso, e sim muito mais, alguma coisa para a qual não encontra as palavras adequadas. Ele suspira e a chama:

– Venha aqui.

Tira do bolso um grande lenço, com o qual lhe seca as lágrimas e lhe faz assoar o nariz, enquanto lhe diz suavemente:

– Escute-me; há que se ter piedade deles. São muito desgraçados.

– Mas por que não são bons?

– Você é muito menina para compreender isso. Quando se é assim, não é fácil ser bom. Se você soubesse o que é viver anos e anos suportando as gozações dos demais, conformando-se com as injúrias, sendo frágil e não podendo resistir a outros que são maus, mas também são fortes... E eles não têm culpa, filhinha: Deus mandou-lhes essas desgraças.

– Por algum motivo deve ter sido – murmura Lina, com um gesto rancoroso.

– Ninguém sabe! – suspira o homem. – Ninguém sabe se Deus manda essas desgraças como um castigo ou... ou para outra coisa.

– Para quê?

– Não sei. Pode ser que seja para provar os homens, para que cheguem a ser melhores. Como você se chama?

– Carolina.

– Bem, Carolina, eu acredito que todos os seres humanos têm alguma doença. Como esses, que você viu ali em cima, esperando que o Santo lhes faça um milagre. Neles se vê; em outros não, porque elas são doenças escondidas, que se disfarçam. Quem lhe disse que não são piores, muito piores que as chagas?

– Mas o senhor não – responde Lina, entre perplexa e alarmada.

– Eu também.

Sorrindo, sem afastar os olhos do rosto da menina, intensificando o sorriso para tranquilizá-la, começa a recolher a manta que cobre seu corpo. Antes, diz-lhe docemente:

– Não se assuste, Carolina.

Debaixo da manta, aparecem, soltos, dois sapatos desparceirados: um é maior do que o outro, mas os dois estão igualmente destroçados, com o couro partido, os dois cordões substituídos por fios, a sola esburacada, recheados de papel.

Continua recolhendo a manta e aparecem os pés. Um deles normal: um grande pé de dedos grossos, sujos e de unhas curtas; um pé com abundantes pêlos no peito, com as veias talhadas à navalha sobre a superfície pegajosa, com ossos salientes, como se debaixo da pele escondesse um ouriço de paus. O outro disforme: torcido para um lado com um movimento abrupto e antinatural, com um só dedo afilado, carente de unha como uma lingüeta de carne mais apropriada para um esquisito animal marinho que para um homem.

Lina passa os olhos de um a outro, comparando-os, para estabelecer as diferenças. Para ela, é como se pela primeira vez na vida visse um pé. Atraem-na tanto um quanto o outro, porque os dois resultam igualmente arbitrários e lhe parece impossível que façam parte do corpo. Desconcerta-lhe o ângulo reto que descreve o pé normal, opondo-se à direção da longa e robusta perna; impressionam-lhe os dois ossos simétricos que sobressaem a cada lado, como se fossem duas roldanas recobertas de pele, e depois desse descenso de carne percorrida por fortes veias que termina no festão dos dedos, pequenos demais para o pé, absurdamente inúteis com seu leque cada vez mais reduzido a partir do primeiro, gordo e chato.

E, olhando o pé disforme, com seu ângulo lateral, sua magreza, e essa forma de chinelo branco ou de nadadeira de peixe retorcida na ponta, pergunta-se: “Por que não serão assim nossos pés, em vez de ser do outro modo?”

Tão assombrada de seu descobrimento, que levantou o olhar para dizer-lhe isso e nos olhos do homem viu algo que a fez calar-se. Ela era uma menina pequena; ele era um homem

feito, porém a estava olhando com medo e vergonha. O sorriso que sustentava nos lábios parecia pronto a se romper tão logo ela dissesse uma única palavra desdenhosa.

Atrás dele, lá longe, viu a figura alta da tia, que a chamava com grandes gestos. Com ela, vinha correndo até Lina o mundo de sempre e se afastava rapidamente o pesadelo de monstros entre os quais havia caído.

Sentiu-se muito mais velha e muito segura. Inclinando-se um pouco, acariciou com a mão o pé doente, cuja pele suave sentiu sobre a pele de sua palma.

– Mas se nem dá para se perceber! Não tem importância, e Deus vai curar você, tenho certeza.

Sem esperar resposta, correu até a tia, sem se preocupar com a onda que quebrou a seu lado e a cobriu de gotas de espuma, sem ouvir esse “obrigado” de cachorro agradecido, e não de homem, que souu às suas costas.

COMO ERA NOVO O NOVO MUNDO

Italo Calvino*

O texto Como era novo o Novo Mundo faz parte da coletânea de artigos escritos por Italo Calvino, durante sua permanência de treze anos em Paris, posteriormente reunidos sob o título de Collezione di Sabbia (Milano, Garzanti, 1984). São artigos elaborados a partir de visitas a exposições, o que lhe permitia organizar suas reflexões e relatos através da observação de objetos. No texto em questão, datado de 1976, Calvino não só vê o que visita como vê o olhar do “outro”. O “outro” são tanto os ilustradores europeus, que através das narrativas dos viajantes tentam reproduzir o Novo Mundo, quanto os habitantes desse Novo mundo que representam o “outro” para esses ilustradores. Meticulosamente, Calvino aponta as distorções de uma realidade inesperada.

Descobrir o Novo Mundo era uma empresa bem difícil como todos aprendemos. Mas ainda mais difícil, uma vez descoberto o novo mundo, era *enxergá-lo*, entender que era *novo*, totalmente *novo*, diferente de tudo que sempre se esperou encontrar como *novo*. E a pergunta natural a se fazer é: se um Novo Mundo fosse descoberto agora, saberíamos *enxergá-lo*? Saberíamos retirar de nossa mente todas as imagens às quais habitualmente associamos a expectativa de um mundo diferente (aquelas da ficção científica, por exemplo) para entender a verdadeira diferença que se apresentaria aos nossos olhos?

(*) Tradução de Ana Elvira Luciano Gebara e Maria do Rosário Toschi. Ana Elvira Luciano Gebara, formada pelo Curso de Especialização em Tradução da FFLCH-USP, é mestranda em Língua Portuguesa nessa mesma Instituição. Maria do Rosário Toschi, formada pelo Curso de Especialização em Tradução da FFLCH-USP, é mestranda em Língua e Literatura Italiana nessa mesma Instituição.

De imediato podemos responder que alguma coisa mudou desde o tempo de Colombo: nos últimos séculos os homens desenvolveram uma capacidade de observação objetiva, um rigor na precisão ao estabelecer analogias e diferenças, uma curiosidade por tudo o que é insólito e imprevisível, todas essas, qualidades que nossos predecessores da Antiguidade e da Idade Média parecem não ter possuído. É justamente a partir da descoberta da América, podemos dizer, que a relação com o novo muda na consciência humana. E justamente por isso costuma-se dizer que a era moderna começa naquele momento.

Mas será mesmo assim? Tal como os primeiros exploradores, que não sabiam quando se manifestaria um desmentido às suas expectativas ou uma confirmação das semelhanças já conhecidas, nós também poderíamos passar ao lado de fenômenos nunca vistos sem nos darmos conta, porque os nossos olhos e as nossas mentes estão habituados a escolher e a catalogar somente aquilo que se encaixa nas classificações legitimadas. Talvez um Novo Mundo se abra a nós todos os dias, e nós não o enxerguemos.

Essas reflexões vinham à minha mente, enquanto visitava a exposição *A América vista pela Europa*, que reúne mais de 350 quadros, gravuras e objetos no *Grand Palais* de Paris, todos referentes à imagem que os Europeus faziam do Novo Mundo, desde as primeiras notícias depois da viagem das Caravelas até a aquisição gradual das explorações e descrições do Continente.

Esta é a costa da Espanha da qual o Rei Fernando de Castela dá ordem de zarpar às Caravelas. E este braço de mar é o Oceano Atlântico que Cristovão Colombo cruza alcançando as fabulosas ilhas das Índias. Colombo debruça-se na proa de sua nau e o que vê? Um grupo de homens e mulheres nus que saem das suas ocas. Havia passado um ano desde a primeira viagem de Colombo, e assim um gravador florentino representa a descoberta daquela que ainda não se sabe ser a

América. Ninguém suspeitava ainda que se tivesse aberto uma nova era na história do mundo, mas a emoção suscitada pelo acontecimento difundira-se por toda a Europa. O relato de Colombo inspira imediatamente um poema em oitavas no estilo de um cantar cavalheiresco do florentino Giuliano Dati, e esta gravura é exatamente uma ilustração do livro.

A característica dos habitantes das novas terras que mais impressiona Colombo e todos os primeiros viajantes é a nudez, e esse é o primeiro dado que põe em movimento a fantasia dos ilustradores. Os homens ainda são representados de barba; a notícia que os índios fossem glabros de cara não parece ter sido divulgada naquele momento. Com a segunda viagem de Colombo e sobretudo com os mais detalhados e coloridos relatos de Américo Vespúcio, a nudez será acrescentada outra característica que enche a Europa de emoção: o canibalismo.

Vendo um grupo de mulheres índias na beira da praia – conta Vespúcio – os Portugueses mandaram desembarcar um marinheiro, famoso por sua beleza, para parlamentar com elas. As mulheres cercaram-no, sendo pródigas com ele em carícias e expressões de admiração; no entanto uma das índias se escondeu atrás dele e lhe deu uma bordoadada na cabeça, fazendo-o desmaiar. O desventurado foi arrastado, cortado em pedaços, assado e comido.

A primeira pergunta que a Europa se coloca a respeito dos habitantes das novas terras é: pertencem realmente ao gênero humano? A tradição clássica e medieval falava de regiões remotas habitadas por monstros. Mas essas lendas são rapidamente desacreditadas: os Índios não são somente seres humanos, mas exemplares de uma beleza clássica. Nasce o mito de uma vida feliz, que não conhece a propriedade, nem o trabalho, como na Idade de Ouro ou no Paraíso terrestre.

Das rústicas incisões na madeira, a representação dos Índios passa para a pintura. O primeiro americano que vemos representado na história da pintura europeia é um dos

Reis Magos, num quadro português datado de cerca de 1505, isto é, apenas alguns anos após a primeira viagem de Colombo, e pouco depois do desembarque dos Portugueses no Brasil. Ainda se crê que as novas terras façam parte do Extremo Oriente asiático. Manda a tradição que nos quadros da natividade de Cristo os Reis Magos sejam representados com roupas e adornos de cabeça orientais. Agora que os relatos dos viajantes fornecem um testemunho direto de como são esses legendários habitantes das Índias, os pintores se colocam em dia. O Rei Mago índio traz na cabeça um cocar, como em certas tribos brasileiras, e tem na mão uma flecha tupinambá. Como se trata de um quadro de igreja, a personagem não pode apresentar-se nua: emprestam-lhe um gibão e um par de calças ocidentais.

Em 1537, o Papa Paulo III declara: “os Índios são verdadeiramente humanos... não apenas capazes de compreender a fé católica, mas extremamente desejosos de recebê-la”.

Adornos de penas, armas, frutas, animais do Novo Mundo começam a chegar à Europa. Estamos em 1517 e um gravador alemão, ao desenhar um grupo de habitantes de Calcutá, mistura elementos asiáticos, como o elefante e o seu cornaca, os bois com guirlandas, os carneiros de cauda longa, com detalhes que provêm das novas descobertas: as penas na cabeça (e até roupas de penas totalmente imaginárias), um papagaio ará do Brasil, e ainda duas espigas de *mais* (milho), o cereal destinado a ter grande importância na agricultura e na alimentação do Norte da Itália cuja origem americana será esquecida rapidamente, tanto que será chamado *granturco*.

É através da obra dos grandes cartógrafos do século XVI que vemos não só os novos territórios tomarem forma mas também a fauna, a flora e os costumes das populações nos darem as primeiras imagens verdadeiras. Trabalhando em contato direto com os exploradores, os cartógrafos dispunham das informações em primeira mão. Os contornos das costas do Atlântico já são conhecidos em grande parte, enquanto as

novas terras ainda são consideradas como um apêndice da Ásia. Assim num *mapa mundi* de prata de 1530, o Golfo do México é denominado *Mar de Catai* e a América do Sul, *Terra Canibal*.

É num mapa alemão que aparece pela primeira vez o nome *América*, ou seja, Terra de Américo, porque foi sobretudo através dos relatos da viagem de Vespúcio que a Europa tomou consciência da importância geográfica das descobertas. Só depois das cartas do mercador florentino é que a Europa se deu conta de que aquilo que se abria para ela era realmente um Novo Mundo, de enorme extensão e com características próprias.

Eis que nos mapas a América se separa da Ásia. Da América do Norte (aqui chamada *Terra de Cuba*) não se conhece nada além de uma pequena faixa costeira e se acredita que esteja a pouca distância do Japão (chamado *Zipangri*). O nome América é atribuído somente a América do Sul, chamada também *Terra Nova* e habitada pelos costumeiros canibais. O continente adquiriu um contorno autônomo, mas ainda é visto – mesmo quanto à sua forma – como um obstáculo, uma barreira que separa da China e da Índia.

Nos planisférios de Mercator, inventor de um novo método de projeção cartográfica, o nome América se estende também ao hemisfério norte, e aparece ao lado daquele de Terra dos Bacalhaus, atribuído ao Labrador.

A idéia que se tem do Índio permanece por muito tempo dividida entre dois mitos contrastantes: aquele da felicidade natural de uma vida inocente como no Éden e aquele da ferocidade impiedosa: os escalpos, as torturas. Mas começa também a indignação pela crueldade dos espanhóis, os extermínios e os saques dos Conquistadores.

Somente lá pelo fim do século XVI podemos ver realmente cara a cara os Índios. Isso de novo graças a um cartógrafo e desenhista, o inglês John White, que em 1585 seguiu com a expedição de sir Walter Raleigh, fundador da

primeira colônia inglesa do Além-mar, a Virgínia. As setenta e seis aquarelas de John White que estão no *British Museum* constituem o primeiro testemunho americano direto de um pintor. White não desenhou somente os costumes dos Peles-vermelhas e suas atividades, mas também os animais da América do Norte: os flamingos, os iguanas, os caranguejos de terra, as tartarugas, os peixes voadores e os mais diversos exemplares da fauna aquática.

Que a América tivesse uma fauna e uma flora completamente diferentes daquelas do Velho Mundo é uma realidade que demorou para ser reconhecida pelos Europeus. Desde a sua primeira viagem Colombo levara à Espanha alguns papagaios maiores do que os africanos, os ará, que rapidamente estimularam a curiosidade e foram inseridos por Rafael nas decorações grotescas das *Logge* do Vaticano.

Mas em geral os animais novos da América parecem não ter causado muita emoção. O peru começa logo a ser criado na Europa, mas erroneamente se crê que seja de origem asiática, confundindo-o com a galinha d'Angola.

O animal que mais impressiona a fantasia é o tatu, tanto que nas representações alegóricas, a América é vista como uma mulher nua, armada de arco e flecha, montada em um tatu.

A verdade é que nesse imenso e exuberante continente talvez os Europeus esperassem encontrar uma fauna de mastodontes e ficaram um pouco decepcionados. A América é rica em animais estranhos, mas de dimensões modestas. Isso explicaria o fato de os desenhistas das tapeçarias dos *Gobelins* sentirem a necessidade de integrar uma visão luxuriante da flora e da fauna do Brasil com animais que não têm nada a ver com a América. Não faltam os mais característicos representantes zoológicos do Novo Mundo, como o tamanduá, a anta, o tucano, a jibóia, acompanhados por um elefante africano, por um pavão asiático e por um cavalo como aqueles que os Europeus levaram para a América.

Igualmente lenta, mas muito mais rica em conseqüências, foi a conquista da Europa pelas plantas americanas. A batata, o tomate, o milho, o cacau que irão se impor na agricultura e na alimentação de todo o Ocidente, o algodão e o caucho que dominarão grande parte da produção industrial e o tabaco que terá um papel tão importante nos hábitos comportamentais, tardam a ser conhecidas como plantas novas. No século XVI o estudo da Natureza baseava-se ainda nos autores gregos e latinos; não era o novo e o diferente que atraía os estudiosos, mas tão somente aquilo que, certo ou errado, podia ser classificado com os nomes transmitidos pelos clássicos.

Na exposição, vemos uma aquarela flamenga ou alemã datada de 1588, que tem um valor histórico extraordinário, porque é a primeira representação que se conhece da batata, importada do Peru para a Espanha poucos anos antes, e uma gravura que é a primeira ilustração de uma planta de tabaco publicada, em 1574, em Antuérpia. Uma pequena cabeça de índio que solta nuvens de fumaça através de um estranho cachimbo vertical, lembra o curioso hábito que, de Colombo em diante, nenhum explorador deixou de notar e ao qual eram atribuídas propriedades ora terapêuticas ora tóxicas.

No século XVII, são os Holandeses, depois de terem expulsado os Espanhóis do Brasil e antes de serem expulsos, por sua vez, pelos Portugueses, que mandam cientistas e artistas para estudar a natureza da colônia. Albert Eckhout marca o encontro entre a natureza holandesa e a vegetação brasileira. Melancias, cajú, uma fruta-do-conde, uma flor de maracujá, um abacaxi sobressaem no céu como uma montanha de sabor e de perfume. Abóboras e pepinos da América se misturam com couves e nabos europeus para celebrar a unificação do mundo das hortaliças do lado de cá e de lá do Atlântico.

Um quadro de Franz Jansz Post, que se encontra no *Louvre*, marca o momento em que a pintura holandesa de paisagem entra em contato com a natureza do Brasil. E aqui

é realmente um *outro* mundo que se abre para nós, com uma sensação de vertigem: uma fortificação militar quase perdida na presença do espaço amplo e calmo de um rio; no primeiro plano um cactus cheio de ramos como uma árvore, um estranho animal (é a capivara, o maior dos roedores), e em volta de tudo isso um calor de ar parado.

Nos quadros seiscentistas de Franz Post no Brasil sente-se ainda o ofegar ansioso da descoberta, a perturbação do encontro com algo indefinido, algo que não existe nas nossas expectativas. A primeira observação que a exposição do *Grand Palais* sugere é que o Velho Mundo apreende com mais força as imagens do Novo quando ainda não sabe bem do que se trata, quando as informações são raras e parciais, e é difícil separar a realidade dos erros e das fantasias.

Naquele mesmo século XVII em que alguns pintores holandeses descobriram o Brasil, a América torna-se nos quadros de outros pintores uma personagem alegórica: é classificada como uma das quatro partes do mundo e se atribuem a ela uma série de qualidades convencionais como às figuras mitológicas.

Por sua vez as diferenças internas da América são registradas em uma tipologia sumária das várias colônias. Para ensinar a geografia a Luís XIV ainda menino, fazem-no brincar com mapas geográfico-alegóricos desenhados por Stefano Della Bella.

Para outros pintores, ela oferece quase sem mais mistérios um repertório de vistas de efeito para a ótica paisagística européia.

No século XVIII a América é para a Europa a encarnação das idéias e mitos políticos e intelectuais: o bom selvagem de Rousseau, a democracia de Montesquieu, o fascínio romântico dos peles-vermelhas, a luta contra a escravidão.

A alegoria corresponde à necessidade da Europa pensar a América através de seus próprios esquemas, de tornar conceitualmente definível aquela que era e permanece a *dife-*

rença, talvez a irredutibilidade americana, isto, é o seu *ter sempre algo a dizer* à Europa – do primeiro desembarque de Colombo até hoje – algo que a Europa não sabe.

Essa alegoria constante é reforçada na última parte da Exposição; um quadro francês do fim do século XIX que nos lembra como a Estátua da Liberdade foi idealizada e construída em Paris entre 1871 e 1886. Para sua realização colaboraram, junto ao escultor Bartholdi, o restaurador de *Nôtre-Dame*, Viollet-Le Duc, e o engenheiro Eiffel, o construtor da torre. Como hoje sobre o fundo de arranha-céus, a estátua se erguia sobre os tetos de Paris, antes de ser desmontada e transportada para Nova Iorque de navio.

A exposição acaba aqui, e talvez não pudesse ir além, porque as premissas nos últimos cem anos mudaram. Não há mais uma Europa que pode olhar a América do alto de seu passado, de seu saber e de sua sensibilidade: a Europa traz dentro de si tanto da América – não menos do que a América traz dentro de si da Europa, – que o interesse em olhar-se – não menos forte e nunca decepcionante – se assemelha cada vez mais àquele que se prova diante de um espelho: um espelho capaz de revelar-nos algo do passado e do futuro.

de seu método expositivo com o deles. Mais tarde, suas obras – atribuem-se-lhe 40 – seriam objeto da atenção, entre outros, do notável filósofo al-Ġazālī, o Algazel dos latinos, morto em 505 H./1001 d.C.

Apresenta-se, a seguir, a tradução de um pequeno tratado de al-Muḥāsibī, o *Escrito sobre o saber*. Utilizou-se a excelente edição crítica estabelecida por Muḥammad al-Ābid Mazālī (Túnis/Argel, 1975, pp. 79-99) a partir dos dois únicos manuscritos conhecidos do texto: o de Istambul e o de Milão. Na medida do possível (e fazendo, aqui, *tabula rasa* dos complexos aspectos dessa questão), a tradução tentou não ser interpretativa, fato que implicou, em mais de um momento, a manutenção de passagens obscuras no original. Note-se que, mais do que mero exercício de ascetismo vazio, o texto propõe uma ética que, em última instância, engloba todos os aspectos da vida social.

ESCRITO SOBRE O SABER (KITsB AL-ĠLM)¹

*Em nome de Deus, Misericordioso, Misericordioso*²
em quem buscamos apoio

Disse 'Ābū 'Abd Allāh al-Ĥārīṭ Ibn 'Āsad al-Muḥāsibī, que Deus esteja satisfeito com ele: há três espécies de saber: a primeira, do lícito e do ilícito, é um saber visível que se refere aos desígnios deste mundo. A segunda espécie, o saber a respeito dos desígnios da outra vida, é um saber oculto. A terceira espécie é o saber a respeito de Deus – exalçado seja – e seus desígnios quanto à sua criação nas duas moradas.

PARTE 1

A primeira espécie divide-se em duas partes: o lícito e o ilícito. Quem pretende aprofundar-se neste assunto deverá

⁽¹⁾ A palavra كتاب (*kitāb*, “livro”) foi aqui traduzida, em virtude da pequena extensão do texto, numa acepção mais estrita e por assim dizer etimológica.

discorrer sobre os litígios e as dissensões entre os homens, pois Deus – exalçado seja e santificados sejam seus nomes – estabeleceu a justiça como base do mundo, a fim de que o mundo seja morada [*provisória*] na qual se façam provisões para a morada definitiva – pois as criaturas se transmitem das medulas para os úteros, e dos úteros para este mundo, por onde elas passam e a partir do qual viajam para o lugar do Juízo Final. Os litígios e as dissensões entre elas somente se dão para a obtenção de prazeres e a satisfação de paixões. Os sábios então discorreram sobre esses fatos recorrentes, dado que [*os homens*] não buscavam o aprovisionamento [*para a outra vida*], mas sim o gozo. Assim, os sábios repuseram a questão em suas bases legítimas por meio de livros ou tradições; entre eles, houve quem, apoiando-se no entendimento, se destacou pelo saber. Trata-se, aliás, de um saber glorioso e louvável para quem se abalança a ele; indispensável, constitui-se em dever coletivo³.

PARTE 2

Quanto ao saber a respeito dos desígnios da outra vida, ele consiste na adoração interior, a qual abrange piedade, devoção, ascetismo, paciência, satisfação [*com Deus*], morigeração, confiança [*em Deus*], certeza [*na fé*], boa fé, generosidade, inteligência na generosidade e nas intenções, re-

(2) Procurou-se, com “misericordioso e misericordiadador”, manter o jogo de cognatos presente no original (رحمان [*rahmān*] e رحيم [*rahīm*], ambos vinculados à idéia de possuir رحمة [*rahma*], “misericórdia”). Conforme se explica no dicionário de Ibn Sidah, do século XI, tais expressões vão do particular ao geral. Assim, a primeira indicaria a superabundância de misericórdia, ao passo que a segunda estaria ligada à concessão da misericórdia. Em português, contrariamente ao que se afirma no dicionário de Caldas Aulete, as palavras “misericordioso” e “misericordiadador” não eram sinônimas, conforme se nota no trecho de Vieira citado no dicionário de Moraes (edições de 1813 e 1858): “Deus não só é misericordioso, mas também misericordiadador”.

(3) “Constitui-se em dever coletivo”: em árabe, وهو فرض على الكفاية (*wa hwa farq ‘alà al-kifāya*).

signação, benemerência, bons pensamentos, boa índole, boa convivência, bom conhecimento, boa obediência, sinceridade. Estas são as partes que constituem o lícito.

PARTE 3

As outras partes constituem o ilícito. São elas: medo da pobreza, indignação contra [o que está] decretado [por Deus], ódio, rancor, inveja, trapaça, procura de ascensão, amor pela superioridade, amor pelos elogios e louvações, amor pela vida terrena, arrogância, ira, intemperança, orgulho, amor pelo mando, inimizade, odiosidade, ambição, avareza, mesquinha-ria, avidez, dilapidação, abuso, petulância, glorificação dos ricos, desprezo pelos pobres, jactância, presunção, disputa pelo[s bens do] mundo, soberba, hipocrisia, [desejo de] fama, abandono da verdade por arrogância, preocupação com insignificâncias, tagarelice, exagero no falar, no olhar e no alimentar-se, vanglória, curiosidade, possessividade, questionamento das determinações de Deus exalçado, embelezamento para [agradar] os homens, adulação, fatuidade, elogio pelo que não se fez, ocupação com os defeitos alheios em vez dos próprios, olvido das benesses [divinas], inexistência de tristezas no coração e sua perda de temor, [cessão da] vitória à alma quando ela é atingida pela vileza, tibieza [no ceder] a vitória à verdade, inimizade secreta àqueles cuja amizade se professa em público⁴, certeza de que se subtraia algo que foi doado, condução à paixão, associação no que se refere às questões [atinentes a] Deus exalçado, confiança [exclusiva] nas obrigações [estabelecidas pela lei religiosa]⁵, fuga da humilhação, avidez, abandono das obrigações presentes por es-

⁽⁴⁾ “Tomar irmãos públicos com inimizade em segredo”. Traduziu-se por “irmãos” a palavra que, num manuscrito, aparece como إخوان (*’ihwān*), e, nou- tro, como علان (*’illān*).

⁽⁵⁾ “Confiança na obediência”: الاتكال على الطاعة (*al-ittikāl ‘alā al-ṭā‘a*).

perança [*de que a vida será longa*]⁶, procura da imposição, [*excessivo*] amor-próprio, luta pelo que não seja de Deus exalçado e poderoso, dureza, grosseria, indiferença, certeza [*de que tudo está garantido*], má índole, busca da libertação por meio [*das coisas do*] do mundo, tristeza pelo mundo que passa, intimidade com as criaturas e estranhamento quando de sua ausência, antipatia, needade, pressa, suscetibilidade, falta de vergonha e falta de piedade. Estas situações constituem as partes do pecado.

PARTE 4

Ninguém pode prescindir deste saber; sabê-lo⁷ e praticá-lo é uma obrigação para todos – livres e escravos, machos e fêmeas – em qualquer tempo. E também se inclui no conhecimento do lícito e do ilícito aquilo que é indispensável saber para praticá-lo. Sua prática é uma obrigação para todos – livres e escravos, machos e fêmeas – em qualquer tempo em que seus desígnios alcancem os adoradores de Deus.

Quanto ao que se gerou, a partir disso, por causa da disputa dos homens e de sua atração pelo mundo, alguns homens prescindem disso quando outros o executam. E talvez a um homem, em toda a sua vida, não lhe suceda nenhuma dessas questões. Assim, caso um homem se aprofundasse no estudo dessas questões e mergulhasse em suas técnicas, e se lhe dissesse: “o que é a intenção⁸, qual a sua firmeza, em que consiste seu lugar no coração, qual a corrupção que a penetra a partir da alma e a partir do inimigo?”, ou se lhe dissesse: “o que é o temor a Deus⁹?”, ele seria incapaz de resposta. Pois o temor a Deus tem graus cujo conhecimento é necessário.

⁶ “Longa esperança”: طول الأمل (*tūl al-’amal*).

⁷ Esta aparente redundância, “saber o saber”, está presente no original.

⁸ Em árabe, نية (*niyya*).

⁹ Em árabe, ورع (*wara’*).

Estes são fundamentos dos fundamentos da fé, ao redor dos quais ocorrem os litígios da alma¹⁰ quando é invadida por aquilo que não deveria invadi-la, em virtude da ramificação dos dizeres a respeito [*dos fundamentos da religião*]. Para a comunidade, isso é mais importante para aprender e decorar do que aquilo, e a necessidade disso, em qualquer tempo e questão, é mais premente do que aquilo.

Somente descarta do aprendizado dessa espécie quem foi derrotado pela paixão nessas questões, não discernindo, pois, qual a corrupção que o invade. Decorar esse conhecimento é mais obrigatório, e aprendê-lo, mais importante do que decorar as disputas entre os homens; deve-se fazer-lhe somente a seguinte pergunta: “o que pretendestes com isso?”, pois esse é semelhante a quem constrói a casa de outro e destrói a sua própria, arrogando-se direitos sobre Deus exalçado e dele fugindo. Caso se lhe pergunte: “o que é o temor a Deus?”, será incapaz de resposta. O temor a Deus tem graus de cujo conhecimento se necessita.

PARTE 5

A terceira espécie [*de saber*] é o saber a respeito de Deus exalçado e poderoso e seus desígnios em relação a suas criaturas. É este um mar cuja profundidade não se alcança, e somente o conhecem os sábios entre as gentes de fé.

PARTE 6

Os [*que se preocupam com as questões*] da outra vida¹¹ dividem-se em duas classes: [*a primeira é*] a classe dos que se satisfizeram com o abandono dos defeitos visíveis, tais como adultério, roubo, ingestão de embriagantes, mentira, maledi-

⁽¹⁰⁾ Em árabe: فهذه أصول من أصول الدين التي يحدث فيها عند منازعة النفس (*fahāḍihi 'uṣūl min 'uṣūl al-dīn al-latī yāḥduḥu fihā 'inda munāza'at al-naḥs*).

⁽¹¹⁾ Em árabe, أبناء الآخرة (*'abnā' al-'āḥira*); literalmente, “os filhos da outra vida”.

cência, intriga, trato injusto com os homens, e seguiram as obediências visíveis tais como jejum, prece, leitura do Alcorão, esforço pela propagação do Islã¹², peregrinação, manumissão, cuidado com doentes, acompanhamento de enterros e atividades piedosas – as quais constituem a exterioridade dos pilares [*da fé*]. Não rezam por causa da adoração em seus corações, que é a generosidade e o que com ela mencionamos anteriormente, nem se voltam para os defeitos interiores que mencionamos.

Quando sobrevêm as calamidades [*decorrentes*] destas condições, neles se manifesta o que se mantinha oculto, evidenciando-se então que eles estão entre os ignorantes astutos; se sobrevêm as calamidades [*decorrentes*] da ira, manifestam-se então coisas que não se manifestam senão nos néscios: injustiça, agressão, arrogância; se sobrevêm a calamidade da humilhação, ele¹³ estará a ponto de associar a Deus exalçado¹⁴, destituindo-se apressadamente de sua fé a fim de continuar ostentando a honra.

Em caso de cobiça, agrada as criaturas e se indispõe com o criador exalçado e poderoso. Quando é advertido, diz: “adulo”, mas ele não é um adulator, e sim um hipócrita, pois o adulator é somente quem lança mão disso para negligenciar a fé¹⁵. Quanto à manutenção da honra com a perda da fé, isto é a hipocrisia. Caso fosse sincero, bastar-lhe-ia Deus exalçado e poderoso.

⁽¹²⁾ Em árabe, جهاد (*jihād*), em geral equivocadamente traduzida com o sentido exclusivo de “guerra santa”.

⁽¹³⁾ Neste ponto, o texto passa a referir-se a esses homens no singular.

⁽¹⁴⁾ Na religião muçulmana, o “associacionismo” (إشراك, *’iṣrāk*), isto é, a negação da unicidade divina (توحيد, *tawḥīd*), é considerado um dos maiores sacrilégios.

⁽¹⁵⁾ “Pois o adulator é somente quem lança mão disso para negligenciar a fé”. Em árabe: إنما المداري لاه بكشف هذا عن الدين (*’innamā al-mudāri lāh bikašfī hāḍa ‘an al-dīn*). As palavras traduzidas por “adulator” e “hipócrita” são, respectivamente, مداري (*mudāri[n]*) e مداهن (*mudāhin*). Neste caso, a tradução é apenas aproximada.

Quando lhe sobrevém a condição de riqueza, é como se não ouvisse a declaração de Deus [...¹⁶] somente onde disse o exalçado e poderoso: “não há sobre a terra uma besta sequer cuja riqueza [*por ela produzida*] não provenha de Deus”¹⁷. E o vê aflito, entristecido, desesperançado, desanimado, cego quanto ao fato de que essa é uma concessão de Deus exalçado e poderoso.

Quando lhe sobrevém a condição de liderança, e se lhe faz uma mínima objeção, altaneia-se e encoleriza-se. Quando é advertido, diz: “encolizei-me porque aquilo foi uma objeção à verdade”. Se ele fosse veraz, o sinal dessa veracidade estaria na dádiva, no ensinamento e na humildade no responder. A ele compete somente a indicação, e a Deus a condução. Pois qual é o sentido de tal cólera, estando ele, apesar disso, contente e jubiloso, como se tivesse atingido a senda [*reta*] e recebido alvíssaras de Deus exalçado e poderoso, com a vitória e a sinceridade?

De fato, tais defeitos escaparam-lhe pela pouca lembrança do retorno¹⁸ e pelo esquecimento da finalidade. De si para si, ele se imagina senhor de adoração [*a Deus*], [*boa-*] condução, prece e jejum, mas o interior é uma ruína. Apresenta-se a seu Senhor carregando esses defeitos interiores e sem arrependimento porque nem sequer atentou para eles. Sucede-lhe então, por parte de Deus, o que ele não calculava por estar iludido com a aparência da questão, sem que seu interior nela acreditasse.

PARTE 7

Quando à outra classe, é a de quem abandonou os defeitos exteriores e atentou para os defeitos interiores, enfren-

⁽¹⁶⁾ Aqui, faltam algumas palavras no manuscrito.

⁽¹⁷⁾ Alcorão, 11, 16.

⁽¹⁸⁾ Em árabe, معاد (*ma'ād*), termo que implica a idéia de Juízo Final, etc.

tando a alma exortadora ao mal¹⁹; agrada-a até que abandone tal índole e lhe obedeça; sobrepuja-a fielmente até que se torne reta, e então se apresenta puro e purificado a seu Senhor exalçado e poderoso, arrependido e destituído de defeitos exteriores e interiores.

PARTE 8

Temei a Deus, ó adorador de Deus, e não troqueis o saber pelo conhecimento da *futy*²⁰, pois, de fato, o [*verdadeiro*] saber é o saber [*a respeito*] de Deus exalçado e poderoso; e quem supõe que isto esteja em sua alma estará reivindicando ser herdeiro dos profetas por causa dos dizeres do profeta, que a paz e as bênçãos de Deus estejam sobre ele: “os sábios são herdeiros dos profetas”. Mas ele não os fez herdeiros imotivadamente²¹ ou por parcialidade, e só os especificou em sua herança pelo fato de saberem sua mensagem divina, excelência, método e nível, e por praticarem isso entre os homens e em suas [*próprias*] almas.

PARTE 9

E quem não tiver abandonado o mundo e se comprazido com a outra vida, preferindo o amor de Deus exalçado e poderoso à paixão da alma e aplicando sua alma e tudo que possui sem mesquinhez nem avareza, não será um sábio em Deus, louvado seja, nem seu conhecedor, nem apegado à crença do profeta, que a paz e as preces de Deus estejam sobre ele, nem seguidor de sua senda, nem seu herdeiro, nem de sua confiança; será, isto sim, um salteador da estrada de Deus exal-

⁽¹⁹⁾ Em árabe, النفس الأمارة بالسوء (*al-nafs al-'ammāra bi-al-sū'*), que, modernamente, significa “baixo ego”.

⁽²⁰⁾ فتيا, expressão que indica a resposta dada pelos juriconsultos religiosos aos questionamentos a eles apresentados.

⁽²¹⁾ Em árabe, دون نسبة (*dūna nīshat*). Leu-se *nīshat* onde o original fixado apresenta نسبه (*nasābihī*).

çado e poderoso e da vereda e caminho de quem o procura – porque Deus exalçado e poderoso disse a Davi, que a paz esteja sobre ele: “não consulteis, em vossas questões, um sábio que tendes embriagado com o amor do mundo, pois ele vos desviará, com sua embriaguez, do caminho de meu amor”.

PARTE 10

Disse Deus louvado seja e elevado: “vós tendes no enviado de Deus um formoso modelo”²². E quem não imitar o exemplo do enviado de Deus, que a paz e as bênçãos de Deus estejam sobre ele, nem seguir a sua boa senda e acompanhar seu rastro, não estará em sua tradição. Como, pois, poderia julgar-se seu herdeiro, deixando-se levar pelo demônio – ao qual entrega a conduta – e consumindo a vida em suas enfermidades? Então ele revira o destino, com pensamento assoberbado, ora buscando excesso e amplificação, ora buscando liderança e disputa de méritos, ora buscando elevação de posição, estima e honrarias, por ódio aos homens de fé e aos doutos na jurisprudência religiosa.

PARTE 11

Menciona-se que Ziyād al-’Ājam²³ disse: “disse certo homem de saber: ‘Deus exalçado não dignifica seus adoradores com as honrarias do mundo, nem os diminui com a humilhação no mundo; ele, de fato, dignifica as gentes que obedecem e diminui as gentes que desobedecem’²⁴”. E ’Abū Hurayra²³, que Deus esteja satisfeito com ele, disse: «Deus exalçado dirá no dia do Juízo Final: “ó homens, eu estabeleci para vós uma linha quando disse: ‘os mais dignos dentre vós são os mais

⁽²²⁾ Alcorão, 33, 11.

⁽²³⁾ Teólogo e tradicionista muçulmano.

⁽²⁴⁾ Entenda-se: tanto a obediência como a desobediência constituem, por si sós, dignificação ou humilhação.

tementes [*a Deus*]²⁵, e vós insististes em recusar dizendo: [...¹⁶] fulano é mais digno do que fulano'. Hoje, portanto, corto vossa linha e estabeleço a minha: onde estão os tementes a Deus?» E 'Abū Rāfi^{c23} faz remontar ao profeta o seguinte relato: “disse-se: ‘quem, ó enviado de Deus, é o pior dos homens?’ Respondeu: ‘que Deus perdoe! Perguntai-me sobre o bem, e não sobre o mal. A pior coisa é a perversidade dos sábios’.”

PARTE 12

Esses ignoraram os pobres e então erraram o caminho; pretenderam o mundo mas não conseguiram o que os agradasse. E, como aquilo que lhes foi destinado não os beneficiou, tentaram usar artimanhas e desconcertar o mundo, mas aquilo por que suas almas ansiavam e que suas vistas ambicionavam não lhes foi concedido pelo mundo, e então suas almas, incapazes de consegui-lo por meio dos caminhos e sentidos do mundo – após terem visto que a boa e folgada vida, o refastelar-se no mundo e o ganhar dinheiro pelo caminho da fé os conduziria mais rapidamente àquilo que gostariam, deixando-os mais próximos de atingi-lo, colocando-os mais perto das honrarias e lideranças e dando-lhes maior possibilidade de sucesso em tal procura –, afetaram devoção e piedade e alegaram procurar o saber e carregá-lo, a fim de elevarem-se no coração do vulgo. Com isso, esconderam suas crenças e cegaram os homens quanto a seus desejos, vestindo as roupagens de quem se preocupa com a outra vida¹¹, embora suas práticas fossem as de quem se preocupa com a vida mundana: provérbios de piedosos, mas atitudes de opressores; linguagem de virtuosos, mas atitudes de arrogantes. Que Deus nos ajude e a vós contra tal classe de gente, livrando-nos, com sua generosidade, misericórdia, superioridade e graça, do exemplo desses que só procuram o mundo, pois Deus é generosíssimo.

⁽²⁵⁾ Alcorão, 49, 13.

PARTE 13

Menciona-se que Sufyān Ibn ‘Uyayna²³ disse: “Wāhab Ibn Munābbih²³ escreveu a Makḥūl²³: ‘fui informado, meu irmão, de que atingiste, com a parte exterior do saber sobre o Islā, o amor e a afinidade dos homens. Procura, na parte interior do saber sobre o Islā, a proximidade e o amor em Deus exalçado e poderoso; sabe que cada uma dessas duas posições te impedirá de teres a outra. Que a paz, a misericórdia e as bênçãos de Deus estejam contigo’.”

Terminou-se este escrito com a graça, ajuda e generosidade de Deus, que suas preces e paz estejam com o profeta e seus parentes. Não há recurso nem força senão em Deus exalçado e poderoso.

ABSTRACT: *The present work is basically a translation of Writing About Knowledge, by the muslim mystic and theologian al-Ḥārīṭ Ibn ‘Āsad al-Muḥāsibī.*

Keywords: *Sufism, Islam, Knowledge, Muslim Philosophy.*

LILIAN LOPONDO (Org.) *Saramago segundo terceiros*.
São Paulo, Humanitas Editora, 2000.

*Elisa Guimarães**

O leitor habituado a ler José Saramago acaba por reconhecer as dimensões que tornam impraticável qualquer definição ou preferência capaz de fixar em seguro esquema os traços distintivos ou decisivos da obra do escritor português.

Diante da multiplicidade, dispõe-se o leitor a ligar sua referência a um conjunto que pertence, a um tempo, ao patrimônio da História e ao repertório das histórias.

É o que, em primeiro plano, se pode colher do conjunto de ensaios intitulado *Saramago Segundo Terceiros* – trabalho de um grupo de leitores familiarizados com a riqueza da obra literária inscrita no talento do escritor José Saramago. Compõem esse grupo nove professores universitários: Sandro Luís da Silva, João Adolfo Hansen, Eugênio Gardinalli Filho, Lilian Lopondo, José Francisco Rodrigues de Carvalho, Marlise Vaz Bridi, Waldecy Tenório, Raquel de Sousa Ribeiro e Francisco Maciel Silveira.

Organizado por Lilian Lopondo e publicado pela Humanitas Editora, o volume de ensaios reúne méritos que não se exaurem, tal como o mérito da publicação em grupo à luz da partilha de conhecimentos e pesquisas, numa confluência que deve refletir o cerne da vocação universitária.

(*) Professora do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da FFLCH/USP.

Na variedade de pressupostos culturais a que remetem o leitor, os ensaios exibem raro valor tanto de natureza crítico-literária, quanto documental e filosófica.

Torna-se difícil apontar qual dos artigos reflete com maior sensibilidade crítica os rumos do pensamento e as peculiaridades de expressão do romancista.

Considerações biobibliográficas – trabalho de Sandro Luís da Silva – abrem a coletânea, possibilitando ao leitor um olhar de conjunto sobre o autor e a obra.

A produção literária de Saramago é aqui analisada, em geral, na perspectiva de uma das tendências atuais mais marcantes da literatura: a de desviar o signo da conotação de referencialidade para a conotação poética.

Assim, no comentário ao *O Evangelho segundo Jesus Cristo*, Marlise Vaz Bridi, lembrando ser a obra reprodução de uma gravura de Dürer, explora o processo de transposição da arte silenciosa e estática da gravura para “a palavra literária, móvel e ambígua”.

Mobilidade e ambigüidade esboçam a figura do homem Cristo que, na perspectiva do autor, distancia-se do ser divino, alvo de adoração.

Também Waldecy Tenório dedica-se à análise crítica do mesmo controvertido romance *O Evangelho Segundo Jesus Cristo*. Vê nessa obra a revelação de faces talvez insuspeitadas de Saramago: a recusa a Deus que se manifesta na opção pelo Filho no qual se exalta a figura do homem; o diálogo entre o romance e a teologia concebida como crítica e resistência; a obra revelando concepções nostálgicas do autor.

É de Raquel de Sousa Ribeiro a análise do *Ensaio sobre a Cegueira* – cegueira entendida por ela como “a perda da imagem do real”, ultrapassando, portanto, o sentido físico, denotativo.

São cegos os que fazem da razão um trampolim para o comportamento excessivo, censurável. Cega é a sociedade

contemporânea, testemunha e vítima da passividade de um sistema insensível às necessidades sociais.

A cegueira apresentada como um “mal do espírito” é, segundo Raquel, um dos possíveis significados ajustáveis à maneira como o autor a concebe.

A obra *Memorial do Convento* é comentada por João Adolfo Hansen – comentário que se sustenta com o intuito de situar o romance ou no contexto moderno ou no pós-moderno. A discussão se amplia encarecendo, na análise, tanto a substância do conteúdo quanto o vigor da expressão. Numa rica contextualização histórico-filosófica, Hansen recapitula épocas, fatos e teorias conducentes a possíveis respostas à indagação inicial: moderno ou pós-moderno o *Memorial do Convento*?

“Fica, à luz de convincentes ponderações, demonstrada a modernidade de Saramago por meio de algumas articulações básicas do seu texto, como o distanciamento entre a enunciação de *Memorial do Convento* e os eventos relatados. Há uma recomposição mimética ou representativa de materiais do século XVIII. Reconstrução fictícia – lembra Hansen – uma vez que “Saramago não é historiador, mas poeta”.

O ano da morte de Ricardo Reis: da irrupção heteronímica à contextualização crítica efetuada por José Saramago é objeto da análise feita por Eugênio Gardinalli Filho, num ensaio que se ajusta a uma dada direção e a determinados limites: Quem é Ricardo Reis de Fernando Pessoa? Como e por que José Saramago o reficcionalizou?

Impossível definir o Ricardo Reis de Fernando Pessoa senão articulando-o com o mestre Alberto Caeiro de cujo “falso paganismo Fernando Pessoa arrancou o Ricardo Reis latente”. Pertencem os dois heterônimos a um mesmo projeto poético. Impossível a compreensão exata de Reis sem o conhecimento das propostas de Caeiro. É bem por isso que Eugênio explora, em breve mas rica abordagem, o veio poético mais fundo da poesia de Caeiro – a dramaticidade íntima, “a aspiração agônica do eu profundo”.

Relacionando os dois heterônimos, o crítico recapitula uma velha controvérsia presente na Literatura Portuguesa dos anos 30 – questão que Saramago busca resolver em *O ano da morte de Ricardo Reis*. Trata-se do problema do distanciamento entre o itinerário do poeta e a conjuntura sócio-política – o que se desdobra em dois campos antagônicos; o eu circunscrito a si mesmo; o homem inserido em seu todo histórico e social. É nesse âmbito que Eugênio aponta no romance de Saramago uma disposição em pólos opostos: o eu lírico das *Odes* de Reis e o foco narrativo do romance que exhibe um narrador de visão eminentemente crítica.

Explica-se, assim, o segundo segmento do título do ensaio: *O Ano da Morte de Ricardo Reis: da irrupção heteronímica à contextualização crítica efetuada por José Saramago*”.

José Francisco Rodrigues de Carvalho dedica-se ao ensaio intitulado *Herculano, Saramago e História do Cerco de Lisboa*.

Num confronto entre o historiador Herculano – autor da *História de Portugal* – e o romancista Saramago, José Francisco aponta os dois autores seguindo os mesmos pontos no episódio histórico do Cerco de Lisboa. Saramago parte da obra de Herculano para uma discussão sobre a construção da verdade histórica, relatando apenas os episódios principais, diferentemente de Herculano cujo discurso se deixa marcar por detalhes.

É de se salientar o empenho de Saramago em relação ao código, à palavra – preocupação que se surpreende mesmo no cerne da construção do romance.

Corrobora-se aqui também o que foi dito no início desta resenha a respeito do esvaziamento da referencialidade do signo para integrá-lo no nível da conotação poética – o que constitui uma das tendências atuais mais marcantes da literatura.

Ainda: enquanto em *Herculano* a narrativa é linear e progressiva, a revisão histórica empreendida por Saramago

detona um entrecruzamento de tempos – do que resulta o tom surrealista da narrativa.

Destaca ainda o ensaísta o intenso lirismo de Saramago no relato da tomada de Lisboa. E lembra o que diz o romanista a respeito da *História do Cerco de Lisboa*: “Não é reconstrução histórica [...] É sobretudo, e resumindo, o ficcionista como colaborador do historiador”.

Lilian Lopondo dá a seu ensaio o título: “O Proselitismo em questão: o processo de reconhecimento em *A Jangada de Pedra*”.

Explica-se o tema em razão da acusação feita ao escritor e sua obra – questão discutida pela ensaísta que julga ser injusto ler o livro de um único viés – o do proselitismo.

Propõe-se a analisar *A Jangada de Pedra* à luz da articulação entre mito e compromisso, “com o intuito de verificar em que medida o proselitismo põe em xeque a qualidade da obra”.

Com muita acuidade, Lilian examina o inter-relacionamento dos diversos conceitos de mito na obra, bem como seu peso na construção da mundividência do romance. Enfatiza o resgate operado por Saramago em torno da especificidade do mito, num deslocamento do foco de atenção da Península Ibérica – espaço onde se desenrolam os fatos – para o homem e a sociedade. Promove, assim, o autor a revitalização do mito e seu compromisso ganha nova estatura. Não será justo, portanto, e assim o prova o ensaio, ver *A Jangada de Pedra* como mero instrumento de combate nas mãos do escritor. Há ainda muito o que descobrir e admirar na obra.

Em audacioso ensaio, Francisco Maciel Silveira analisa a edição de *Os Lusíadas, segundo o olhar (aquilino) de Saramago*. Por que audacioso? Eu também – resenhista – de olho esquerdo leio o texto do ensaísta no qual encontro incomum audácia, ou melhor, a louvável coragem dos que conhecem, daqueles que criticam com bases sólidas.

Entre parênteses no título do ensaio (aquilino), a primeira marca do aspecto mais instigante do ensaio: afinal, a inspiração é de Aquilino, de outrem ou de Saramago?

À força de contundente e convincente argumentação – fundamentada em provas de evidência, extraídas dos textos em pauta – ficam provadas as “enxertias aquilianas” na peça de José Saramago sobre a “composição e publicação de *Os Lusíadas*. Marca-se, pois, com a pecha do não-ineditismo a releitura saramaguiana, tanto no que diz respeito a comentários sobre aditamentos posteriores ao poema, quanto ao que se refere a emendas efetuadas pelo censor, Frei Bartolomeu Ferreira.

O diálogo intertextual-parafrásico compromete a originalidade do texto de Saramago, uma vez que se deixa prescindir da revelação de fontes e paradigmas – o que é, sem dúvida, pouco elogiável.

Eis, em síntese, as linhas que nos parecem fundamentais nessa rica coletânea de ensaios. Muito se beneficiará aquele que dela se fizer leitor. Mais ainda: aquele que se dispuser a um confronto entre as obras-fonte e a variabilidade de aspectos explorados nas análises. Sabe-se que o discurso literário, no lugar de impor a linha direta da certeza, deixa aberto um leque de soluções possíveis.

BAGNO, MARCOS. *Preconceito Lingüístico – O Que É, Como Se Faz*. São Paulo, Ed. Loyola, 1999

*Elis de Almeida Cardoso **

Um dos preconceitos presentes na cultura brasileira é o lingüístico. Qualquer forma que fuja às normas estabelecidas pela gramática tradicional é vista pela parcela da sociedade, que acha que detém o conhecimento, como um desrespeito à língua portuguesa. O preconceito lingüístico, segundo Marcos Bagno, é levado adiante porque está dentro de um círculo vicioso, que se forma pela união de três elementos: “a gramática tradicional, os métodos tradicionais de ensino e os livros didáticos”. A gramática inspira a prática de ensino, que faz surgir a indústria do livro didático, cujos autores recorrem à gramática. Pronto, está fechado o círculo do preconceito lingüístico. Tudo o que estiver fora da gramática, ou do livro didático, é considerado, sobretudo pelo professor de português, erro.

Afinal de contas o que é ensinar português? Os métodos tradicionais ainda se prendem à “obsessão terminológica” e à “paranóia classificatória”. O ensino estrito da gramática normativa não forma obrigatoriamente um bom usuário da norma culta.

E o que é erro? Na grande maioria das vezes o erro de português nada mais é do que uma violação às regras orto-

(*) Doutoranda em Letras e professora da Área de Filologia e Língua Portuguesa do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas, FFLCH-USP.

gráficas, logo, não é erro de português e sim “erro” de ortografia. Se a língua portuguesa é a língua materna de um falante, ela é adquirida e absorvida pela criança que, entre os três e quatro anos, já domina plenamente a gramática de sua língua. Erros de português, como os cometidos por um estrangeiro, dificilmente seriam cometidos por um falante nativo.

Vale tudo, então? Não, é claro. Para usar a língua é fundamental encontrar o ponto de equilíbrio entre a *adequabilidade* e a *aceitabilidade*. Depende *sempre de quem diz o quê, a quem, como, quando, onde, por quê e visando que efeito...*

Essas são algumas das propostas de ensino/aprendizagem da língua materna encontradas na obra de Bagno. Para que professores e alunos consigam enxergar o ensino de língua materna desse novo jeito e, diga-se de passagem, é o que querem os *Parâmetros Curriculares Nacionais* do MEC (1988) é necessário desconstruir todo o preconceito lingüístico.

Pensar que se vive num mundo de matutos e jecas-tatus e que se fala não mais português, mas *caipirês*, uma língua de cozinheiras, é mais do que preconceito lingüístico, é preconceito étnico e social.

Continuar aceitando como únicas e corretas formas arcaicas que há muito já foram abolidas, aceitar como verdade absoluta o que dizem alguns autores em manuais do tipo *Não erre mais*, sem qualquer forma de questionamento, ou criticar Drummond pelo fato de o poeta ter preferido o verbo *ter* ao *haver* em “No meio do caminho” é fechar os olhos para a evolução lingüística e engolir, muitas vezes, “um festival de asneiras”.

Numa tentativa de acabar com muitos mitos que geram o preconceito lingüístico, Marcos Bagno, depois de suas “Primeiras Palavras”, apresenta, na primeira parte do livro, a mitologia do preconceito lingüístico. São oito os mitos explorados pelo autor, a saber:

Mito nº 1: “A língua portuguesa falada no Brasil apresenta uma unidade surpreendente.”

Se a língua falada no Brasil apresenta um alto grau de variabilidade, que gera as conhecidas diferenças regionais, falar em unidade é simplesmente ignorar todo e qualquer tipo de variação.

Mito nº 2: “Brasileiro não sabe português. Só em Portugal se fala bem português.”

“O brasileiro sabe português, sim”, entretanto as diferenças que existem entre o português do Brasil e o de Portugal fazem com que muitas pessoas achem que o português brasileiro é errado. Na verdade, o português do Brasil é apenas diferente.

Mito nº 3: “Português é muito difícil.”

Manter o mito de que “português é uma língua muito difícil” é interessante para aqueles que vêm essa “ciência esotérica” como um bom produto comercial e para quem gosta de se manter numa posição privilegiada como um verdadeiro “iniciado”.

Mito nº 4: “As pessoas sem instrução falam tudo errado.”

Qualquer manifestação lingüística que fuja do triângulo escola-gramática-dicionário é considerada errada e deficiente, diz Bagno. Entretanto, como mostra em seu outro livro, *A língua de Eulália*, fenômenos fonéticos e morfossintáticos que aparecem no português não-padrão são os mesmos que ocorreram na formação do português padrão.

Mito nº 5: “O lugar onde melhor se fala português no Brasil é o Maranhão.”

Não existe nenhuma variação que seja a mais correta, a mais pura ou a melhor. Uma variedade lingüística atende, simplesmente, às necessidades da comunidade que a utiliza. Todas têm seu valor e sua importância.

Mito nº 6: “O certo é falar assim porque se escreve assim.”

A escrita é apenas uma tentativa de representação gráfica da língua oral. Sendo uma tentativa, jamais haverá reprodução da fala com fidelidade. Havendo variações, haverá, nas várias regiões, pronúncias distintas para a mesma palavra.

Mito nº 7: “É preciso saber gramática para falar e escrever bem.”

Se a gramática é instrumento fundamental para o domínio do padrão culto da língua, por que tantos escritores afirmam desconhecer-la? Seriam então os gramáticos excelentes escritores?

Mito nº 8: “O domínio da norma culta é um instrumento de ascensão social.”

Se o domínio da norma culta fosse realmente um instrumento de ascensão social, nós, professores de português, ocuparíamos, sem dúvida nenhuma o topo da pirâmide. Para desfazer esse último mito, diz Bagno: “Achar que basta ensinar a norma culta a uma criança pobre para que ela ‘suba na vida’ é o mesmo que achar que é preciso aumentar o número de policiais na rua e de vagas nas penitenciárias para resolver o problema da violência urbana”.

Preconceito Lingüístico é leitura obrigatória para todos aqueles que, sem preconceito, querem aventurar-se pelo *rio caudaloso* da língua, que nunca se detém em seu curso, deixando de lado a parcial visão de *igapó* da gramática tradicional, um charco à beira da língua, que “só se renovará quando vier a próxima cheia”.

Índice Geral de 10 a 24

INDICE GERAL
(10 - 24)
(1981-4 - 1999)

Número 10 - 13

Depoimentos

Paul Arbousse-Bastide	7
Mário Schemberg	35
Candido Silva Dias	60
Florestan Fernandes	75
Antonio Candido de Mello e Souza	115
Ruy Coelho	121
Gilda de Mello e Souza	134
Fernando Henrique Cardoso	158
Michel Butor	180

Número 14

Hudinilson Hurbano	
<i>O realismo na linguagem literária</i>	5
Italo Caroni	
<i>Literatura e ciência na tradição literária francesa até o Naturalismo</i>	13
Lênia Márcia de Medeiros Mongelli	
<i>Fantasia e realidade entre os arcades</i>	23
Richard M. Morse	
<i>Triangulating two Cubists: William Carlos Williams and Oswald de Andrade</i>	29
Maria Cecília de Moraes Pinto	
<i>A destruição do irreal: de Gautier a Aluisio Azevedo</i>	39
Maria Tereza Cristófani de Souza Barreto	
<i>Cristóbal Colón: magnificador del lenguaje, autor barroco</i>	49
Maria Tereza de Freitas	
<i>La dynamique de l'imagination de Julien Gracq dans Le rivage de Syrtes</i>	71
Robert Di Antonio	
<i>The passage from myth to anti-mythin contemporary hispanic poetry</i>	97
Roberto Schwarz	
<i>Uma prosa e sua implicações</i>	105
Tereza Nakéd Zaratín	
<i>Realismo, alegoria e metáfora na literatura japonesa contemporânea</i>	113
Valéria de Marco	
<i>As minas de prata: o rosto brasileiro</i>	125

Vera Maria Chalmers	
<i>A anunciação do homem livre</i>	143
Wilma K. B. de Souza	
<i>Pirandello e o realismo da linguagem</i>	151
Zélia de Almeida Cardoso	
<i>A apresentação da realidade na obra literária</i>	161

Número 15

ARTIGOS

Ana Luíza de Andrade	
<i>A Escritura feita iniciação feminina: Clarice Lispector e Virginia Woolf</i>	9
Carmelo Distante	
<i>Lettura Dell'XI Canto del Paradiso</i>	23
Eloá Di Pierro Heise	
<i>A obra de Heinrich Böll, uma "l'art pour l'homme"</i>	35
Etienne Barilier	
<i>Camus l'universel</i>	41
Flávio Aguiar	
<i>Visões do inferno ou o inferno somos nós</i>	51
Hilda Westin Cerqueira	
<i>Micromégas, menipéia moderna</i>	63
João Alexandre Barbosa	
<i>A Trajetória de um crítico</i>	95
Eugène Ionesco	
<i>O Autor e seus problemas (tradução)</i>	105
Maria Helena Nery Garcez	
<i>O "Estrambótico" em Mário de Sá-Carneiro</i>	111
Maria Tereza de Freitas	
<i>Literatura e História: O exemplo de Vitor Hugo</i>	119
Mariarosaria Fabris	
<i>A Língua como ideologia</i>	137
Pedro Garcez Ghirardi	
<i>Manzoni e Kafka: un parallelo</i>	147
Philippe Willemart	
<i>La Jouissance singulière de Swann et la petite phrase de Vinteuil</i>	163
Ruth Cerqueira de Oliveira Röhl	
<i>Afinidades poéticas entre Ingeborg Bachmann e Robert Musil</i>	171
Teodoro Negri	
<i>Invito alla Lettura dei "Fioretti"</i>	183
Vilma K. Barreto de Souza	
São Francisco de Assis, uma tradição e a análise temática do "Canção delle Creature"	199

RESENHA

<i>Lênia Márcia de Medeiros Mongelli</i>	217
--	-----

Número 16

ARTIGOS

Alcides Villaça	
<i>Um elefante de mentira e de verdade</i>	9
Izidoro Blikstein	
<i>A poética do tempo/espaço em A Mesa</i>	23
Maria do Carmo Campos	
<i>Borges e Drummond em Seita Blasfema: A Biblioteca da Torre</i>	43
Frederick G. Williams	
Carlos Drummond de Andrade, Jorge de Sena e prêmios internacionais. Uma <i>correspondência pessoal</i>	53
Olga Savary	
<i>Drummond entre nós</i>	71
Fernando Py	
<i>Edições dos livros de Carlos Drummond de Andrade</i>	77
Celeste Henrique Marquês Ribeiro de Souza	
<i>A obra de Carlos Drummond de Andrade em tradução alemã</i>	89
John Gledson	
<i>Drummond em inglês</i>	93
DOCUMENTO	109
RESENHAS	113
COLABORADORES	128

Número 17

ARTIGOS

Alexandre Eulálio	
<i>O ensaio literário no Brasil</i>	9
Fernand Ouellette	
<i>Divagações sobre o "Ensaio"</i>	55
Joseph Bonenfant	
<i>O pensamento inacabado do ensaio</i>	59
Luiz Roncari	
<i>Ensaio e erro</i>	65
Flávio Aguiar	
<i>Ensaio – Viagem entre a memória e o desejo</i>	75
Regina Pontieri	
<i>Roland Barthes e a escrita fragmentária</i>	81
Salete de Almeida Cara	
<i>Uma paralaxe entre Kant e Cazuza</i>	99
João Adolfo Hansen	
<i>Uma estrela de mil pontas</i>	107
Cleusa Rios Pinheiro Passos	
<i>"A obsessão miúda" em Os Ratos de Dyonélio Machado</i>	123

Antonio Arnoni Prado	
<i>O exílio na metáfora</i>	143
João Roberto Faria	
<i>Qorpo-Santo: as formas do cômico</i>	155
Glória Carneiro do Amaral	
<i>Cartões postais e selos no romance Histoire, de Claude Simon</i>	171
Teresa Pires Vara	
<i>Correspondências</i>	181

Número 18

HOMENAGEM AO PROF. DR. SEGISMUNDO SPINA	7
---	---

ARTIGOS

Sandra G. T. Vasconcelos	
<i>Do outro lado do espelho</i>	23
Roberto de Oliveira Brandão	
<i>Machado de Assis e os sofistas</i>	41
Celeste H. M. de Sousa	
<i>A obra de Machado de Assis em tradução alemã</i>	55
Nilce Sant' Anna Martins	
<i>O estilo coloquial culto de Machado de Assis no romance Quincas Borba</i>	61
Dan Sperber, Deirdre Wilson	
<i>As ironias como menções</i>	81
Cristl M. K. Brink-Friederici	
<i>Momentos históricos do “novo” e “velho” movimento feminista na Alemanha e no Brasil – Convergências e divergências</i>	99
Pedro Garcez Ghirardi	
<i>A Renascença literária italiana vista por Yeats: notas sobre uma evolução de perspectivas</i>	115
Maria de la Concepción Piñero Valverde	
<i>Vestígios de Cluny no Poema de Mio Cid</i>	131

RESENHAS

Maria de la Concepción Piñero Valverde	
<i>Poema do Cid</i>	145
Beatriz Diniz	
<i>La Cuestión Armenia y las relaciones internacionales</i>	147

Número 19

INTRODUÇÃO	5
------------------	---

ARTIGOS

Ariovaldo A. Peterlini	
<i>Lucrecia e o ideal romano de mulher</i>	9
Zelia de Almeida Cardoso	
<i>Figuras femininas em Plauto: convencionalismo e originalidade</i>	29
Homero Osvaldo Machado Nogueira	
<i>De Tibulli puellis</i>	39
Maria da Gloria Novak	
<i>Dido e a razão de sua morte</i>	51
Antonio Chelini	
<i>A deusa Ísis nas Metamorfoses de Apuleio</i>	67
Aurora Fornoni Bernardini	
<i>O relato de Ismerina</i>	81
Nelly Novaes Coelho	
<i>A literatura feminina no Brasil contemporâneo</i>	91
Ruth Röhl	
<i>A trovadora Beatriz – Um meta-romance feminista</i>	103
Christl M. K. Brink-Friederici	
<i>A ‘nova’ literatura feminina alemã através de sucessos</i>	113
Angela Li Volsi	
<i>Colette revisitada</i>	125
Paulo Sérgio Vasconcellos	
<i>Reflexões sobre Medéia</i>	147
Maria Lúcia Silveira Rangel	
<i>Cíntia, a musa de Propércio</i>	159

Número 20

APRESENTAÇÃO	5
--------------------	---

ARTIGOS

Glória Carneiro do Amaral	
<i>Projetos Poéticos</i>	9
Roberto de Oliveira Brandão	
<i>Para que serve a poesia?</i>	17
Regina Salgado Campos	
<i>A noiva brasileira de Oscar Wilde ou Gastão Cruls, um leitor de André Gide</i>	27
Zelia de Almeida Cardoso	
<i>O discurso senequiano e a caracterização da personagem trágica</i>	35
João Roberto Faria	
<i>França Júnior e a comédia de costumes</i>	49
Alcebíades Fernandes Júnior	
<i>O preconceito no uso do léxico</i>	57
Norma Hochgreb	
<i>A entoação e a organização em tópico-comentário em enunciados interrogativos</i>	63

Vicência Maria Freitas Jaguaribe	
<i>A cidade moderna e a busca de um território para a poesia</i>	81
Eliana Rosa Langer	
<i>Leitura: construção de sentido</i>	103
Gilberto Figueiredo Martins	
<i>A margem do devir: estagnação e dor na narrativa kafkiana</i>	113
Ana Lúcia Müller	
<i>A semântica de valor de verdade e a gramática de Montague</i>	119
Maria Helena Nóbrega	
<i>Jorge Luis Borges: o sentido latente no leitor</i>	137
Julia Marchetti Polinesio	
<i>Reflexões sobre Gadda</i>	143

RESENHA

Aurora Fornoni Bernardini	
<i>O romance e a voz (A prosaica dialógica de Mikhail Bakhtin)</i>	157

DEPOIMENTO

Poema inédito: <i>O campo dos Afonsos, de Walter Campi Laus.</i>	
Apresentação de Flávio Aguiar	163

Número 21

APRESENTAÇÃO	5
--------------------	---

ARTIGOS

Alain Mouzat	
<i>La traduction comme construction du sens: une pratique envers et contre tout?</i>	9
Beth Brait	
<i>A construção do sentido: um exemplo fotográfico persuasivo</i>	19
Claudine Normand	
<i>Lectures d'Emile Benveniste</i>	29
Cristina Casadei Pietraróia	
<i>Léxico, leitura e construção do sentido em língua estrangeira</i>	47
Diana Luz Pessoa de Barros	
<i>Procedimentos de construção do texto falado: aspectualização</i>	67
José Luiz Fiorin	
<i>A pessoa subvertida</i>	77
Leonor Lopes Fâvero	
<i>Sentido e gramáticas no século XVIII</i>	109
Luiz Tatit	
<i>A construção do sentido na canção popular</i>	131

Patrick Dahlet	
<i>Les formes du sens dans l'interprétation</i>	145
Regina Rocha	
<i>A referência nos provérbios</i>	169
Véronique Dahlet	
<i>La voix de l'écriture, l'écoute du sens</i>	179

RESENHAS

Eduardo Guimarães	
<i>Dialogismo, Polifonia e Intertextualidade: em torno de Bakhtin</i>	191
Patrick Dahlet	
<i>A enunciação dos provérbios</i>	195

CONFERÊNCIA

Beth Brait	
<i>La réception d'Emile Benveniste au Brésil: quelques aspects.</i> <i>Paris X-Nanterre, Fev. 1995</i>	157

Número 22

APRESENTAÇÃO	5
--------------------	---

HOMENAGEM

Elisa Guimarães	
<i>Lafetá – Meu amigo mineiro</i>	9
Irene A. Machado	
<i>Lições de Lafetá</i>	11

ARTIGOS

Angélica Chiappetta	
<i>“Não diferem o historiador e o poeta...” O texto histórico como</i> <i>instrumento e objeto de trabalho</i>	15
Antonio Vicente Marafioti Garnica	
<i>A exatidão imprecisa: um ensaio sobre interdisciplinaridade,</i> <i>discurso e texto</i>	35
Elisa Guimarães	
<i>O texto em aula de Língua Portuguesa</i>	49
Elizabeth Harkot La Taille	
<i>Um olhar “bakhtiniano” sobre o carnaval na canção “Vai passar”</i> <i>(Francis Hime e Chico Buarque)</i>	61
Eliana Rosa Langer	
<i>Pesquisando o complexo ato de ler em língua estrangeira –</i> <i>Instrumentos de pesquisa</i>	75

Irene A. Machado	
<i>Texto como enunciação. A abordagem de Mikhail Bakhtin</i>	89
Lênia Márcia Mongelli	
<i>Na concisão de um soneto, o imaginário cavaleiresco português</i>	107
Maria Celina Novaes Marinho	
<i>Representação das linguagens sociais no romance: Desencontro cultural e ideológico em São Bernardo, de Graciliano Ramos</i>	123
Maria da Glória Novak	
<i>O lirismo de Caio Valério Catulo. Uma leitura de seu poema sobre um barco (carm.iv)</i>	137
Simone Rossinetti Rufinoni	
<i>A lira esfacelada do poeta (Uma interpretação dos desdobramentos do tema da viola quebrada na obra de Mário de Andrade)</i>	155
Thais Montenegro Chinellato	
<i>Palavra de jornal – A linguagem intermediária</i>	169

CONFERÊNCIAS

Diana Luz Pessoa de Barros	
<i>Reflexões sobre os estudos do texto e do discurso</i>	181
Roberto de Oliveira Brandão	
<i>A literatura como visão do novo mundo</i>	201

Número 23

APRESENTAÇÃO	5
--------------------	---

HOMENAGEM

Presença da Graça	
<i>Aida Ramezá Hanania e Mário Bruno Sproviero</i>	9

ARTIGOS

Adriane da Silva Duarte	
<i>Palavras aladas: uma pequena teoria do sublime n'As Aves de Aristófanes</i>	15
Ana Szpiczkowski	
<i>O silêncio, a palavra e o sábio</i>	29
Arlete Orlando Cavalieri	
<i>A palavra e o homem no teatro de Meyerhold</i>	37
Flávio Aguiar	
<i>A praça, o povo e o poeta</i>	47
Hudinilson Urbano	
<i>A citação direta de fala como marca de expressividade</i>	63
Maria Adélia Ferreira Mauro	

<i>O percurso interpretativo de um discurso argumentativo</i>	79
Maria Helena da Nóbrega	
<i>Ensino e humanização: a palavra na aula de língua materna</i>	97
Maria Lúcia da Cunha V. de Oliveira Andrade	
<i>Digressão: palavra desviante ou estratégia argumentativa?</i>	121
Mário Ferreira	
<i>Notas para um diálogo entre culturas – As traduções de Fagundes</i>	
<i>Varela de poemas sânscritos</i>	151
Mônica Magalhães Cavalcante	
<i>A omissão de complementos verbais</i>	171
Osvaldo Humberto L. Ceschin	
<i>O proletário aparece</i>	217
Peonia Viana Guedes	
<i>A mulher e o silêncio nas peças de Shakespeare</i>	239
Valentim Facioli	
<i>Macacos que mord(r)em</i>	253

RESENHAS

Luciano. <i>Diálogos dos mortos</i> . Versão bilingüe Grego/Português. Org. e Trad.: Henrique G. Murachco, por Elisa Guimarães.....	269
POSSENTI, Sírio. <i>Por que (não) ensinar gramática na escola</i> , por Helena H. Nagamine Brandão.....	273
PEREIRO, Carlos Paulo Martinez. <i>Natura das animalhas</i> . Bestiário medieval da lírica profana galego-portuguesa, por Lênia Márcia Mongelli	279
ARRIGUCCI, Jr., Davi. <i>O cacto e as ruínas</i> . A poesia entre outras artes, por Osvaldo Humberto L. Ceschin	283

CONFERÊNCIA

Ataliba T. de Castilho	
<i>Para um sintaxe da repetição – Língua falada e gramaticalização</i>	293
Índice geral de 1 a 9 (1972 – 1980)	333

Número 24

APRESENTAÇÃO	7
HOMENAGEM A ANTONIO CANDIDO	
<i>Nota explicativa</i>	
Flávio Wolf de Aguiar	9
<i>Ocaso da literatura ou falência da crítica?</i>	
Benedito Nunes	11

ARTIGOS

<i>Vozes de excluídos: o exílio na epistolografia latina</i> Zelia de Almeida Cardoso	23
<i>As cantigas e a lei para o judeu hispânico</i> Oswaldo Humberto Leonardi Ceschin	45
<i>Heroísmo e marginalidade: heranças quixotescas</i> Maria Augusta da Costa Vieira	67
<i>A trajetória de uma idéia: o Futurismo no Brasil</i> Annateresa Fabris	77
<i>A busca da integração humana do índio na primeira gramática da língua quêchua</i> Eduardo de Almeida Navarro	111
<i>Línguas minoritárias entre o simbólico e o político: o caso do crioulo nas Antilhas Francesas</i> Véronique Dahlet	21
<i>“Por que os estrangeiros são estranhos?” – Como diferenças culturais afetam a comunicação</i> Selma Martins Meireles	131
<i>O imbróglgio gaddiano</i> Marianosaria Fabris	149

NOTAS

<i>A língua hebraica como fator de integração de um povo</i> Ana Szpickowski	161
---	-----

RESENHAS

BRUNER, Jérôme. <i>L'éducation, entrée dans la culture. Les problèmes de l'école à la lumière de la psychologie culturelle</i> , por Lélia Erbolato Melo	169
RIBEIRO, Cristina Almeida & Margarida MA-DUREIRA, (org.) <i>O gênero do texto medieval</i> , por Lênia Márcia Mongelli	177
MOSCA, Lineide do Lago Salvador (org.) <i>Retóricas de ontem e de hoje</i> , por Maria Cecília Moraes Pinto	181

ÍNDICE GERAL DE 10 A 23 (1981-4 - 1997)	185
---	-----

Ficha Técnica

<i>Título</i>	Língua e Literatura n. 25
<i>Projeto de capa</i>	Moema Cavalcanti
<i>Divulgação</i>	HUMANITAS-DISCURSO
<i>Formato</i>	16 x 22 cm
<i>Mancha</i>	11,5 x 19 cm
<i>Montagem</i>	Charles de Oliveira e Marcelo Domingues
<i>Papel</i>	off-set 75 g/m ² e cartolina amarela 240 g/m ²
<i>Impressão da capa</i>	preto
<i>Impressão e Acabamento</i>	Gráfica - FFLCH/USP
<i>Número de páginas</i>	310
<i>Tiragem</i>	700