

Três imagens da utopia



ANTONIO
ARNONI
PRADO

Universidade
Estadual de
Campinas

Resumo

O autor reflete sobre os influxos do herói tolstoiano em *Ideólogo*, de Fábio Luz; *Regeneração*, de Curvelo de Mendonça, e *Redenção*, de Veiga Miranda, e traça o perfil do romance utópico brasileiro no começo do século XX, baseado na análise e interpretação dessas obras.

Abstract

The author reflects about the influences of the Tolstoyan hero in Fábio Luz's *Ideólogo* (*Ideologist*), *Curvelo de Mendonça's, Regeneração* (*Regeneration*), and Veiga Miranda's, *Redenção* (*Redemption*), making a profile of Brazilian utopian novel in the early XX Century, based on the analysis and interpretation of those works.

Palavras-chave

Romance utópico;
literatura e
sociedade; Fábio
Luz; Veiga Miranda;
Curvelo de
Mendonça.

Keywords

Utopian novel;
*literature and
society*; Fábio Luz;
Veiga Miranda;
Curvelo de

Refletindo em 1926 sobre algumas questões de seu tempo, dentre elas a fome na Rússia, cuja extensão ele aviva com o depoimento de um viajante impressionado com a miséria em Samara, o libertário Fábio Luz detém-se sobre o movimento intelectual russo para assinalar a circunstância de que, neste, a função social da arte foi sempre uma diretriz imprescindível.¹

A observação, que vai de par com algumas referências à biografia e à obra de uns quantos escritores que ele apresenta para divulgar o livro do visconde Vogué, *Le roman russe*, de 1906, completa-se com dois registros importantes. O primeiro vale pelo caráter didático com que ele transcreve cenas e excertos de autores como Puchkine, Turguenev, Gorki, Dostoiévski e Andréiev, com a intenção de nos sugerir, ainda que de modo sumário, “algumas pálidas idéias do poder descritivo” de cada um deles. E o segundo se impõe pelo inesperado destaque ao tolstoísmo, uma influência meteórica no romance brasileiro do começo do século que, segundo ele, teve seus maiores representantes, além do próprio Tolstói, em Gorki e Andréiev. “Aqui no Brasil – assinala – foi um tolstoiano, convicto e ardente, o malgrado romancista Curvelo de Mendonça”, acerca de cujo romance, *Regeneração*, de 1904, acrescenta no melhor estilo anarquista tratar-se “de uma suave crença e um dolorido amor pelos deserdados e sofredores”.²

A indicação, por não ser nova, dilui em muito uma outra de quatro anos antes, na qual o mesmo Fábio Luz incluía o romance de Curvelo de Mendonça, ao lado de *O santo*, de Antonio Fogazzaro, e de *Jerusalém*, de Selma Lagerlöf, dentre as obras mais importantes na figuração antiburguesa do prometeísmo, que segundo ele nascia com o novo século para derrubar os velhos dogmas religiosos em favor da libertação dos excluídos. *Regeneração*, a seu ver, sintetizava essa vocação militante do espírito igualitário, harmonizando o fanatismo sereno e decidido das mentalidades de clima frio (a fê sem vacilações de Lagerlöf) com a transgressão às leis naturais, própria da alma latina e revigorada pela luz da paisagem meridional (Fogazzaro).³

Sem considerar o mérito da avaliação mesológica, claramente tributária das idéias de Taine e decisivas na pauta da maioria dos críticos brasileiros do período, notemos que nas duas observações de Fábio Luz se esboça a primeira descrição de uma vertente hoje esquecida da prosa brasileira e ainda insuficientemente avaliada em relação a um certo ruralismo esclarecido igualmente interessado, a exemplo da burguesia urbana em ascenso, em modernizar institucionalmente o país, mantendo fora dos bens da civilização todos aqueles que não se incluíam – como mostrou Roberto

¹ Ver “De Puchkine a Turguenev”, *Estudos de literatura*, Rio de Janeiro, Oficinas Gráficas do Ginásio 28 de Setembro, 1926, p. 17.

² *Estudos de literatura*, p. 71.

³ Fábio Luz, *A paisagem no conto, na novela e no romance*, São Paulo, Edição da Revista do Brasil, 1922, p. 82.



Schwarz – entre os elementos básicos da sociedade.⁴ Nela, embora o alvo mais próximo seja a luta do homem para pôr termo ao sofrimento decorrente da dependência pelo trabalho e a inferioridade de classe, a ênfase está no que Fábio Luz chama de “desprendimento pelo sacrifício em bem de outrem, em especial na atitude de não resistência ao mal pela violência, que – fortalecida pelo empenho moral da busca ao comunismo primitivo dos apóstolos – nos deixa no centro do anarquismo religioso de Tolstói, cuja tese do amor altruísta, como se sabe, é incompatível com a existência do poder e do Estado.”⁵

O tom com que essas idéias circularam por aqui na transição para o Novecentos pode ser avaliado pelo depoimento que o próprio Curvelo de Mendonça deu a João do Rio no *Momento literário*. Ali, não bastasse a idealização de que a jovem literatura do Brasil, superado o estágio de formação, já se integrava ao sopro augusto de fraternidade emanado das grandes correntes do pensamento moderno, o autor de *Regeneração* se apressa em definir-se como um representante da literatura útil em relação à qual – a seu ver – a doutrina de Tolstói seria a mais perfeita expressão, “em boa linguagem moderna, da ansiedade universal dos povos”. “Há coisas que não vemos porque não queremos olhar” – diz ele a João do Rio – convencido de que as mesmas forças sociais atuavam simultaneamente em toda parte, confirmando o fato de que o mundo inteiro então se renovava “em busca da solidariedade e do amor puro nas relações humanas”.⁶

Tal despropósito, não muito longe das suposições de Fábio Luz – e que vai ao contra-senso de reafirmar a convicção de que estávamos fadados, enquanto nação, a realizar na Terra o sonho do paraíso humano –, vale no entanto como resposta às sérias restrições com que José Veríssimo

pouco antes descartara a originalidade literária da corrente tolstoiana, que ele reputava inteiramente artificial e sem nenhuma vinculação com a nossa realidade. No caso do protagonista de *Regeneração*, por exemplo – o bom Antônio catequista dos sertões, convertido em herói tolstoiano do meio rural brasileiro –, a concepção plenamente fetichista do disfarce católico, nos termos de Veríssimo, não passa de um artifício literário “que ofende o sentimento do real”. O livro todo, aliás, na opinião do crítico paraense, “carece desse sentimento”, e apesar de “escrito num tom às vezes encantador”, não evita – em suas palavras – nem a manifesta intenção da propaganda nem o “erro de transformar doutrinas sociais, aspirações humanas e utopias filosóficas em realidade”.⁷

A verdade, no entanto, é que a voga do tolstoísmo ficou por aí e, salvo a ligeira digressão que Brito Broca faz sobre o tema no seu *A vida literária no Brasil – 1900*, pouco avançaria em nossa história literária para além das diferenças que a rigor ainda hoje separam a extravagância ideológica de Fábio Luz e Curvelo de Mendonça da contenção com que José Veríssimo os recebeu. Retomá-la hoje de uma perspectiva que aprofunde as razões que os separam só é possível, como veremos, a partir da raiz das discordâncias que estão no centro da questão social proposta pelo romance utópico dos anos 10 e 20, numa direção inteiramente oposta à que prevalecerá depois com a prosa regionalista de 30. Neste ponto, mais que as restrições de José Veríssimo, o que está em jogo é a própria legitimidade do herói libertário tolstoiano em suas relações primeiro com a estrutura de poder na antiga sociedade agrária do Brasil de fins do século XIX e, depois, com os pressupostos de sua representatividade diante de interesses tão conflitantes ao longo do processo da dominação senhorial no campo.

José Veríssimo passa, aliás, pela questão quando, na mesma página, ao nos mostrar o caráter programático de *Regeneração* (romance em que “o autor encarna as suas concepções de socialismo libertário ou de anarquista”), associa o místico protagonista do romance não propriamente a Tolstói, mas ao protótipo de Antônio Conselheiro, em cujo perfil messiânico e repleto de fragilidades Curvelo de Mendonça poderia ter encontrado – na opinião do crítico – um tema fecundo para a originalidade de seu argumento. A observação procede porque, mesmo refutada por Mendonça, aplica-se à fabulação de um romance anterior, o *Ideólogo* (1903), do próprio Fábio Luz, que a retoma depois no já citado ensaio de 1922 para nos dizer, do próprio Curvelo de Mendonça, que este, ao lado de Euclides da Cunha, incluía-se entre os poucos autores brasileiros em quem “a crença toma feição de reforma social baseada no primitivismo dos apóstolos, no conforto material e no amor ao próximo”.⁸

⁴ Refiro-me em particular às observações contidas em “A sorte dos pobres” in *Um mestre na periferia do capitalismo* – Machado de Assis, São Paulo, Duas Cidades, 1990, especialmente pp. 82-87.

⁵ O exercício da não-violência em Tolstói não é – como assinala Henri Arvon – uma lição de resignação à disposição dos oprimidos, tanto assim que, segundo ele, foi Tolstói, de todos os anarquistas, aquele que dirigiu ao Estado as frases mais incendiárias. “Jamais alguém insistiu com tanta paixão e furor seja sobre o efeito corruptor do poder, nefasto tanto para os governantes quanto para os governados, seja sobre a vontade de dominar inerente a toda forma de Estado e que fatalmente o impele a exorbitâncias as mais deploráveis”. Cf. “Léon Tolstói” in *L’anarchisme*, 7ª ed., Paris, Presses Universitaires de France, 1977, pp. 60-61.

⁶ Ver João do Rio, *O momento literário*, Rio de Janeiro, Garnier, s. d., pp. 154-55. Mesmo que palpitante, o empenho de Curvelo de Mendonça está fora de tempo, dado que o tolstoísmo como opção política já havia sido descartado pelo anarquistas no Congresso Internacional Antimilitarista realizado em 1904 em Amsterdã, ocasião em que foi proclamada a moção de “rejeitar as teorias amorfas de tendência cristã que podem criar na Associação Internacional Anarquista um equívoco funesto”. Ver, a respeito, Paulo Emílio Salles Gomes, *Vigo, vulgo Almeyda*, Org. de Carlos Augusto Calil, São Paulo, EDUSP/Companhia das Letras, 1991, p. 33.

⁷ José Veríssimo, “Livros e autores de 1903 a 1905”, *Estudos de literatura brasileira*, 6ª série, Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, EDUSP, 1977, pp. 122-23.

⁸ Cf. *A paisagem no conto, na novela e no romance*, op. cit., p. 82.



Como entender a partir daí a legitimidade histórica do romance tolstoiano?

No capítulo XVI do *Ideólogo* há uma cena em que o protagonista Anselmo, um advogado dedicado à defesa dos excluídos, discute com o comendador Noronha – ex-ministro da Justiça na monarquia e desembargador aposentado – a tragédia de Antônio Conselheiro e do que se passou em Canudos pouco tempo antes dos acontecimentos narrados no romance. O diálogo é revelador porque, com a ação já em seu clímax, o destino dos dois personagens está a caminho de se definir, do mesmo modo que o empenho social com que ambos se atiram na luta pelos interesses de classe está prestes a nos revelar a verdadeira face de cada um. Anselmo tem um passado de lutas em favor da Abolição, é um homem inconformado com a desigualdade generalizada e com a espoliação do operário substituindo a do escravo num cotidiano de miséria e fome que agravava a marginalização dos subúrbios e dos bairros pobres do Rio de Janeiro daquela época. Em seu perfil ideológico, trata-se de um personagem típico da arte real anarquista nos termos em que Reszler a define quando subordina ação do herói romanesco às necessidades de libertação do próprio grupo a que pertence. Anselmo insurge-se contra o desemprego decorrente do *funding-loan* negociado por Campos Sales e comemora a eclosão das primeiras greves a propósito de salário num país onde o Estado – em suas próprias palavras – “desemprega turmas e turmas dos arsenais, para entregar mediante somas fabulosas as construções a indústrias estrangeiras, concedendo a título de educação foros de casa de correção infantil a uma exploração capitalista da infância transviada”.⁹

Tal inconformismo se manifesta já nas primeiras páginas do *Ideólogo*, na conversa de Anselmo com o Dr. Alcibiades, filho do comendador Noronha, e, a exemplo do pai, um espírito prático para o qual o narrador reserva, na esteira de Reszler, um perfil cheio de deformações previsíveis, a pior das quais a de ser um médico inescrupuloso que faz da medicina um comércio e da própria vida de relação um mero pretexto para a prepotência. Para o vilão que ele encarna, a mulher não passa de um acessório indispensável (p. 12) e os trabalhadores – esses idiotas que estão por toda a parte – serão sempre uns incapazes que não merecem viver sem tutela. “Que importam uns que caem, que gemem, que são sacrificados e esmagados nas rodas do progresso, se os outros em caminho de perfectibilidade gozarão?” (p. 23), pergunta a Anselmo com a clássica indiferença dos monstros burgueses tão característicos da terminologia corrosiva da ficção anarquista.

O leitor notou que o contraste, inevitável, desde aí já está armado. Enquanto Anselmo aspira à vida em comunhão, “no culto das artes, do labor, do trabalho manual, no auxílio comum, na dor e na alegria”,

Alcibiades o considera “um moralista barato que procura trazer para o Brasil esses ideais novos só aplicáveis aos países exaustos da Europa” (p. 21). “Deixa-te de utopias e enriquece” – diz ao exaltado Anselmo. “O século e dos homens práticos e não dos utopistas” (p. 28).

Desencadeiam-se aí as razões que, no curso da trama, tornarão decisivo o rumo do diálogo entre Anselmo e o comendador Noronha. Do ângulo de Anselmo, porque é desse primeiro confronto de idéias que vai resultar a sua decisão revolucionária – devida em parte, como ele próprio confessa, à vergonha de ter sido herdeiro de boa fortuna numa terra em que a maioria nada tem de seu: “todo capital acumulado, nos diz ele no ardor retórico dos libertários, quando não está manchado de sangue, está umedecido de lágrimas e suor” (p. 27). Decisão, aliás, que logo se expande contra a República recém-proclamada e igualmente repelida por ter mantido a distinção de classes e continuado a submeter os trabalhadores ao patriciado capitalista de Campos Sales, estigmatizado como emblema nefasto do regime através de “sua barriga de taverneiro e aquele ar de burguês endomingado e toda a filáucia de fazendeiro paulista [...] sem elegância e sem gosto” (p. 58).

Contra a República, Anselmo elege o ideal da comuna, em nome da qual decide fundar, com os recursos da fortuna herdada, uma colônia de iguais onde a terra e os bens serão igualmente repartidos, a agricultura mecanizada, as oficinas equipadas e uma biblioteca à disposição de todos, nos moldes estritos da aldeia natural de Tolstói, onde a felicidade só existiria de fato se o homem pudesse desfrutar o melhor para si e para sua família, abstendo-se de viver do trabalho dos outros e ajustando-se ao ciclo natural das coisas, com amor e sem violência.¹⁰

Se é esse o espírito com que Anselmo chega à cena da discussão com o velho Noronha, este último entra para o diálogo depois de um longo caminho de amarguras. Depois de reconhecer como neta a filha bastarda de Alcibiades com Matilde, uma costureirinha mestiça da periferia, assiste ao casamento de conveniência do filho com Eulina, mulher rica a quem Alcibiades não ama, mas de cuja fortuna se aproveita; acompanha o desastre dessa união, testemunhando a desfaçatez do filho, que dilapida os bens da esposa e concorda em viver humilhado e traído sem esboçar a menor reação; presencia o suicídio da pobre Matilde, depois de arranjar-lhe um casamento e de seqüestrar-lhe a filha, mancomunado com o marido de circunstância, um afilhado seu; vê recusada por Eulina a proposta de ressarcir-la dos estragos patrimoniais que Alcibiades lhe causara; chega, por isso, no auge do desespero, a desejar que Alcibiades acabe com a vida de Eulina em defesa da própria honra e da carreira médica, arruinada; e por fim assiste à prisão da nora num prostíbulo e depois à sua fuga da cidade com um dos amantes, a que se segue a parti-

⁹ Fábio Luz, *Ideólogo*, Rio de Janeiro, Tipografia Altina, 1903, pp. 25-26, a cuja edição remetemos as demais citações, seguidas das páginas de referência.

¹⁰ Resumo o tema desenvolvido por Leon Tolstói em *The law of love and the law of violence*, Trad. inglesa de Mary Koutouzov Tolstoy, New York, Holt, Rinehart & Wilson, 1974, pp. 9-23.



da do filho para longe do Rio de Janeiro, não sem antes lhe confessar que ainda amava a esposa e que faria tudo para reencontrá-la e refazer a vida conjugal “na Argentina, no Chile ou mesmo na Europa” (p. 212).

Mas vejamos ainda, para ampliar o contexto da cena em que discute com Noronha, os passos mais recentes do nosso herói tolstoiano. A sua vocação para a defesa dos deserdados (assinale-se que no passado ele “fizera loucuras em favor da liberdade dos escravos”, p. 26), leva-o a estudar o socialismo e o coletivismo e a aproximar-se de Jorge, um operário que vivia com a família num cortiço do Encantado; num primeiro momento, para revelar-lhe os planos da comuna a ser fundada em Minas Gerais; e em seguida, para ganhar confiança e espalhar a boa nova pelos cortiços e pardieiros da periferia.

Numa dessas incursões, em visita ao mesmo Jorge, que adoecera, registremos entre parênteses uma boa mostra de como eram tratadas naquele tempo as populações marginalizadas da periferia do Rio Janeiro. O relato, que pode muito bem ser alinhado aos episódios que logo depois culminariam com a Revolta da Vacina, desdobra-se em duas seqüências encadeadas: na primeira – com Anselmo entrando no cortiço – o sentimento é de repulsa ante a descrição da miséria; a fuligem, a fome, o pavor de Jorge em ser removido para a Santa Casa, de onde dificilmente sairia vivo – tudo concorre para que o efeito descritivo se contamine da negatividade que brota na alma do narrador, transformando-a num desabafo indignado contra os que “roubavam o sangue do pobre Jorge”, e que – a exemplo de Alcibiades – insistiam em dizer “que no Brasil não se morria de fome” (p. 120). Na segunda, entramos em cheio na força descritiva do episódio, que lembra a desolação da miséria urbana do Rio de Janeiro do começo do século, como nas melhores reportagens de João do Rio pelo *bas-fond* carioca. De um lado, credices, espiritismo, promiscuidade; de outro, o medo aos agentes de segurança da Higiene Pública, que chegam à noite para invadir os cortiços munidos de archotes e seringas com as quais vão borrifando e desinfetando tudo, indiferentes ao choro apavorado das crianças no meio da escuridão. “Nem um trapo sai daí!” – grita um deles. “É só a roupa do corpo. O mais, para o desinfetório”. E aos berros: “Para longe, canalha!” (p. 132).

O principal efeito dessa passagem pelos acampamentos da miséria vai além da revolta, e logo se converte em motivo que ajuda a esclarecer a fisionomia moral do nosso herói. A razão é que Marta, sua mulher, que tanto o incriminava por viver “de parceria com essa gente imunda” e que sempre se recusou a ser escrava na futura comuna, vê agravar-se o seu estado de saúde e, crise após crise, vai caindo numa histeria sem volta, até acabar atropelada sob as rodas de um trem. E deixa a cena estigmatizada como qualquer inimigo da ação libertária – nos diria Lily Litvak: “os olhos injetados de sangue, a boca contorcida e bordada de espuma e largas manchas encarnadas no rosto e nos braços” (p. 73).

A índole cristã do nosso herói, entretanto, reconforta-se com o argumento da família saudável, fora dos padrões burgueses: “de uma mãe de família prometedora de uma prole forte e sã – diz ele a propósito

de Marta – fizeram uma histérica”, referindo-se à educação burguesa da esposa, moça educada em colégios de freiras onde aprendera os requintes da finesse mas não os deveres de dona de casa. Mas a solidão dura pouco e logo adiante o encontramos de amores com a jovem Elza, justamente a filha bastarda de Alcibiades, neta do comendador Noronha e sua futura companheira na aldeia de iguais, mulher, segundo Anselmo, de índole e de formação diferentes e que – ao contrário de Marta – “não se corrompeu com os romances da moda nem nos internatos”: conhece história, sabe cozinhar, faz jardinagem, sabe botânica e é perita em enxertos, além de tocar *Lo schiavo* no piano e não se misturar com as filhas dos capitalistas nas reuniões em casa de Alcibiades (pp. 84-85).

É então que os ideais da comuna começam a se transformar. Entre o amor e a igualdade, vamos conhecendo o coração afoito e a indignação social de um libertário que trava um combate solitário e trágico contra as determinações da história, um homem que, inspirado nos personagens de Tolstói, reproduz a crença de que o verdadeiro progresso social só será obtido mediante o aperfeiçoamento moral e religioso dos filhos das famílias honestas e felizes. E exatamente por isso – e aqui vale para ele o que de Tolstói disse Trotski – um homem impressionado com as tradições da nobreza rural que, além do latifundiário e do camponês pobre, não reconhece os outros estratos da vida social de que faz parte. E isso a tal ponto que em sua comuna de iguais os limites em que o mundo se move cabem no curto caminho que vai dos domínios senhoriais à cabana do servo da gleba. Sob esse aspecto, é um revoltado que hostiliza a vida moderna e as novas idéias na mesma proporção em que Tolstói – nos termos de Trotski – não distingue no conjunto da vida russa senão os oásis feudais que permaneceram intactos, com os seus velhos castelos senhoriais, os retratos de seus ancestrais e as belas alamedas de tilhas sob cuja sombra se desenrola, de geração em geração, o ciclo eterno do nascimento, da vida e da morte.¹¹

Com a morte de Marta e o amor de Elza, o destino de Anselmo muda de rumo. Acometido de um delírio que por pouco não o leva à morte, vê-se dominado por febres intensas e é socorrido por Alcibiades na casa do comendador Noronha. Ali, ao lado de Elza, já pronto a se despedir da vida, mergulha numa alucinação em que vive o apocalipse da revolta com durindanas lampejando no ar, patas de aço em fagulhas, selos que se rasgam e corcéis cavalgados por homens armados até os dentes: “eram brancos, pretos, castanhos os corcéis ajaezados de ouro e pedrarias: de suas narinas inflamadas partiam raios. Com eles iam a Morte e ao Inferno. Iam à degola, ao extermínio pela fome e pela miséria”. Até que o último selo se rompe e ele, Anselmo, de repente depara com um caos imenso, insondável, em que afundavam reis, príncipes, burgueses e

¹¹ Léon Trotski, “Léon Tolstói” in *Littérature et révolution*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1964, pp. 313-16.

negocistas. “Começava a luz santa de uma aurora de regeneração social, de igualdade, de fraternidade” que o leva ao arrebatamento: – “É a revolução! É a reivindicação, enfim!” – ele grita. “A reação igual à ação! Dos campos, das aldeias marcham em ordem os espoliados de outrora que vêm entrar na posse de seu direito. Das oficinas, das fábricas, saem os famintos que vêm gozar o produto do seu trabalho, sonegado pelo industrialismo capitalista” (p. 145).

Segue-se “um delírio mais calmo, menos violento”, em que a face da esposa morta vai-se diluindo sob o rosto vitorioso de Elza em figuração tresparrada que simboliza a entrada de um novo ciclo no percurso para a vitória (pp. 143-44). Trata-se da conquista da igualdade pela felicidade ideal, firmada sobre o modelo tolstoiano de amor ao próximo e não resistência ao mal. Aqui, o ímpeto radical dos primeiros tempos é substituído pela energia solidária que arrasta Anselmo para o clã aristocrático dos Noronha. Ou seja: iluminada pelo amor de Elza, a rebelião projetada por ele deixa de ser revolução para se transformar em evolução (p. 147). Nesta, a conquista dos ideais novos se fará pelo exemplo e a pregação, sem uma gota de sangue sequer, como que juntando numa única efígie a imagem com que Tolstói em *Guerra e paz* harmonizou a clarividência de coração de Natasha Rostov e a simplicidade primitiva de Pedro Bezuchov, dois dos elos em que a virtude e a dedicação religiosa ao absoluto se sobrepõem, no romance, à razão e à inteligência dos protagonistas da comuna ideal. Assim, no mesmo tom ingênuo da figuração romântica do moralista de *Yasnaya-Polyana*, que, como sabemos, ganhou fama como um aristocrata que falava aos pobres vestindo uma túnica simples e alpargatas de palha, Anselmo pega na mão de Elza e lhe mostra “a turbamulta dos proletários outrora famintos, que vêm agora banquetear-se na grande mesa comunal”, certo – como o velho profeta – de que “até os capitalistas, que o egoísmo feroz cegara, foram vencidos pelas lágrimas dos famintos”. “A fraternidade enfim!” – comemora: “não mais os detentores do capital! A desapropriação com calma! A pujança do direito de viver! Eles aceitaram sem protesto!” (*ibidem*).

Só então, já decidido a casar-se com Elza e partir com ela e os pobres mais próximos para a vida da comuna ideal, é que se anima a discordar do comendador Noronha na conversa que tiveram sobre o massacre de Canudos e a eliminação de Antônio Conselheiro, como se Fábio Luz transpusesse para a ficção a sugestão do tema levantado por José Veríssimo, no comentário que examinamos atrás. Olhada em seu contexto factual, a conversa é breve. O comendador aprova a matança (“uma horda inteira de bandidos. Não se sujeitavam às leis... fez bem o governo”), Anselmo discorda (“Foi uma crueldade sem nome... Que mal fazia aquele núcleo independente? Queriam a paz dos humildes e viviam numa comunidade invejável”, pp. 151-52) e então compara, como que respondendo a Veríssimo, Tolstói a Antônio Conselheiro, em cujo confronto ele busca o perfil dele mesmo, na pista aliás do herói tolstoiano de Curvelo de Mendonça: Tolstói campônio, Conselheiro orientador de

massas; Tolstói, um místico pregador da pureza do Evangelho; Conselheiro, o evangelizador de uma religião nova; Tolstói, o apóstolo da comuna de iguais; Conselheiro, o apóstolo de uma comuna sem governo que deu vida aos deserdados; Tolstói, o intelectual e o guia iluminado; Conselheiro, o condutor semiletrado em defesa da gente pobre dos sertões (p. 152).

Para Anselmo, mais do que a religião do Conselheiro, o grande bem que a República destruiu em Canudos foi a organização livre que ele ensinou aos miseráveis sem rosto do interior do Brasil (“a liberdade sem peias e a felicidade sem as complicações solícitas do governo”), e que, a seu ver, o recomendava como um benfeitor da humanidade, à altura do próprio Tolstói. Noronha responde que a comparação não tem cabimento e, depois de lamentar os arroubos libertários do rapaz, volta à prostração moral ante o drama familiar de Alcibiades, já de partida para outra cidade.

Casando-se com Elza, Anselmo trará uma nova luz ao clã dos Noronha, que ele agora vem redimir e preencher de paz e de harmonia. O grande erro de Alcibiades – dirá ao comendador (logo mais seu avô) desesperado com a prisão de Eulina repercutindo nos jornais – foi ter-se unido a uma mulher de baixa extração social, filha de antigos taverneiros, gente grossa e rude que enriqueceu e ascendeu depressa para os quadros da burguesia endinheirada (pp. 216-17). A grande revolução, insiste Anselmo, deverá começar pela família. O comendador concorda (“mulher e cão de caça, pela raça”, p. 219) e com o passar do tempo vai aos poucos tolerando a vocação tolstoiana do nosso herói, chegando mesmo a admitir que a união pelo amor livre teria sido o caminho ideal para o destino do filho e a reputação moral dos Noronha.

Enquanto isso, o libertário Anselmo vai realizando a igualdade nos limites do falanstério de Fábio Luz. Feliz no casamento (Elza realizou “seu ideal de paz doméstica”, p. 179), transforma-se num obreiro da nova fé: prega aos operários, veste-se como operário, percorre os jornais e revistas com roupas de tipógrafo, prepara-se para lançar um semanário de combate radical, organiza núcleos fortes de propaganda junto às fábricas e estalagens, sempre acompanhado de Elza “a título de irmã casada” que costurava para as crianças das famílias pobres e orientava as mães da periferia (p. 184). Com esse perfil, na verdade o primeiro esboço de herói tolstoiano na prosa brasileira, alia-se ao conservadorismo da burguesia ilustrada simbolizada pelo comendador Noronha e ao paternalismo inspirado no latifúndio da casa grande, de que é detentor dissidente, por linhagem de sucessão. Seu discurso final, malgrado a restrição de Veríssimo, integra-se, ao contrário, como componente natural da mentalidade agregadora das classes dominantes desde pelo menos as demarcações das capitâncias hereditárias. Se em nome do primeiro ele defende a família, a honra e a tradição, deplorando que a mulher troque o lar pelo serviço público ou mesmo pela carreira artística, com o “fim espetaculoso de [fazer] boa figura na sociedade” (p. 219), é em razão do

segundo que compreendemos melhor a força retroativa da rebelião tolstoiana do *Ideólogo*. Mais grave que a aversão de Tolstói pelo progresso – uma conquista que, segundo ele, subordina o conforto material à escravização dos trabalhadores –, a recusa da técnica e dos maquinismos entra para a comunidade livre de Anselmo como repúdio à própria civilização, mesclado ao sabor altivo de uma retomada da mentalidade senhorial da Colônia, com vistas ao retorno ao estilo de vida das comunidades pré-capitalistas. “Para que importamos essa má civilização européia? Não era mais doce e mais santa a paz dos lares com os nossos costumes atrasados e coloniais?” – pergunta ele ao comendador abatido, no diálogo que fecha o romance. “Eis aí os benefícios morais da civilização: com as máquinas aperfeiçoadas, vai-se o amor ao trabalho, o amor à terra” – argumenta; com ele haveria de ser diferente: em sua comuna de iguais faria as vezes do príncipe Utopus de Thomas de Morus, capaz de governar e de repartir as terras que lhe pertenciam, bem como as leis que o equiparavam aos pobres. Ali, submetido aos ideais do cristianismo, formaria com Elza uma espécie de casal edênico a criar a sua prole numa nova terra da promessa. “Para o filho que Elza traz nas entranhas eu quero um outro futuro, que está mais próximo do que se supõe”. E conclui: “é para garantir um futuro de paz, solidariedade e amor que eu hei de trabalhar pela fraternidade e pela igualdade”. O comendador, impressionado, e como que se rendendo à circunstância inevitável de ter que conviver com um revolucionário na família, num gesto expressivo, chama-o de “ideólogo”.

A verdade, no entanto, é que o romance se encerra sob a retórica da igualdade conquistada, de modo que pouco ou quase nada ficamos sabendo acerca do cotidiano da vida libertária na comuna livre projetada por Anselmo. Este só vai de fato aparecer em *Regeneração*, de Curvelo de Mendonça, escrito um ano depois e no qual o esboço doutrinário do herói tolstoiano ganha uma dimensão mais concreta a partir da trajetória de insubmissão do padre Felismino, cuja rebeldia em relação aos dogmas da igreja de Roma culmina no comunismo libertário e na conseqüente eliminação física de seu divulgador, como nos melhores episódios dos tempos da Inquisição.

Ocorre que a obra comunista do padre é retomada por Antônio, seu mais fiel seguidor, um homem que – para retomarmos aqui as analogias com o Anselmo do *Ideólogo* –, tendo conhecido a embriaguez do dinheiro, é um inconformado que deixa a trincheira dos ricos para aliar-se aos pobres e condenar a miséria que grassa pelo Brasil. Como um “novo Cristo”, ele exorta os trabalhadores à união e à resistência pacífica: “dizem que quero revolucionar a sociedade; mas pergunto-vos – justifica-se ele, numa de suas pregações ao povo da Nova Jerusalém – que maior revolucionário já houve que o Cristo? [...] a igreja possui bens e propriedades, vive no luxo e na vaidade, mercadejando sacramentos, e o Cristo não fez isso”. E ainda: “nego o inferno e o céu; mas o inferno é a desigualdade atual, é a febre da riqueza, é a escravidão do trabalho, é a opressão do capital [...]”. E

como se falasse pela boca do próprio Tolstói, conclui: “O reino de Deus é o reino da consciência pura, a sua justiça é o amor e a assistência que nos devemos uns aos outros. Construamos esse reino, nós os proletários, que somos a legião do mundo. Amemo-nos, e o amor nos confortará no trabalho espoliado; amemo-nos, e o amor nos ajudará a fecundar o planeta, chamando ao nosso grêmio os deserdados da burguesia exploradora” (pp. 110-13).

O deserdado da burguesia que vem em seu auxílio é o jovem Ricardo Moreira, órfão atacado de tuberculose e um dos três herdeiros de bom latifúndio e de muito dinheiro, personagem que, a exemplo de Anselmo no *Ideólogo*, ressentido-se do desastre moral de pertencer a uma classe que não tinha a menor consideração pelos debaixo, mas que depende de um tutor, o advogado Fabrício Cardoso, para ampliar a liberdade administrativa de Antônio, o capataz da fazenda onde está a usina Jerusalém.

Premido entre as duas pontas da luta social que se travava na época – de um lado Antônio, um libertário educado na leitura da *Conquista do pão*, de Kropotkine, entusiasmado pelas idéias de Tolstói, Ruskin e Carlyle, e sequioso de transformar a fazenda num falanstério inspirado em Fourier; de outro, Fabrício, um aferidor incansável da escrituração dos lucros no empreendimento da fazenda, que via apenas como um negócio – Ricardo cede à admiração pela obra social de Antônio e, depois de se livrar de Fabrício, entrega-lhe a direção da fazenda.

No entanto, a exemplo do que ocorreu com Anselmo, que só parte para a experiência da comuna ideal depois de legitimar-se nos princípios conservadores dos Noronha, a quem se vincula por aliança, casando-se com Elza, Antônio só vai se transformar no apóstolo tolstoiano do comunismo primitivo depois de aliar-se ao latifúndio de Ricardo Moreira, ao qual se vincula também por aliança, concedendo-lhe a mão de sua filha Anita em casamento, o que transforma a obra libertária da comuna livre de Nova Jerusalém – como aliás já ocorrera no projeto social do *Ideólogo* – num típico empreendimento familiar.

Com lampejos de vidente (p. 115), eis como Ricardo vê o revolucionário (e futuro sogro) Antônio, e isso depois de sofrer uma transformação quase que instantânea, ao passar em poucas páginas de proprietário obtuso pelo dinheiro a sonhador obcecado pela cidade igualitária do futuro (p. 117). Seu amor por Anita, aliás, cresce no embalo da leitura dos socialistas modernos e abre-se para as teses mais arrojadas na época, incluindo a opção pelo amor livre do Estado e da Igreja, que, no romance, fará dos dois, como também já ocorrera no falanstério de Fábio Luz, o primeiro casal libertário do Brasil moderno (pp. 119-21). Enquanto Antônio organizava a usina, “distribuindo aos pais o trabalho igualitário e o conforto necessário”, Anita e Ricardo – refazendo o mesmo percurso de Elza e Anselmo no *Ideólogo* – “educariam os filhos desse proletariado, formando a geração do futuro” (p. 126).

Se quisermos indicar um ponto comum aos argumentos dos dois romances, talvez caiba dizer que a idéia da utopia libertária no romance

tolstoiano do começo do século retoma o tema da colonização a partir de uma reforma cuja base é a composição familiar unindo certos aspectos da tradição místico-religiosa da oligarquia rural à desorganização da mão de obra decorrente da abolição da escravatura, numa relação de dependência agregada em que a propriedade e as regras de convivência permanecem nas mãos do latifúndio. Sob esse aspecto, compreende-se melhor a ênfase com que Fábio Luz, no *Ideólogo*, opõe a dignidade do comendador Noronha, representante altivo da aristocracia do campo, à derrocada dos valores burgueses que destruíram a felicidade do filho, absorvido pela degradação e o vício no redemoinho da vida moderna. Paralela à derrocada dos Noronha, decisiva para a moral libertária do romance, o que conta no argumento do *Ideólogo* é o relato de sua redenção social no projeto da comuna livre de Anselmo através do casamento de uma neta bastarda. Isso explica a ênfase no retorno à simplicidade da vida autêntica dos tempos da Colônia, em oposição ao descontrole dos valores modernos das metrópoles que então surgiam, garantindo a hegemonia dos detentores da terra numa aliança místico-evangélica com uns poucos deserdados que não contempnava sequer os negros libertos do cativoiro, justamente o segmento responsável pelo sustento braçal da agricultura da Colônia e o principal figurante histórico na espoliação do trabalho no campo.

Mas se a utopia de Fábio Luz é uma espécie de roteiro que dissolve os valores burgueses e recusa a modernidade do novo século em favor da integridade das elites rurais, claramente empenhadas em recompor no *Ideólogo* os excessos na ocupação do campo, repartindo agora o latifúndio e incorporando os trabalhadores como legítimos proprietários, na utopia de Curvelo de Mendonça o tema é a própria redenção histórica da oligarquia agrária, agora aliada ao progresso tecnológico e solidária ao proletariado agrícola do Brasil central, sertanejos famintos com famílias numerosas que descem de Pernambuco, Sergipe, Alagoas e Bahia para a Nova Jerusalém em busca de trabalho e ali encontram a vida da promessa sob o poder mágico do Cristo novo Antônio e de seus dois apóstolos José Doutor e Ricardo Moreira, que o romance inclui “entre os modernos libertadores da humanidade” (pp. 141-43).

Na passagem, se é forte o veio tolstoiano que aproxima o argumento de *Regeneração* dos clichês que nos ficaram da leitura do *Ideólogo* (vive-se em Nova Jerusalém o alvorecer “de uma religião nova de igualdade perfeita, que se dedica à tarefa completa de ressuscitar as almas, levando-as do abatimento e da separação de classes para [...] a suprema harmonia da vida de todos nós”, p. 170), o que verdadeiramente surpreende no romance de Curvelo de Mendonça é a velocidade com que os elos de transformação alegórica vão completando a opulência da utopia do latifúndio coletivizado, em relação ao qual o visionário Antônio – como a confirmar as previsões de Anselmo no *Ideólogo* – aparece como um novo Antônio Conselheiro, dessa vez patrocinado pelas oligarquias e responsável, sob a luz de um Evangelho próprio, pelo êxito de uma nova ordem para as relações sociais no campo no Brasil de começos do século.

Como nas melhores imagens do Conselheiro, há passagens no *Regeneração* em que Antônio aparece descrito como um santo. No episódio do capítulo V, quando, ainda administrador da fazenda a título precário, é dispensado de suas funções pelo Doutor Fabrício e recebe a solidariedade da massa de colonos que se recusam a deixá-lo partir, temos um bom exemplo. Ali, sentindo-se por um momento desanimado e triste e meditando na enorme responsabilidade que lhe cabia perante o destino daquela gente, ele faz um apelo à voz da natureza. Nesse momento – relata o narrador – “uma perturbação estranha e uma profunda palidez” transparecem em sua fisionomia; e de repente – prossegue – “à luz da lua, seu rosto envolveu-se de uma auréola refulgente, seu olhar adquiriu um brilho misterioso e sua voz se fez ouvir numa expressão de suavidade e eloquência que jamais teria alcançado” qualquer dos mortais que o acompanhavam (pp. 61-62). O que se segue é uma fala em tom esotérico que refaz de perto o andamento dos sermões do Evangelho e repete as palavras do próprio Cristo (“ainda um pouco, e não me vereis, e outra vez um pouco, e ver-me-eis novamente”, p. 63), ditas no momento em que Antônio se despede dos trabalhadores, que revoltados permanecerão unidos em torno dele e o seguirão para a comunidade pobre dos casebres de Mangabeira até que Ricardo Moreira, anos depois, vá buscar o apóstolo para garantir a experiência revolucionária na usina de sua propriedade. Recuperado o Engenho Jerusalém, é impressionante a volta em massa dos colonos, que entram no arraial conduzidos em triunfo, engrossando a procissão liderada por Antônio. Aqui, mais que a imagem do santo, o que se impõe é a figura do condutor de povos que lembra em tudo a fisionomia do próprio Antônio Conselheiro à frente de longas marchas votivas pelos sertões, seguido de perto pelas imprecações da multidão fanatizada: “Erecto, os largos ombros possantes, o olhar firme e límpido, dois longos fios de bigode carinhando-lhe as falas, o ‘cavaignac’ espesso e sedoso, a tez queimada e levemente sangüínea, a voz moderada, sonora e fluente – ei-lo – registra o narrador entusiasmado – que marcha na frente das colunas libertárias, modesto, confiante, na sua estranha penetração do futuro, descerrando as nuvens de um mais belo destino para essa pobre sociedade contaminada pela divisão das classes” (p. 144).

No entanto, mais enorpada que a de Anselmo, a fisionomia do herói tolstoiano de Curvelo de Mendonça não impede que o traçado alegórico que a sustenta – muito menos episódico que no *Ideólogo* – nos revele a cada passo o descompasso de sua rápida adaptação aos resultados quase sempre inverossímeis de suas façanhas. Se atentar um pouco para as transformações das personagens principais, o leitor verá, espantado, do que é capaz o espírito empreendedor do latifúndio quando se trata de promover a revolução no campo sem abrir mão do controle da riqueza. O modesto José Doutor, que não passava de um abnegado provedor de mezinhas à gente humilde da roça, ao passar para o universo das engrenagens mecanizadas que movem o sonho da riqueza coletiva financiada pelo dinheiro de Ricardo, converte-se em pouco tempo num após-



tolo da ciência livre, um homem de vasta erudição em humanidades que chega a ir à Alemanha, cuja língua aprendera com um operário hamburguês empregado na usina, de onde volta dois anos depois carregado de instrumentos científicos e trazendo um sistema próprio de medicina hidroterápica que combinava os métodos de S. Kneipp e de L. Huhne, com quem estudara em Leipzig (p. 179).

A exemplo do proprietário Ricardo Moreira, agora transformado, ao lado de Anita, num divulgador da ciência livre da escola moderna de Ferrer, em nome de cujos ideais dedica-se inteiramente à organização de cursos e bibliotecas por toda a comunidade de Nova Jerusalém, José Doutor não guarda a menor relação e nem se vale da experiência vivida como homem pobre que ele sempre foi. O mesmo se diga de Antônio, que nem de longe nos lembra o campônio piegas que seguiu de perto o humilde ministério do malogrado padre Felismino. Levado para a cabeça do falanstério arquitetado pelo dinheiro do genro Ricardo Moreira, transforma-se não se sabe como num engenheiro e prático exímio, responsável pela construção de um sistema inédito de irrigação da comuna e pela supervisão da vida comunitária, trabalhando lado a lado com os operários e velando pela “solidariedade desejada da vida coletiva e comunista” (p. 183).

O resultado do trabalho dos quatro, que o narrador considera verdadeiros atletas da comunidade, é o elo menos verossímil na transformação alegórica do romance. Desvinculados de sua condição de origem, Antônio, Ricardo, José Doutor e Anita transformam o arraial grande numa verdadeira cidade industrial que impressiona pela opulência de sua estrutura. Jerusalém, antes uma usina abandonada e sem recursos, tem agora “o aspecto solene e majestoso de uma cidade ideal no meio de jardins floridos e de vastas, infinitas plantações viridentes”, com todas as habitações reconstruídas e urbanizadas. Nela se destaca a imponência da Escola Libertária, com seus laboratórios e salas de aulas especializadas, salões de conferência e ensino para crianças e adultos, além de vastas bibliotecas para os cursos regulares e livres, um universo cuja sofisticação técnica parece destoar do semblante humilde dos trabalhadores que a construíram e que mal ocupam o cenário, vistos precariamente a distância, “falando de longe e a medo, chapéu na mão e cabeça baixa”, como arremedos dissonantes de uma época movida outrora pelo solidarismo primitivo dos bons mujiques de Tolstói.

Apesar de ocupar o centro da rebelião libertária nas utopias do *Ideólogo* e de *Regeneração*, a estrela do herói tolstoiano logo depois entraria em decadência para só reaparecer no ano de 1914, quando Veiga Miranda publica o romance *Redenção*, cuja proposta, menos comprometida com a remissão cristã dos trabalhadores e os procedimentos retóricos do velho anarquismo da Universidade Popular de Ensino Livre, além de reajustar a perspectiva histórica do tema, incorpora dois novos agentes sociais à discussão do problema da terra: o imigrante e o negro.

Não que estejamos fora do âmbito institucional do latifúndio metamorfoseando-se por si mesmo para só chegar aos camponeses a títu-

lo de doação que não desonera da servidão braçal nem do reconhecimento ao senhor da gleba, em geral um latifundiário piedoso e temente a Deus que, indignado com a vastidão descabida da própria fortuna, resolve fazer justiça pelas próprias mãos, distribuindo o que tem aos deserdados da terra.

Em *Redenção* não será diferente. Ainda aqui, a exemplo do que ocorreu com Ricardo Moreira no *Regeneração*, o que desencadeia a trama é uma questão vinculada aos direitos sucessórios na preservação do latifúndio. Maurício Garcia, um magistrado libertário e abolicionista desde os bancos acadêmicos, recusa-se a participar da herança planejada pelo irmão mais velho do pai e por um cunhado, o capitão-mor Jesuíno Garcia, cuja proposta exclui os filhos bastardos (alguns deles escravos), da posse dos quase dois mil hectares de uma vasta sesmaria possuída entre fins do século XVIII e princípios do XIX, na qual se localizavam as terras da fazenda Santa Vitória. Indignado, renuncia ao cargo de juiz e retira-se para a sua chácara do Roseiral, onde passa a viver – no melhor estilo dos heróis tolstoianos – entre os livros e o cultivo de enormes cortiços de abelhas, em cuja organização social, cheia de iniquidades e privilégios, ele vê a reprodução perfeita das desigualdades do mundo (p. 60).¹²

Se é verdade que na curta duração desse exílio involuntário, logo interrompido por uma grave enfermidade que o leva, paraplégico e cego, de volta para a fazenda Santa Vitória, assistimos a um breve retorno do apóstolo messiânico cuja vida transcorre “plácida e suave como a de Cristo”, pregando a virtude moral e educando os sobrinhos e os filhos dos colonos e dos escravos, – o fato é que esse traço retórico logo se dilui e o libertário Maurício deixa o primeiro plano para outros protagonistas históricos, com os quais o romance muda de rumo.

Nesse novo percurso cabe um papel destacado aos imigrantes e ao tema de sua difícil adaptação ao Brasil e ao trabalho semi-escravo na lavoura do café, para a qual eram indiscriminadamente conduzidos. Em *Redenção* a trajetória do italiano Fioreto Antonio é narrada de uma perspectiva inteiramente diversa dos padrões com que a ficção anarquista em geral incorporou a saga dos imigrantes. Diferentemente do que ocorre à família anarquista que num romance como *Os emancipados* (1906), de Fábio Luz, por exemplo, foge da Itália logo após o atentado de Coserio Santo e chega ao Brasil para encontrar o sonho da igualdade na comunidade livre da Cidade Feliz, no livro de Veiga Miranda o destino do pobre Fioreto recebe um tratamento muito menos idílico. Em primeiro lugar, porque a sua trajetória é narrada à luz de um contexto repleto de episódios agudos em torno da condição do imigrado, das incertezas de sua vida futura em meio às terríveis lembranças da viagem e às saudades da terra natal, abruptamente cortadas pelo recrutamento enganoso da propaganda imperial, que muitas vezes encaminhava para o trabalho rude do cam-

¹² Cf. Veiga Miranda, *Redenção*, São Paulo, Empresa Tipográfica Editora “O Pensamento”, 1914, a que remetemos todas as demais citações do romance.



po gente preparada para atividades muito mais qualificadas. Em segundo, porque – desqualificada numa sociedade adversa – a re-humanização da personagem imigrante dá à expressão literária do tema uma completude que até então ela não havia alcançado.

Uma das conseqüências desse processo na estrutura de *Redenção* é que os motivos da trama perdem a linearidade episódica ditada em geral pela elaboração doutrinária interessada num desfecho favorável às teses do anarquismo, para se aproximar dos relatos menos previsíveis de um certo realismo apegado à tradição biográfica e documental. Isso explica as relações positivas que o romance estabelece ao harmonizar as inversões da enunciação com as reviravoltas no destino das personagens, para chegar a uma elocução que retoma a socialização do latifúndio a partir de um ângulo inteiramente novo.

Em relação a Fioreto, tal perspectiva é cheia de conseqüências. De imigrante infeliz e cercado de incertezas, em cinco anos ele se transforma num próspero sitiante, feliz no trabalho da roça, ao lado da esposa e das filhas Lúcia e Taciana. O dinheiro conquistado e a chegada de uma terceira filha levam-no a mudar-se para a cidade, à procura de uma atividade menos penosa para o sustento da família e os estudos das meninas. A positividade no destino do protagonista, que chega a triplicar a fortuna à frente de um armazém, é no entanto tragada nas malhas da cidade grande, quando a febre amarela muda o curso da trama, matando-lhe a esposa. A vida então se desgoverna. O desgosto pela perda transforma-o num alcoólatra, os negócios fracassam, a filha Lúcia se desencaminha e ele perde o controle da casa. Graças aos esforços da filha Taciana, que cuida da pequena órfã e toca como pode o que restou da família, eles decidem voltar para a vida do campo, em meio à miséria de um cotidiano penoso. Mas o quadro adverso persiste. Provocado por uma turba que insistia em levá-lo para uma noitada nos bares, Fioreto reage ao ataque, golpeia um caboclo e fica preso à disposição da justiça.

Vistos em confronto com as peripécias do *Ideólogo* ou de *Regeneração*, os descaminhos de Fioreto no romance de Veiga Miranda nos deixam no centro da desorganização do trabalho rural entre o fim da escravatura e o advento da imigração. Nele, como depois nos mostraria o romance de 30, virtude e decadência, sobrevivência e punição, proteção ou marginalidade são sintomas que se confirmam ou anulam dependendo do grau maior ou menor da necessidades do senhor da terra ou da regularidade das colheitas. Fora daí, o trabalhador do eito – como depois o imigrante – é um andarilho que vive da mão para a boca, batendo de porta em porta em busca de ocupação para fugir à miséria.

Sob esse aspecto, a concepção literária do destino, em Fioreto, está mais próxima da concretude histórica de personagens como Fabiano e dona Vitória em *Vidas secas*, por exemplo, do que da abstração ideológica dos operários que pudemos ver nos flagrantes da miséria urbana do *Ideólogo*, ou mesmo nos painéis da desgraça no campo, que o *Regeneração* logo se encarregaria de transformar em opulência libertária. Isso para

não falar nas transformações da incerteza como motivo central que amarra, na trama, as duas pontas da decadência de onde emerge a utopia da comunidade livre de Veiga Miranda, mas numa dimensão oposta à dos dois romances e, como veremos, muito próxima do que de melhor se pensou sobre o tema na historiografia e no pensamento social brasileiro posterior a 1930.

Ocorre que, diferentemente do *Ideólogo* e de *Regeneração*, a trama de *Redenção* alinha a miséria de Fioreto ao empobrecimento paralelo do latifúndio. Manoel Garcia, o irmão mais velho de Maurício, que partira com a família a viver no luxo e no conforto de um palacete na cidade grande, luta agora para não perder a fazenda Santa Vitória, hipotecada em favor dos credores. A morte inesperada da filha mais nova e a crise dos negócios precipitada pela República obrigam-no a desfazer-se de tudo, fechar o casarão na metrópole e retornar ao campo, onde tentará salvar a fazenda em companhia dos filhos Zina e André. Já então era um outro homem, envelhecera. “Passava os dias em casa, vestido de brim leve, em chinelos” (p. 86) – anota o narrador –, fumando, inconformado com a irresponsabilidade do governo e a decadência irreversível de suas terras. Daí para o fim seria um passo. Arruinado e sem a propriedade, vai morar numa das casas do irmão Maurício, o único dos filhos a conservar o vasto quinhão das terras do velho Jesuíno Garcia que lhe tocou por herança.

É então que os núcleos decadentes do romance se encontram. André Garcia, filho de Manoel, estudante de direito e discípulo exaltado do visionário tio Maurício, com quem convivera na Santa Vitória durante a convalescença deste último, começa a refletir na pulverização da fortuna do pai e vai aos poucos tomando consciência dos métodos de que os seus ascendentes se valiam para conservar o poder político e a extensão de seus domínios à custa da espoliação das populações pobres do campo. Inconformado com a sorte da mãe pobre e com o futuro das irmãs, quase abandonadas – entre elas, Zina, a mais velha, próxima da loucura moral e do fanatismo religioso – vê a família desestruturar-se aos poucos com a morte do pai humilhado e a irresponsabilidade de um irmão deslumbrado pelo dinheiro e a vida de excessos no cotidiano da alta sociedade.

Inspirado no exemplo de Maurício, que vivia agora na chácara do Roseiral, auxiliado por Mãe Rosa, preta velha e antiga remanescente das senzalas, a arrolar os bastardos do velho Jesuíno com quem tencionava repartir as suas terras e criar uma comunidade de homens livres, André vai aos poucos se constituindo no herói reformista do romance, por um caminho que o separa dos heróis tolstoianos de Fábio Luz e Curvelo Mendonça.

Uma primeira diferença é que, ao contrário dos outros, ele – herdeiro sem herança do latifúndio arruinado – vai juntar o seu destino não aos credores do pai, que ficarão com as terras da fazenda Santa Vitória, mas à pobre Taciana, filha do imigrante Fioreto, que vivia de favor no casebre de uma família de colonos humildes, enquanto o italiano não se



livrava da cadeia. Dessa união seivada na pobreza decorre a segunda marca do herói de *Redenção*: apaixonando-se por Taciana, passa-se para o lado dos deserdados da terra, de cuja miséria se aproxima, cobrando a restituição de direitos históricos, que ele agora vincula à prepotência da classe a que tem vergonha de pertencer.

A inversão é decisiva porque, ao mesmo tempo que revolve os bastidores da hegemonia, permite que a elocução do romance desloque o reformismo do herói tolstoiano para uma perspectiva surpreendentemente crítica, mais colada à realidade e já quase no tom das análises com que o ensaísmo posterior a 30 refaria o percurso do tema a partir das teses de 22.

A impressão se confirma quando André Garcia retorna às raízes históricas do latifúndio para nos lembrar que o colonizador não passa de um exterminador que se apropriou das terras dos índios e desde as sesmarias vem semeando teodolitos para traçar os limites da propriedade semifeudal latifúndica geradora das grandes fortunas, “enquanto milhares de braços humildes que colaboraram na obra ciclópica – lamenta-se, revoltado – desapareciam errantes, passando a outros miseráveis o cuidado da riqueza edificada” (p. 119). Recusando-se a admitir a hipótese da preguiça brasileira e da inaptidão do nosso povo para a atividade produtora (pp. 125-27), que Graça Aranha esboçara no *Canaã* e Paulo Prado depois consagraria no seu *Retrato do Brasil*, André prefere realçar o contraste entre a obstinação dos fazendeiros em “morrer agarrados à vastidão de suas propriedades” garantidas pelo governo (p. 120) e o abandono da grande maioria do povo brasileiro, que ele considera “deserdado dentro de sua própria terra e indiferente à própria missão e aos próprios direitos” (p. 128). Aqui chega mesmo a antecipar-se ao diagnóstico de Sérgio Buarque de Holanda em *Raízes do Brasil*, quando se lastima da política governamental preocupada apenas “com o litoral, com os portos, com a fachada” e insensível a “esse formigamento de ignorância, de superstições, de andrajos, que vai pelo resto do país” (*ibidem*), reduzindo-nos a uma sociedade que se multiplica em bacharéis e se garante no privilégio do emprego público (p. 130).

Vinte anos antes de Gilberto Freyre, esse personagem de Veiga Miranda nos fala da promiscuidade e do livre trânsito entre a casa grande e a senzala, que ele harmoniza com a força do colonizador branco, “desbravador de matas e criador de rebanhos prolíficos” em torno dos quais as lavouras se expandem. Ao contrário, porém, do futuro “mestre de Apipucos”, faz questão de assinalar que a presença do braço escravo aviltara o trabalho nobre do colonizador, afugentando os homens livres do trato da terra. Daí a necessidade, segundo ele, de corrigir a mácula da escravidão, reeducando o negro e os bastardos e devolvendo os brancos ao trabalho duro e enobrecedor do cotidiano do eito. “O negro se ligou à enxada e desse consórcio – justifica a seguir – proveio, como do cofre de Pandora, o derramamento de males sobre o mundo que surgia” e se precipitava na imoralidade da escravização. “Os pais, ao crescerem os filhos – acrescenta – não os iniciavam na lide gloriosa de outrora;

efeminavam-nos ao colo das mucamas e, quando mocinhos, toleravam as suas arremetidas contra as crioulinhas virgens. Os pagens mulatinhos e as pardinhas tafuis, de estimação, começavam a brotar. Na fazenda dos escravos houve em breve a família e o serrallo”. A grande conseqüência disso – nos diz ele – é que “a indolência substituiu-se ao rijo caráter laborioso e ativo” e, nesse quadro adverso, “a riqueza se mantinha graças ao eito dos pretos” (p. 132).

Se o que está em jogo – o leitor terá notado – é a redenção moral do trabalho em busca de uma nova relação entre os homens na luta pela sobrevivência, como na melhor tradição do herói tolstoiano, o que fica do inconformismo de André Garcia não é tanto a construção de um projeto libertário, mas o modo como, através dele, Veiga Miranda desqualifica o passado fundiário das classes dominantes no Brasil do entre séculos. Como porta-voz arruinado do latifúndio que se desintegra, a sua utopia – inspirada no tolstoiano tio Maurício, com quem vai depois se aliar na comunidade dos bastardos livres do Roseiral – iguala-o afetiva e socialmente aos deserdados da terra e tem, sob esse aspecto, a força simbólica de uma reconstrução.

Por mais que se queira, no entanto, será difícil separá-lo por completo da trajetória dos heróis de Fábio Luz e de Curvelo de Mendonça em busca da redenção mística dos destituídos da terra. Como Ricardo e Anita no *Regeneração* ou Elza e Anselmo no *Ideólogo*, André Garcia e Taciana revivem em *Redenção* a ação simbólica do par edênico responsável pela prole heróica da raça que afinal se liberta. Ao roteiro dessa conquista não falta sequer o motivo do sonho premonitório, que apressou a conversão libertária do advogado Anselmo e do apóstolo de Nova Jerusalém, com a diferença, no caso de André Garcia, de que a redenção suprema dos males do mundo filtrava-se agora no suplício de três figuras crucificadas; a da direita retratava-lhe o próprio pai, Manoel Garcia, “redimido pela tortura como Dimas em Jerusalém”; a da esquerda encarnava o vulto confuso de um corpo monstruoso cuja imagem, em contorsões de ódio e alterando as feições de homem, animal, fera e réptil, revelou-se depois, graças à túnica negra que lhe cobria o corpo, ser a de um juiz de direito; no centro, simbolizando a base da redenção humana, estava o corpo exangue de Fioreto, como um avatar do Cristo pobre de Tolstói, tendo ao pé da cruz “os troféus do trabalho, as enxadas, as foices, ancinhos e machados com que desbravara a terra e a fecundara” (pp. 193-95).

É movido por essa visão alegórica que o reconcilia com a família, recompõe a dignidade do trabalhador anônimo e rompe com o aparelho ideológico do Estado burguês, que ele retorna intempestivamente para a seara dos heróis tolstoianos, rumando, ao lado da bela Taciana, para a gleba dos Buritis, onde, como um soldado do tio Maurício, ajudará a organizar a sociedade dos bastardos e dos excluídos por meio da reforma agrária que, pouco a pouco, dotará “de um pedaço de terra toda a população erradia e miserável que se arrasta pelo país inteiro num estado



de servidão e ignorância lamentável, despojada de seus direitos como os bastardos do Capitão-Mor” (p. 295).¹³

Vinculados ao reformismo do projeto, que o narrador chamará de “suprema miragem do ideólogo”, pulsam fortes no livro os germes inegáveis daquilo que um Nina Rodrigues, no rastro de Sílvio Romero e de outros ideólogos do branqueamento, havia pouco definira como a baixa moralidade do mestiço e do negro, impressionado naquela altura com a instabilidade mental que havíamos herdado da “larga transmissão dos caracteres das raças inferiores”.¹⁴ E que é retomada por um certo ruralismo seletivo depois explicitado na obra de Oliveira Viana e interessado em proceder a uma espécie de higienização mental e moral do Brasil, como forma de obliterar a leviandade dessas mesmas elites que o romance mancha “de incestos tremendos, num procriar de monstros” gerados por descendências sucessivamente escravizadas e que jamais seriam interrompidas “se a lei não viesse arrancar as odaliscas mestiças e luxuriosas aos serralhos das senzalas” (p. 296).

Voltamos assim, por outras vias, ao veio primário de onde partiram, dez anos antes, os visionários tolstoianos de Fábio Luz e Curvelo de Mendonça. Na verdade, pouca coisa terá avançado se levarmos em conta – como aliás nos sugere o próprio André Garcia – que o sonho de ver todas aquelas terras incultas repentinamente fecundadas só se tornará possível quando aquela gente vadia, fera e lúbrica for moralmente recuperada para o trabalho e aprender afinal que “a vida só tem sentido quando se trabalha em proveito próprio” (p. 336). É certo que a reparação desse erro histórico pressupõe uma nova mentalidade em que a cultura dos bacharéis será definitivamente enterrada pelo saber dos homens de uma outra tẽmpera, mais práticos e muito mais técnicos. Isso, entretanto, não impede que o romance se feche sob a aura de uma espiritualidade que, em suas instâncias mais fundas, reconverte a ação dos protagonistas, como ocorreu nos outros romances, num verdadeiro apostolado (p. 349). Nele, o profeta se chama Maurício Garcia, aparecendo André como o feitor incansável que apresenta relatórios diários de atividades e futuros projetos. Não será preciso dizer que as sementes tolstoianas do romance, disseminadas no plano ideológico do projeto, remetem à continuidade libertária da ação futura com foco na família. O objetivo maior é que os filhos de André e Taciana, a exemplo dos descendentes de Anselmo e de Ricardo Moreira, reproduzam a mesma indole dos genitores e sejam, como

estes, “criaturas predestinadas, incumbidas de continuar a obra de aperfeiçoamento” que aqueles iniciaram (p. 348).

Por esse caminho, o latifúndio que a utopia em tempo esfalçelara, voltava a recompor a própria integridade.¹⁵

¹³ “O recenseamento da bastardia – registra o narrador – acusava doze ou quinze troncos, além de descendentes avulsos que se procurariam localizar; a extensão dos Buritys satisfaria, pois, por três ou quatro gerações, mesmo admitindo a máxima intensidade da reprodução, o empenho do Bacharel [Maurício Garcia] em dotar de trinta hectares de solo cada família, até o povoamento completo do território”. Cf. Veiga Miranda, *Redenção*, op. cit., pp. 292-95.

¹⁴ Apud Dante Moreira Leite, *O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia*, 3ª ed., São Paulo, Pioneira, 1976, pp. 216-17.

¹⁵ Veiga Miranda prosseguiria mais tarde a análise da transformação do latifúndio na plutocracia urbana que depois da Primeira Guerra se fixaria nos grandes centros do interior paulista, influenciando na modernização dos costumes e na remodelação da paisagem local. Curioso é que o próprio Fábio Luz nos desse notícia dessa trajetória para nos revelar – referindo-se ao romance *Os três irmãos siameses*, que Miranda publicara um pouco antes – que a força do livro vinha do fato de que Miranda foi o primeiro a nos mostrar que a decadência moral das sociedades cosmopolitas e endinheiradas (como a de Ribeirão Preto, que o romance focaliza) era devida ao desfibramento gradativo a que a mescla de raças foi reduzindo a varonilidade do bandeirante para dar origem a uma elite “puramente negociista”. É essa gente – nos diz o crítico – que o romance traz à tona ao desnudar a vida de traições e golpes baixos em que se enredam o advogado, o jornalista e o naturalista, os três siameses do relato. Um fundo verdadeiramente libertário paira sob a atmosfera do romance – acrescenta ele – o que a seu ver indica “que as idéias ácratas e a moral anarquista, sem que o queiram, e, muitas vezes, se que o saibam, vão penetrando fundamentalmente nos espíritos e fazendo adeptos até entre escritores e políticos republicanos que, como Veiga Miranda, passando pelos cargos altos de secretário de Estado, saem desiludidos das bondades do regime, que se anunciou como o único capaz de fazer a felicidade do povo”. Cf. Fábio Luz, “A literatura e o meio” in *Ensaaios*, Rio de Janeiro, Tipografia Benedito Carmo, 1930, pp. 46-48.