

Revista Eutomia - Ano III - Volume 2 - Dezembro/2010

Identidade Cultural e Diáspora

A condição pós-colonial em Lima Barreto

Profa. Dra. Keli Pacheco¹ (UNICENTRO)

Resumo:

O romance **Vida e Morte de M. J. Gonzaga de Sá**, de Lima Barreto, revela uma série de discussões com relação à nação e à identidade nacional. A personagem Gonzaga de Sá e seu amigo, narrador do romance, Augusto Machado, apresentam um debate contundente e consciente sobre a complexidade de nossa situação pós-colonial e de nossa identidade cultural, que recebeu, não sem embates, diásporas de todos os cantos do mundo. Gonzaga de Sá e Machado nos ensinam que a discussão sobre o preconceito racial deve, necessariamente, passar pelo questionamento da fronteira, que se coloca como inquestionável, e também do próprio campo da cultura. Problemática esta presente, em chave teórica, nos estudos contemporâneos de Stuart Hall, Edward Said, entre outros.

Palavras-chave: Lima Barreto; diáspora; identidade cultural.

Abstract:

The novel **Vida e Morte de M. J. Gonzaga de Sá**, by Lima Barreto, reveals a number of discussions concerning the concepts of nation and national identity. The character “Gonzaga de Sá” and his friend, the novel’s narrator, Augusto Machado, present the scathing and conscious debate about the complexity of our post-colonial situation and of our cultural identity, which received, not without struggles, diasporas from all the corners of the world. Gonzaga de Sá and Machado teach us that the discussion about racial prejudice must, necessarily, pass through the questioning of the border, which presents itself as unquestionable, and also of the culture’s field. This problematic issue is presented, in the theory key, in the contemporary studies of Stuart Hall, Edward Said, among others.

Keywords: Lima Barreto; diaspora; cultural identity.

Edward Said, logo no início do livro **Cultura e Imperialismo**, nos ensina que “longe de ser algo unitário, monolítico ou autônomo, as culturas, na verdade, mais adotam elementos ‘estrangeiros’, alteridades e diferenças do que os excluem conscientemente” (1999, p. 46). Gonzaga de Sá, personagem do romance de Lima Barreto, **Vida e Morte de M. J. Gonzaga de Sá**, de certa forma, diz isto numa tentativa de afirmação de identidade:

– Fugi dessa gente de Petrópolis, porque, para mim, eles são estrangeiros, invasores, as mais das vezes sem nenhuma cultura e sempre rapinantes, sejam nacionais ou estrangeiros. Eu sou Sá, sou o Rio de Janeiro, com seus tamoios, seus negros, seus mulatos, seus cafuzos e seus 'galegos' também....(BARRETO, 2001, p. 575)

A reticência final indica que a lista não acaba por aí. Ser 'o Rio de Janeiro' demanda uma série de empréstimos culturais que acabam por fim dissolvendo esse 'ser' em reticências intermináveis, uma vez que, seguindo o raciocínio de Said, não há na cultura algo que seja genuinamente carioca, ou nacional, mas sim uma fusão que compõe um híbrido. Como bem nos ensinou Policarpo Quaresma, quando descobre que todos os folclores que investigava com o intuito de comprovar a sua origem legitimamente nacional, eram, na verdade, de origem estrangeira.²

Sobre o continente americano, Stuart Hall escreve: “nossos povos têm suas raízes nos quatro cantos do globo, desde a Europa, África, Ásia; foram forçados a se juntar no quarto canto, na cena primária do Novo Mundo. Suas rotas são tudo, menos puras” (2003, p. 31). Porém, toda esta informação é esquecida para que seja dado lugar ao mito da nação.

Sobre isto, Stuart Hall comenta que, ao contrário do que se supõe, os discursos da nação não refletem um estado unificado já alcançado. Argumenta Hall:

eu intuito [dos discursos de nação] é forjar ou construir uma forma unificada de identificação a partir das muitas diferenças de classe, gênero, região, religião ou localidade, que na verdade atravessam a nação. Para tanto, esses discursos devem incrustar profundamente e enredar o chamado estado “cívico” sem cultura, para formar uma densa trama de significados, tradições e valores culturais que venham a representar a nação. É somente *dentro* da cultura e da representação que a identificação com esta “comunidade imaginada” pode ser construída. (HALL, 2003, p. 78)

A questão levantada por Gonzaga, na passagem citada, é com relação à classe social, e sua hierarquização. A personagem não se identifica com ‘a gente de Petrópolis’, e por isso os chama de estrangeiros, e nos faz atentar para as diferenças que habitam o seio da nação que se quer

homogênea. De fato, o discurso da nação possui uma tendência homegeneizante, mas ao mesmo tempo carrega consigo o que Hall chama de “proliferação subalterna da diferença”. Diferença esta que é assimilada pela nação com o intuito de estabelecer princípios como a cidadania universal e a neutralidade cultural, que nada mais são do que as duas bases do universalismo liberal ocidental. Assim, podemos ver a frase de Gonzaga como um exemplo de discurso de nação que carrega a ‘proliferação subalterna da diferença’. Tal sentença também nos faz perceber que a nação advém de uma construção discursiva – que omite a diferença escondendo-a; ou a usa de forma homegeneizante. Queremos dizer com isto que o discurso sobre a nação, o nacionalismo, nasce antes da própria geografia, da sua própria constituição territorial, como já atestara Eric Hobsbawn: “o nacionalismo vem antes das nações. As nações não formam os Estados e os nacionalismos, mas sim o oposto” (2002, p. 19).

Do mesmo modo que a nação é antes discurso, é nacionalismo, a noção de raça, depois da queda das teorias raciais (o racialismo), também figura como uma construção discursiva (o racismo).³ Sobre isto, constata Hall:

Raça é uma construção política e social. É a categoria discursiva em torno da qual se organiza um sistema de poder socioeconômico, de exploração e exclusão – ou seja, o racismo. Contudo, como prática discursiva, o racismo possui uma lógica própria. Tenta justificar as diferenças sociais e culturais que legitimam a exclusão racial em termos de distinções genéticas e biológicas, isto é, na natureza. (HALL, 2003, p. 69)

Assim sabemos que o termo raça, como categoria científica, hoje não existe⁴. Contudo, durante a escritura dos romances e contos de Lima Barreto “ciências” como a frenologia e a antropometria eram largamente difundidas. Essas teorias, que interpretavam a capacidade humana tomando em conta o tamanho e proporção do cérebro dos diferentes povos, tinham como principal nome Cesare Lombroso – este argumentava ser a criminalidade um fenômeno físico e hereditário e, como tal, um elemento objetivamente detectável nas diferentes sociedades. Tal tipo de pesquisa também foi bastante utilizado no campo da doença mental. Para fim de ilustração, vale dizer que, segundo Andrea Hossne,

o próprio Lima Barreto, em uma de suas internações hospitalares devidas sempre à dipsomania (alcoolismo intermitente), teve o diâmetro craniano medido. Concluiu-se que era braquicéfalo, com o que se divertiu muito o escritor, dizendo em crônicas que agora os que o ofendiam por discordar de suas idéias dispunham de mais um argumento que, no entanto, não o calaria. (HOSSNE, 2002, p. 54)

Em **Vida e Morte de M. J. Gonzaga de Sá**, a personagem Machado não se cala, pelo menos para o leitor. Durante uma viagem de bonde Machado testemunha uma conversa entre dois homens que estavam sentados próximos, e nos narra:

A princípio não ouvi bem o que diziam; mas por fim, entendi que discutiam a grande tese das raças. Dizia um com um grande anel simbólico no indicador:

– Tem a capacidade mental, intelectual limitada; a ciência já mostrou isso.

E o outro, mais moço, ouvia religiosamente tão transcendente senhor. [...] O trem parou. O mais moço então perguntou olhando os fios de transmissão elétrica:

– Por que será que os passarinhos tocam nos fios e não são fulminados?

– É que de dia a comunicação está fechada.

E se não fosse os graves pensamentos que me assoberbavam naquela hora, ter-me-ia rido daquele sábio de capacidade intelectual ilimitada. (BARRETO, 2001, p. 602)

No capítulo VI, “O Barão, as Costureiras e Outras coisas”, Gonzaga, numa das tantas conversas com Machado, diz:

Deves ter reparado que o recurso aritmético da média tudo avassalou. É um recurso poderoso e razoável para certos aspectos da nossa atividade; mas, perfeitamente impróprio para dar feição sentimental de uma classe, de um povo, ou mesmo traduzir as suas determinantes da inteligência e caráter. Por sua própria natureza, a inteligência, o caráter, e os aspectos sentimentais, com o suporem a sociedade, são tiranicamente individuais. O gênio é Rousseau, não são os suíços... [...]

Nós, os modernos, nos vamos esquecendo que essas histórias de classe, de povos, de raças, são tipos de gabinete, fabricados para as necessidades de certos edifícios lógicos, mas que fora deles desaparecem completamente: – Não são? Não existem. Compreende-se a “esfera”, o “cubo”, o “quadrado”, em geometria; mas fora daí, é em vão querer obtê-los. (BARRETO, 2001, p. 575.)

Definitivamente, esta percepção de que raça e povo são construções que nos impõem limites adianta em **Vida e Morte de M. J. Gonzaga de Sá** uma série de discussões, e permite a Gonzaga concluir:

Ultimamente me disseram que os feitios de sentir eram tão diferentes em cada raça humana, que era o bastante para fazer não se entendessem elas...Que há, de fato, mais de um sentir, de um pensar para cada raça, etc., etc. ora em face do nosso povo, tão variado, eu tenho reparado que nada há que os separe profundamente. (BARRETO, 2001, p. 608.)

Por outro lado, há também a constatação de que algumas classificações, como sociedade e civilização, não abarcam a complexidade que prometem envolver em suas definições: “Morrendo, em nada perturbou a vida das coisas e dos outros; entretanto, dizem, a sociedade é uma associação

simpática de indivíduos e pouca coisa separa o homem do mundo”. Noutro momento, ao ver uma mulher dormindo na rua, imóvel, como uma “trouxa esquecida”, Gonzaga, com ironia, reconhece que a civilização nos trouxe somente a desgraça, diz ele: “levamos a procurar as causas da civilização para reverenciá-la como se fossem deuses... Engraçado! É como se a civilização tivesse sido boa e nos tivesse dado a felicidade!” (BARRETO, 2001, p. 608-611.)

Até este momento poderíamos ver esta constatação como uma contradição, uma vez que Gonzaga, por um lado, aponta que somos todos semelhantes, porém, de igual modo, também nos diz que categorias como povo, raça, sociedade não compreendem a nossa diferença. Mas apontar contradição aqui seria um erro. Stuart Hall nos explica, em **Da Diáspora**, sobre a necessidade de um debate sobre a dupla demanda por igualdade e diferença. E justifica: “O liberalismo político vem sendo incapaz de se conciliar com a diferença cultural ou garantir a igualdade e a justiça para os cidadãos minoritários”. A partir disto, Hall sugere que a definição de democracia como um espaço genuinamente heterogêneo é essencial, e, desse modo, “deve-se tentar construir uma diversidade de novas esferas públicas nas quais todos os particulares serão transformados ao serem obrigados a negociar dentro de um horizonte mais amplo” (2003, p. 82). Deve-se manter a heterogeneidade, a pluralidade, que se configuram como formas de resistência, e a partir de então buscar uma estratégia para se reconfigurar radicalmente o particular e o universal, a liberdade e a igualdade sem excluir ou ignorar a diferença. Hall vê a liberdade individual e a igualdade formal como inadequadas, e propõe uma expansão e radicalização das práticas da vida social, bem como a contestação sem trégua de cada forma de fechamento racial, ou seja, há necessidade de um maior reconhecimento da diferença.

Como uma saída, Homi Bhabha, propõe a luta pela sobrevivência cultural que se mantém na comunidade, uma vez que ela

[...] perturba a grande narrativa globalizadora do capital, desloca a ênfase dada à produção na coletividade de classe e rompe a homogeneidade da comunidade imaginada da nação. A comunidade é o suplemento antagônico da modernidade: no espaço metropolitano ela é o território da minoria, colocando em perigo as exigências da civilidade; no mundo transnacional ela se torna o problema de fronteira dos diaspóricos, dos migrantes, dos refugiados. (BHABHA, 1998, p. 390, grifo nosso.)

Sérgio Buarque de Holanda, antes de Hall, já chamava atenção para o fato de que o pensamento liberal-democrático chocava-se com a realidade brasileira (a nossa cordialidade):

Todo o pensamento liberal-democrático pode resumir-se na frase célebre de Bentham: “A maior felicidade para o maior número”. Não é difícil perceber que essa idéia está em contraste direto com qualquer forma de convívio humano

baseada nos valores cordiais. Todo afeto entre os homens funda-se forçosamente em preferências. Amar alguém é amá-lo mais do que a outros. Há aqui uma unilateralidade que entra em franca oposição como o ponto jurídico e neutro em que se baseia o liberalismo. (HOLANDA, 2003, p. 185.)

E, para solucionar tal confronto, Holanda, ao seu modo, chega à conclusão análoga/semelhante daquela apresentada por Hall. Escreve Holanda :

[...] querer ignorar esse mundo (realidade brasileira) será renunciar ao nosso próprio ritmo espontâneo, à lei do fluxo e refluxo, por um compasso mecânico e uma harmonia falsa. Já temos visto que o Estado, criatura espiritual, opõe-se à ordem natural e a transcende. Mas também é verdade que essa oposição deve resolver-se em contraponto para que o quadro social seja coerente consigo [...] as formas superiores da sociedade devem ser como um contorno congênito a ela e dela inseparável: emergem continuamente das suas necessidades específicas e jamais das escolhas caprichosas. (HOLANDA, 2003, p. 188)

De certa forma, ao demonstrar que há igualdade e também diferença entre os homens, a personagem de Gonzaga de Sá nos aponta para essa necessidade de “dupla demanda por igualdade e diferença”, de que trata hoje Stuart Hall, e antes Sérgio Buarque, e indica assim o modo como se deve pensar o outro, ou seja, como algo não definitivo, sem tentar classificá-lo ou hierarquizá-lo. Adquirir uma posição antiessencialista é aceitar o espaço híbrido da identidade humana. Sendo que o hibridismo não se refere a indivíduos híbridos, “que podem ser contrastados com os ‘tradicionais’ e ‘modernos’ como sujeitos plenamente formados. Trata-se de um processo de tradução cultural, agonístico, uma vez que nunca se completa, mas que permanece em sua indecidibilidade”. (HALL, 2003, p. 74.) E, por isso, Gonzaga conclui: “Tudo para mim foge, escapa, não se colhe... O que há são crenças, criações do nosso espírito, feitas por ele para seu gasto, estranhas ao mundo externo, que talvez não tenha nenhuma ordem para se curvar à que criamos...” (BARRETO, 2001, p. 617.) E a nação, compreendida como organismo homogêneo que permanece invariável no decorrer do tempo, certamente está inclusa nisso.

Outro episódio que tematiza a ausência de uma origem pura e faz menção à colonização da América se passa no capítulo IX. Nele vemos Machado, no “Café Papagaio” – nome que faz menção à ave típica desta terra presente agora no letreiro de um café em pleno centro urbano –, vendo passar pela rua Gonçalves Dias,

[...] grandes mulheres estrangeiras, cheias de jóias, com espantosos chapéus de altas plumas, ao jeito de velas enfunadas ao vento, impelindo grandes cascos; vendo-as passar a pé, de carro, abarrotadas de pedrarias, e ouro, e sedas roçantes, centralizando os olhares do juiz, do deputado, do grave pai de família, das senhoras

honestas e das meninas irrepreensíveis, eu me lembrei de uma frase de Gonzaga de Sá: a dama fácil é o eixo da vida. (BARRETO, 2001, p.598, grifo nosso)

Estas estrangeiras logo seguem para a Rua do Ouvidor. Machado observa que elas “fazem sangrar” tudo o que foi pacientemente acumulado, heranças, cofres, bancos...

E tudo acaba nelas; é para elas que se encaminham as riquezas ancestrais, em terras longínquas, em gado nédio e plantações virentes. São para elas que se drenam os ordenados, os subsídios; é a elas também que vão ter o fruto dos roubos e os ganhos das tavolagens. É uma população, um país inteiro que converge para aqueles seres de corpos lassos. [...] Passava às duas, às quatro, como frotas, aquelas de outros tempos, esquadras de naus, caravelas, de galeões que vinham às Américas buscar a prata de Potosi e ouro do coração do Brasil. E a civilização se faz por meios tão vários e obscuros que me pareceu que elas, como os veneráveis galeões que evocavam, traziam às praias do Brasil as grandes conquistas da atividade européia, o resultado do difícil e lento evoluir dos milênios. Lembrei-me então duma frase de Gonzaga de Sá. Disse-me ele uma vez no Colombo:

- Estás vendo estas mulheres?
- Estou, respondi.
- Estão se dando o trabalho de nos polir.

De fato, elas nos traziam as modas, os últimos tiques do *boulevard*, o andar *dernier cri*, o pendolaque da moda – coisas fúteis com certeza, mas que a ninguém é dado calcular as reações que podem operar na inteligência nacional. [...] E a civilização se faz por tantos modos diferentes, vários e obscuros, que me pareceram ver naquelas francesas, húngaras, espanholas, italianas, polacas bojudas, muito grandes, com espantosos chapéus, ao jeito de velas enfunadas ao vento, continuadoras de algum modo da missão dos conquistadores. (BARRETO, 2001, p. 599, grifo nosso)

Na rua com nome daquele poeta romântico que tanto evocava a paisagem na busca de uma brasilidade, as prostitutas estrangeiras passam a ser o “eixo da vida”, transformadoras do comportamento. O que usualmente é marginalizado – a mulher, prostituta e estrangeira – aparece no centro da cena. No mínimo, isto significa compreender, profundamente, que há uma relação direta, embora permeada por rumos inesperados, entre vida pessoal, laços sociais e nação.

Podemos ver neste episódio uma maneira de alertar que a colonização nem sempre é explícita, a moda e a beleza são também formas de dominação cultural, e as prostitutas assim serviriam como ferramentas da colonização moderna. É “o belo no horrível” (BAUDELAIRE, 1997, p. 67). Como na descrição realizada por Charles Baudelaire em **O pintor da Vida Moderna**, neste episódio não nos é dada uma visão pejorativa destas mulheres, pelo contrário, há sobretudo beleza na descrição daquelas criaturas de outras terras. Segundo Said, “a imigração, os cruzamentos de fronteiras são experiências que podem nos proporcionar novas formas de narrativas ou, na expressão de John Berger, *outras formas de contar*” (SAID, 2003, p. 136).

Além disso, sabidamente a prostituta, “em hipostática união, é vendedora e mercadoria”, (BENJAMIN, 1985, p. 40). Lima Barreto parece sugerir que o colonizador poderia ser visto como aquele que vende, que sacrifica algo pelo dinheiro, aquele que lucra; porém, ao mesmo tempo, é mercadoria, ou seja, para lucrar ele se vende, para tanto constrói sobre si um discurso de prestígio, escreve seu próprio mito, se adorna, provoca o desejo do outro, tal como a prostituta com seus adornos, o colonizador é um sedutor que carrega sempre um “espelho no bolso” (sua técnica, seu saber) e a atração exercida é tamanha que o seduzido sente, como nos diz Machado, uma fascinação pelo esquecimento de si próprio, pelo apagamento da sua própria personalidade.

Por outro lado, essa analogia recorrente entre as prostitutas e o colonizador nos remete novamente àquele olhar que busca uma reconstrução da paisagem num devir passado-presente, em que um contém o outro. Walter Benjamin, ao analisar as galerias de Paris, nos ensina que estas novas formas de contar/construir, ainda dominadas pelo modo antigo (pensemos nas prostitutas – imagem nova/ colonizador – imagem antiga)

[...] correspondem imagens na consciência coletiva em que o novo se interpenetra com o antigo. Essas imagens são imagens do desejo e, nelas, a coletividade procura tanto superar quanto transfigurar as carências do produto social, bem como as deficiências da ordem social de produção. Além disso, nessas imagens desiderativas aparece a enfática aspiração de se distinguir do antiquado – mas isto quer dizer: do passado recente. Tais tendências fazem retroagir até o passado remoto a fantasia imagética impulsionada pelo novo. No sonho, em que ante os olhos de cada época aparece em imagens aquela que a seguirá, esta última comparece conjugada a elementos da proto-história, ou seja, a elementos de uma sociedade sem classes. Depositadas no inconsciente da coletividade, tais experiências, interpenetradas pelo novo, geram a utopia que deixa o seu rastro em mil configurações da vida, desde construções duradouras até modas fugazes. (BENJAMIN, 1985, p. 32)

Nesta sobreposição de tempos, como vemos, a utopia se revela, e esta mescla entre passado e presente é algo que se repete no decorrer da narrativa. Podemos vê-la novamente, no capítulo intitulado “Era feriado Nacional”, quando Machado nos revela uma série de reflexões que nascem numa euforia e se dissolvem em desencanto. Logo pela manhã o narrador ao sair de casa aborrecido, desce para se “delir na multidão”, e assistir ao desfile militar. Ao descer uma rua vê regimentos, batalhões, luzidos estados-maiores, pesadas carretas, bandeiras do Brasil, que para ela não contém emoção alguma, nem lhe entusiasma. Este desfile militar em comemoração à pátria

Não me provocava nem patriotismo nem revolta. Era um espetáculo, nada mais; brilhante, por certo, mas pouco empolgante e ininteligente. Junto a mim, dois populares discutiam, ao passar as forças formidáveis da Pátria, os seus recursos de mar e terra. Tinham um almanaque na cabeça, sabiam o nome dos oficiais, a marca

dos canhões, a tonelagem do couraçado. Discutiam com evidente orgulho, satisfeitos, manifestando, aqui e ali, desgosto que fosse tão reduzido o número de regimentos de cavalaria e tão poucos os couraçados de alto mar. Eu olhei. Olhei as suas botas, olhei os seus chapéus; em seguida, passei a olhar os generais pimpões que galopavam ao lado dos dourados almirantes...Oh! A sociedade repousa sobre a resignação dos humildes! [...].

Voltei a olhá-los. Continuavam a discutir acaloradamente; faziam comparações com a força de outros países vizinhos, e passava-lhes pelas faces uma irradiação de orgulho, quando o cotejo nos era favorável. Por que aqueles homens maltratados pela vida, pela engrenagem social, cheios de necessidades, excomungados falariam tão santamente entusiasmados pelas coisas de uma sociedade em que sofriam? Por que a queriam de pé, vitoriosa – eles que nada recebiam dela, eles que seriam espezinhados pela mais alta e pela mais baixa das autoridades, se alguma vez caíssem na asneira de ter negócios a liquidar com alguma delas? Não seria fundamental, estrutural, em todos nós, neles como em mim, esse espontâneo separar das nossas dores, a provável culpa do corpo social em que vivemos? Poderíamos viver sem ele, sem as leis e a sem as regras que nos esmagam? Secretos ditames de nossa natureza não nos impunham essa subordinação resignada? Quem sabe lá? E conforme tão bem dizia Gonzaga, que tinha eu, homem de imaginação e leitura; que tinha eu de levar desassossego às suas almas, às daquela pobre gente, de lhes comunicar meu desequilíbrio nervoso? (BARRETO, 2001, p. 618.)

O olhar para os homens comuns discutindo por causa da nação, daquela construção abstrata, provoca em Machado uma série de questões, semelhantes às de Quaresma, com a diferença que para Machado estas questões já tinham resposta. Em **Vida e Morte de M. J. Gonzaga de Sá**, assim também como em **Triste Fim de Policarpo Quaresma**, tem-se a clara concepção de que as nações e as raças são construções humanas, e ao mesmo tempo incluem e excluem, pois quando privilegiamos algo naturalmente marginalizamos outro, quando construímos um centro, naturalmente produzimos uma margem, quando desejamos formar fronteiras naturalmente necessitamos apontar o que não faz parte de seu interior. Dessa maneira, o conceito de nação somente pode ser compreendido quando se entende que ele é fundado sobre uma exclusão – e nesse sentido é “um efeito de poder” – por isso um potencial fonte de preconceito.⁵

Porém Machado, diante de tal constatação, ainda tece uma espécie de utopia que desponta justamente no momento em que vários homens marchavam para celebrar e fortalecer a nação e o preconceito:

E eu ascendi a todas as injustiças da nossa vida; eu colhi num momento todos os males com que nos cobriam os conceitos e preconceitos, as organizações e disciplinas. Quis ali, em segundos, organizar a minha República, erguer a minha Utopia, e por instantes, vi resplandecer sobre a terra dias de Bem, de Satisfação e Contentamento. Vi todas as faces humanas sem angústias, felizes, num baile! (BARRETO, 2001, p. 619)

Novamente aqui há um visível afastamento do nacionalismo separatista em direção a uma visão mais integrativa. E isto se revela como uma forma de resistência cultural. São três os temas que compõem o que o crítico Edward Said denomina resistência cultural, são eles: a “insistência sobre o direito de ver a história da comunidade como um todo coerente e integral”; “um modo alternativo de conceber a história humana” e finalmente o terceiro, em que “há um visível afastamento do nacionalismo separatista em direção a uma visão mais integrativa da comunidade humana e da libertação humana” (SAID, 1995, p. 273-274). Eles foram apresentados separadamente para fins de análise, tanto aqui como no livro de Said; porém, segundo o autor, e conforme podemos constatar, estão todos relacionados, imbricados. Para nós é impossível não enxergar todos eles presentes em Lima Barreto.

Machado (narrador de Gonzaga de Sá), bem como Policarpo Quaresma, sabe que não podemos nos condenar a repetir a experiência do colonizador, não é com nacionalismo que se responde à dominação. Para não reproduzirmos o nacionalismo se faz necessário ultrapassar a consciência nacional em direção à consciência política e social. Logicamente, é apenas através desta última que se dá a possibilidade de discussão daquilo que já se institui como uma verdade inquestionável. Machado tem a exata noção de como esta resistência é complexa, uma vez que precisaríamos de uma revisão radical em todos os campos da cultura, e isto o leva a certo desencanto:

Tudo isto era sem remédio. Morto um preconceito ou uma superstição, nasciam outros. Tudo na terra concorre para criá-los: a Arte, a Ciência e a Religião são as suas fontes, são as matrizes de onde saem, e só a morte dessas ilusões, só o esquecimento dos seus cânones, dos seus delírios e dos seus preceitos trariam à humanidade o reino feliz da perfeita ausência de todas as noções entibiadoras. (BARRETO, 2001, p. 619, grifo nosso)

Apesar da consciência da complexidade de vivenciar a sua utopia, algo interessante neste trecho se revela explicitamente. Nele temos a clara noção de que a arte, vista muitas vezes como um campo em que impera a neutralidade, pode ser considerada um elemento opositor já que é usada em nome de causas políticas e ideológicas, algo que Quaresma também nos ensina. Tal com escreve recentemente Edward W. Said em **Cultura e Imperialismo**. Prolepticamente, Lima Barreto nos ensina que os elementos opositores, a arte, a ciência e a religião, constituem o discurso da nação e fazem com que nem os filhos daqueles que sofreram por causa dela a vivenciem como um “receptáculo apertado e rancoroso”:

Passaram aos meus olhos lisas faces negras reluzentes, louros cabelos que saíam dos capacetes de cortiça; homens de cor de cobre, olhar duro e forte, raças,

variedades e cruzamentos humanos se moviam a uma única ordem, a uma única voz. Tinham, os seus pais, vindo de paragens longínquas e das mais desencontradas regiões do globo. Que motivos ocultos, sob a grosseria dos fatos históricos, explicavam essa estranha impulsão e aquela mesma obediência a um mesmo ideal e a uma mesma ordem? (BARRETO, 2001, p. 619-620.)

A partir desse momento da narrativa dá-se um desencanto generalizado. Machado chega à conclusão estoica de que “o sábio é não agir”, mesma conclusão a que chega Policarpo Quaresma, durante sua estadia no sítio, numa carta para sua irmã.⁶ Tanto Machado quanto seu amigo Gonzaga, exilados por excelência⁷, têm consciência da dificuldade que há em se travar uma luta contra o poder colonial, até porque grande parte do pensamento dos que pretendem a resistência é constituído por pensadores que surgem no centro daquele mesmo poder que eles desejam combater. O império não apenas formula seu discurso, mas também desautoriza qualquer outro. A incapacidade de luta faz Gonzaga confessar:

O que tenho de fato, é aborrecimento, é tédio; sofro em me sentir só; sofro em me ver que organizei um pensamento que não se afina com nenhum...Os meus colegas me aborrecem...[...] Pensei que os livros me bastassem, que eu me satisfizesse a mim próprio...Engano! As noções que acumulei, não as soube empregar nem para a minha glória, nem para a minha fortuna...Não saíram de mim mesmo...Sou estéril e morro estéril... (BARRETO, 2001, p. 622)

Num momento anterior, Machado, depois de escutar Gonzaga sugerir um suicídio coletivo daqueles que sofrem, diz:

– Na Europa, os camponeses sofrem.
– Oh! Lá é outra coisa! Há uma literatura, um pensamento, que vincula grandes idéias, que espalham o são espírito pela individualidade humana – fonte de simpatia pelos fracos, preocupada e angustiada com os destinos humanos. Aqui, o há? [...].
– Nada. [...] Quando tu verás, na tua terra um Dostoiévski, um George Eliot, um Tolstoi – gigantes destes, em que a força de visão, o ilimitado da criação, não cedem o passo à simpatia pelos humildes, pelos humilhados, pela dor daquelas gentes donde às vezes não vieram – quando? (BARRETO, 2001, p.615)

Said nos ensina que “*restaurar* a nação em uma situação como esta é, na essência, sonhar um ideal romanticamente utópico, o qual é solapado pela realidade política” (SAID, 1999, p. 275). E nessa perspectiva a própria educação é vista como uma arma em defesa dos interesses da pátria, do aparelho do Estado. Como podemos ver, nas passagens finais do romance, quando Machado conversa com o afilhado de seu amigo, Aleixo Manuel que, depois do falecimento do pai, passa a ser criado por Gonzaga:

– Em que livro estás?
 – Terceiro.
 – Com nove anos, vai bem, fiz eu animando-o. Já das a História do Brasil?
 – Sim, senhor.
 – Quem descobriu o Brasil?
 – Pedro Alvares Cabral.
 – E a América?
 – Cristóvão Colombo.
 – Qual foi a primeira descoberta, a da América ou a do Brasil?
 – A da América
 – Por quê?
 – Porque o Brasil faz parte da América, e quem descobriu a América, também o Brasil, porque ele está na América?
 – Então foi Cristóvão Colombo que descobriu o Brasil? Que respondes?
 O rapaz calou-se, franziu um instante as sobrancelhas e, depois, disse com toda a firmeza:
 – Não. Colombo foi quem viu pela primeira vez um lugar na América, por isso se diz que descobriu 'ela' toda; mas Cabral viu depois, pela primeira vez, lugares do Brasil, por isso diz-se que descobriu o Brasil.
 [...] Não quis com um elogio caloroso aguçá-lhe a vaidade; desejava que a sua inteligência fosse crescendo sem consciência de si própria; e então quando fosse bem forte, ele tomasse conhecimento de sua capacidade, como uma revelação, como uma surpresa. Limitei-me a dizer-lhe que estava certo e passei a perguntar outras coisas. (BARRETO, 2001, p. 630-631.)

Machado sabe que no pensamento da criança já habitava o espaço recoberto por fronteiras. Mas o que parecia até então encaminhar para uma grande lamentação final, numa demonstração do poder imanente da nação e da dominação colonial, revela-se duma outra forma nas linhas finais do romance. Transcrevemos:

[...] se o sofrimento do pequeno, exteriorizado, algum dia em grandes atos ou grandes obras, possa concorrer mais tarde para o contentamento de muitos de seu iguais que vierem depois!? Que importa!?
 A felicidade final dos homens e seu mútuo entendimento tem exigido até aqui maiores sacrifícios... (BARRETO, 2001, p. 634.)

Na frase final dá-se a revelação de que a utopia não é abandonada. Na verdade ela dilui-se por toda a narrativa, se constitui nela. Contrariando a máxima “sábio é não agir”, Augusto Machado, suposto autor, encerra a narração a que se propôs, encerra a sua obra.

Se o livro fosse escrito em terceira pessoa a desilusão final para nós leitores seria fato, porém, se é Machado quem o escreve expondo sua convivência com o amigo – é através dele que temos acesso às visões e interrogações, tanto de Gonzaga quanto de Machado –, se Machado não se resigna ao isolamento e ao silêncio, “se procura com os meios que possui alcançar outros homens, então é

que (ao contrário do amigo) ele não quer aceitar o banimento e procura fazer com que os aceitemos – a eles, os segregados” (LINS, 1976, p. 117).

Porém, não acreditamos que há somente um pedido de aceitação do marginal, dos segregados da nação. Admitir isto seria reduzir a construção de idéias que permeia a narrativa de Machado. O que vemos são dois homens que, apesar da inteligência, desempenham papéis subordinados. Os amigos são amanuenses. Gonzaga, por exemplo, trabalha na Secretaria dos Cultos, na seção de “alfaias, paramentos e imagens”, onde é responsável por decidir “sobre o número de setas que devia ter a imagem de São Sebastião” ou quantas salvas de tiros um bispo deve receber. Portanto, eles trabalham para o Estado e, no romance, surgem como antagonistas do mesmo sistema que os aprisiona, desorganizando-o, e inculcando uma série de ideais de resistência cultural. Tais ideais, por sua vez, instrumentalizam o leitor com a intenção de que ele atinja, assim como Machado e seu amigo Gonzaga, a sua 'consciência política e social'. E dessa forma, o “sofrimento daquele pequeno” (Machado narrador) servirá sim “para o contentamento de muitos de seus iguais que vierem depois”.

Aparentemente, numa primeira leitura, a morte e o desencanto habitam em **Vida e Morte....** Mas numa passagem inicial, logo no primeiro passeio dos amigos, Gonzaga parece lançar um enigma, conforme narra Machado, que pode ser a chave de leitura para este romance:

Gonzaga me perguntou, apontando o convento de Santa Teresa:
– Sabes quem mora ali?
– Freiras.
– Mora também um conde, e creio que princesas.
– Mortas?
– Sim, mortos! Vês lá o sinal da morte?
– Não; está sorridente e alegre.
– E este casarão ali?
– Está aqui, está desabando.
– Morto, não é? Sabes por quê? Porque não guarda nenhum morto.
(BARRETO, 2001, p. 566)

O romance de Lima Barreto também guarda o morto Gonzaga de Sá. Estamos, portanto, diante de um romance túmulo, mas que nem por isso será um casarão brutal e sem vida, pelo contrário. Destes romances decorre uma tentativa de reconstrução do passado fazendo com que este, antes dado como morto, deságüe num presente que une temporalidades (passado-presente-futuro), transformando-se em acontecimento que mantém viva a utopia.

[...] a morte, no horizonte humano, não é o que é dado, é o que há a fazer: uma tarefa, de que nos apoderamos ativamente, que se torne a fonte de nossa atividade e de nosso controle. O homem morre, isso não é nada, mas o homem *é* a partir de sua morte, liga-se fortemente à sua morte, por um vínculo de que ele é juiz, ele faz

sua morte, faz-se mortal e, por conseguinte, confere-se o poder de fazer e dá ao que faz seu sentido e sua verdade. (BLANCHOT, 1996, p. 214)

Não é mero acaso que há presença da morte justamente no romance em que temos, como vimos, o desejo de questionamento de conceitos como nação, território, fronteira, identidade nacional e cultural, etc. Tal como a morte, o campo da cultura, não se revela mais como finito, que contém uma verdade inabalável, mas se abre como uma tarefa que está ali disposta a ser lida e relida, e a partir deste contato com a morte, ou com o passado, que podemos criar o nosso sentido, e reconstruir outra possibilidade.

Referências

- APPIAH, Kwame Anthony. **Na Casa de Meu Pai: a África na filosofia da cultura**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- BARRETO, Lima. **Triste Fim de Policarpo Quaresma**. 17. ed. São Paulo: Ática, 1997.
- _____. Vida e Morte de M. J. Gonzaga de Sá. In: _____. **Prosa Seleta**. Rio Janeiro: Nova Aguilar, 2001.
- BAUDELAIRE, Charles. O Pintor da Vida Moderna. In: _____. **Sobre a Modernidade**. São Paulo: Paz e Terra, 1997.
- BENJAMIN, Walter. Paris, capital do século XIX. In: _____. **Sociologia**. Trad. Flávio R. Kothe. São Paulo: Ática, 1985
- BHABHA, Homi. **O Local da Cultura**. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Glaucia Renato Gonçalves. BH: UFMG, 1998.
- BLANCHOT, Maurice. **O Espaço Literário**. Trad. Álvaro Cabral. RJ: Rocco, 1987.
- HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Liv Sovik [org.]. Trad. Adelaine La Guardia Resende *et al.* Belo Horizonte: Ed. Da UFMG, 2003.
- HOBSBAWN, Eric. **Nações e Nacionalismos desde 1780**. Trad. Maria Celia Paoli e Ana Maria Quirino. 3. ed. Rio Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- HOSSNE, Andrea Saad. A forma da angústia. In: “Dossiê Cult” – **Revista Cult**. n. 60, 2002.
- LINS, Osman. **Lima Barreto e o Espaço Romanesco**. São Paulo: Ática, 1976.
- SAID, Edward. **Cultura e Imperialismo**. Trad. Denise Bottman. SP: Cia. das Letras, 1999.
- _____. **Reflexões sobre o Exílio e Outros Ensaios**. Trad. Pedro Maia. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

TODOROV, Tzvetan. **Nós e os Outros**: a reflexão francesa sobre a diversidade humana – 1. Trad. Sérgio Góes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

¹ **Keli PACHECO, Profa. Dra.**

Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO)

Colaboradora no Departamento de Letras

E-mail: keli pacheco@hotmail.com

² Conforme atesta Quaresma no romance: “Quase todas as tradições e canções eram estrangeiras; o próprio 'Tangolomango' o era também”. (BARRETO, 1997, p. 37).

³ Para compreender as diferenças entre racismo e racismo ver TODOROV (1993, p. 107).

⁴ Segundo Kwame Appiah, a história humana é feita de deslocamentos e trocas genéticas. Hoje já está comprovado que não existe isolamento reprodutivo entre as populações humanas, como também sabemos que nenhum dos grandes grupos populacionais humanos jamais esteve isolado. “Não há dúvida de que todos os seres humanos descendem de uma população original”. A genética moderna também comprova “que não existe uma essência racial subjacente”. (APPIAH, 1997, p. 54-76.)

⁵ Hall aprofunda esta discussão com base no conceito derridiano da *différance* e aponta que “a lógica da *différance* significa que o significado/identidade de cada conceito é constituído(a) em relação a todos os demais conceitos do sistema em cujos termos ele significa. Uma identidade cultural particular não pode ser definida apenas por sua presença positiva e conteúdo [...]. As identidades, portanto, são construídas no interior das relações de poder (Foucault, 1986). Toda identidade é fundada sobre uma exclusão, e nesse sentido, é ‘um efeito de poder’. Deve haver algo ‘exterior’ a uma identidade. Esse ‘exterior’ é constituído por todos os outros termos do sistema, cuja ‘ausência’ ou falta é constitutiva de sua presença”. (HALL, 2003, p. 85).

⁶ “Esta vida é absurda e ilógica; eu já tenho medo de viver, Adelaide. Tenho medo, porque não sabemos para onde vamos, o que faremos amanhã, de que maneira havemos de nos contradizer de sol para sol... O melhor é não agir, Adelaide...”. (BARRETO, 1997, p. 167).

⁷ Osman Lins escreve um capítulo em **Lima Barreto e o Espaço Romanesco** tratando do isolamento das personagens do escritor, dentre eles Augusto Machado e Gonzaga de Sá. No romance, a idéia do exílio é passada quando eles mesmos, defronte à multidão, vêem-se “ali, separados dela, silenciosos e inertes às forças que se moviam, nós estávamos como fora da humanidade, como entes de outra estrutura, sem nada de comum com eles. O grande relvado circular entre os dois meios fluidos, próprios à vida deles e à nossa. Viamo-los como o passageiro vê os peixes, da borda do navio, através das águas prateadas”. (BARRETO, 2001, p. 614).