

Resenhas

O NÃO-COMUNISMO DE ROSTOW

O PROFESSOR W. W. Rostow, em seu livro *Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto*, the Cambridge University Press, 1960 (tradução brasileira de Octavio Alves Vilho, Labor Editôra, 1961), apresenta uma análise histórica do desenvolvimento econômico das sociedades modernas. Seu estudo difere das tentativas mais comuns de interpretação da história econômica: é uma ampla tentativa de aplicar os instrumentos desenvolvidos pela moderna teoria econômica e de apresentar uma hipótese geral de interpretação do desenvolvimento de todas as economias modernas, e não uma simples análise das etapas pelas quais uma dada economia passou, até atingir o estado de seu atual desenvolvimento.

Três objetivos principais se destacam das etapas de desenvolvimento proposto: (a) o que resulta de esforço para desenvolver uma explicação alternativa do processo do desenvolvimento econômico diferente da proposta por Marx; (b) a obra é escrita na crença de que uma análise correta do processo histórico do desenvolvimento econômico pode lançar muita luz sobre as decisões de política econômica nos países atualmente em desenvolvimento; (c) a de que esta visualização correta pode ser feita pelo emprego, numa teoria faseológica do processo histórico do desenvolvimento, da moderna análise econômica.

Como o título sugere, a teoria exposta no livro é uma teoria faseológica do desenvolvimento econômico. Cinco etapas são propostas para a compreensão do processo de desenvolvimento de uma economia. A primeira é a etapa da sociedade tradicional, em que a produção ou, por outra, as funções produtivas, são limitadas, de vez que a ciência e a tecnologia moderna são usadas no processo produtivo. A segunda etapa — as condições para o arranco — inclui as sociedades em transição, abrangendo o tempo necessário para transformar sociedades tradicionais, de tal modo que a moderna tecnologia possa ser aplicada e que os benefícios econômicos de sua aplicação sejam colhidos. O arranco — a mais importante das cinco etapas de Rostow — é o curto período de tempo em que as resistências ao contínuo desenvolvimento da sociedade tradicional são finalmente superadas, vencidas pela moderna atividade econômica. Em termos estritamente econômicos, é o período no qual a taxa de investimento líquido passa de menos de 5% para mais de 10%, assegurando, assim, um aumento da renda *per capita*. Depois do arranco, segue-se um longo período de

circa de três décadas em que há desenvolvimento contínuo. Regularmente, de 10 a 20% da renda nacional é investida, o que permite ao produto exceder facilmente ao crescimento demográfico. Essencialmente, a tecnologia moderna domina todo o complexo dos processos industriais. Este estágio é chamado a marcha para a maturidade. A quinta e última etapa é a era do consumo em massa. Neste estágio, a renda real *per capita* se eleva para um nível suficiente para a satisfação fácil das necessidades de alimentos, habitação e vestuário e vastas somas de recursos são empregados em outros propósitos. É deste estágio que os Estados Unidos emergem e é nele que a URSS e a Europa Ocidental estão agora.

Segundo pensa Rostow, estas etapas não são meramente descritivas: "They have an analytic bone-structure, rooted in a dynamic theory of production" (p. 13). Essa é uma teoria não-agregada, definindo posições de equilíbrio setoriais de produtos, investimento e consumo, e determinando atos variáveis para a economia como um todo. As mesmas forças operam para determinar os equilíbrios setoriais atuam com relação à economia como um todo. Apresenta, como hipótese, que os setores preferenciais decrescem. Dêsses setores preferenciais, decorrem, como primeiros derivativos, uma seqüência de modelos ótimos de investimento, que podem ser usados como esquema de interpretação na análise dos níveis de investimento. Ademais, os conceitos de renda e de elasticidade-preço devem ser alongados para que os setores preferenciais não sejam escolhidos somente por considerações de ordem tecnológica e empresarial. Esta teoria é elaborada com base nos recentes desenvolvimentos da análise macroeconômica e, se bem que usada no desenvolvimento de etapas, não está claro que sejam muito analiticamente aplicadas. A maior razão para isso é que, o módulo da teoria ortodoxa, se bem que útil, não é muito praticável para a análise de situações reais.

Teorias faseológicas do processo de desenvolvimento econômico não são coisa nova. Mesmo que abandonadas durante um século, praticamente, exemplos recentes existem na escola historicista alemã, e mesmo em Marx. Todas as teorias, incluindo as de Rostow, padecem de defeitos pelo fato de que os acontecimentos históricos não podem ser nitidamente compartimentados em etapas que sejam significativamente diferentes. As divisões têm de ser necessariamente arbitrárias, e, até certo ponto, abstraídas dos acontecimentos históricos de que são formados. No entanto, êles têm utilidade no colocar os fatos históricos em uma

moldura dentro de que o seu significado possa ser compreendido. Rostow merece respeito pela tentativa heróica de localizar várias economias racionais e as datas em que passaram pelas várias etapas de desenvolvimento.

Ao tentar apresentar um ponto de vista diferente do de Marx, tenta evitar o determinismo econômico implícito no *Manifesto Comunista*. Isto é feito ao retratar as ações humanas como sendo motivadas por outras forças sociais, em pé de igualdade com as econômicas. A sua análise, no entanto, tem um sabor determinista, especialmente depois da etapa do arranco. Parece evidente, a partir desta análise, que, desde que a economia completou as precondições para o arranco, e algumas das principais indústrias se modernizaram, o desenvolvimento econômico se deflagra sobretudo automaticamente. Do ponto de vista filosófico, também rejeita a idéia de que os fins podem ser determinados à parte dos meios usados para atingi-los, uma atitude crítica do ponto de vista marxista.

Talvez que a maior objeção à teoria rostowiano reside no fato de que se bem que as condições necessárias ao desenvolvimento econômico sejam amplamente descritas, os meios usados para atingi-los não o sejam. Em outras palavras, sua utilidade como uma orientação de política de desenvolvimento é algo limitado, sobretudo no desenvolvimento das precondições.

Lamentavelmente, o Brasil não é um dos países mais usados como exemplo nas "etapas do desenvolvimento econômico". De qualquer modo, a análise empreendida é geral e pode ser facilmente aplicada à experiência brasileira.

No último capítulo de sua obra, Rostow faz alguns comentários sobre a validade da teoria marxista e uma comparação dos métodos capitalistas e comunistas de desenvolvimento econômico. De um modo geral, é uma análise segura; de qualquer modo, poderia ser muito mais esclarecedora se o desenvolvimento capitalista fôsse separado de seu invólucro político-democrático no seu sentido mais amplo, em que o direito de participar do processo político fôsse destacado da propriedade privada. É esta instituição talvez, mais do que o modo pelo qual o sistema capitalista evoluiu, que levou Marx a distorções em sua visão do futuro das sociedades capitalistas. É também esta mesma distinção que precisa ser feita para uma avaliação da importância do marxismo e das sociedades ocidentais para os problemas das novas nações em desenvolvimento.

Rostow nos deu, contudo, uma exantosa visão do evoluer da história econômica moderna. Parece bem assertado o sentido da utilidade dos conceitos econômicos, sem chegar ao absurdo da especialização matemática. Quem, interessando-se pelos problemas do desenvolvimento econômico, acreditar — como êle o fez — que os fatos históricos apropriadamente analisados fornecem informações básicas para as decisões atuais de política econômica dos países em desenvolvimento, terá, neste livro uma compensadora leitura. *Mikel Sund* (tradução de Roberto Cavalcanti).

NEO-CAPITALISMO — SOCIALISMO — SOLIDARISMO

O Pe. ÁVILA, DA PUC do Rio de Janeiro, escreveu um livro com o título acima, (Livraria Agir, 1963), no qual apresenta o que chama de *Solidarismo* como o ideal a que confusa e inconscientemente aspiram todos aqueles que anseiam por um Brasil realmente democrático e cristão. Um pouco confuso e vago é também o manifesto solidarista que encabeça o livro. O Pe. Ávila começa misturando política com religião, com êsse "Brasil democrático e cristão". A mistura continua ao longo do livro.

Depois vem uma introdução sobre as alternativas históricas do Brasil com uma boa síntese sobre a conscientização das massas. O autor condena o capitalismo como solução, dizendo que êste "está liquidado, e só um romantismo nostálgico pode ainda sonhar numa volta às suas formas puras". (pg. 17). Não crê também na solução neo-capitalista para um país em desenvolvimento como o Brasil, principalmente porque o neo-capitalismo é uma evolução das formas avançadas do capitalismo, e o sistema sócio-econômico brasileiro ainda não chegou à maturação do capitalismo.

Condena igualmente, com mais veemência, o socialismo, principalmente porque o acha totalitário e alienador da liberdade. No entanto a sua argumentação é falha, pois se baseia no papel que o Estado tem nas etapas iniciais da implantação do socialismo. Ora, sabemos que o ideal do socialismo é a abolição do Estado, conferindo uma importância central e decisiva à sociedade.

Apresenta o que chama de *Solidarismo* como "a única forma autêntica da democracia econômica e social" (pg. 18). Isso é, no mínimo, pretensioso. Motivo que o autor dá para justificar a sua afirmação: "as decisões e a propriedade são atribuídas não ao capital exclusivamente, mas às comunidades-reais. A comunidade é a proprietária; não o capital, nem o Estado". (pg. 18) Pergunto ao Pe. Ávila: O que é que o Estado representa, senão a sociedade, o povo? E tanto mais representará o povo quanto menos fôr o representante de uma classe social privilegiada. Diz o autor (pg. 25): "Note-se que o Solidarismo não exclui a intervenção do Estado. Sua concepção das funções do Estado não se identifica com a concepção capitalista, como não se identifica tão pouco com a visão socialista. Para o Solidarismo, o Estado é o responsável pelo bem comum. Pode tudo aquilo e só aquilo que é exigido por êste bem". Esta definição pode conter algo contra a concepção burguesa do Estado, mas não contra a concepção socialista, pelo menos em tese.

Uma vez que o autor se coloca de um ponto de vista que êle chama de cristão, misturando ciência, política e religião, eu me arrisco a dizer-lhe: enquanto o Estado serviu aos designios da Igreja, nunca a Igreja o considerou totalitário, mas desde o momento em que o Estado começou a emancipar-se da tutela eclesiástica, os eclesiásticos começaram a achá-lo um bicho papão, um leviatã.

O capítulo primeiro do livro contém uma visão sintética do capitalismo, bastante falha, pois esquece um ponto fundamental, o aspecto de classe

do mesmo. À página 34 o autor tenta defender, disfarçadamente, o colonialismo. À página 37 lemos: "Se não se encontra na doutrina da Igreja uma condenação formal e explícita do capitalismo, como se encontram várias do socialismo, é porque o capitalismo é considerado como um sistema econômico, setor que escapa à competência da Igreja". De pleno acôrdo quanto à falta de competência da Igreja no setor econômico. Mas a desculpa não vale: primeiro, porque a Igreja vive a tratar de assuntos econômicos nas suas chamadas "encíclicas sociais"; segundo, porque não se pode separar um sistema econômico da sua respectiva filosofia. Dois pesos e duas medidas: quando se trata de capitalismo pode-se separar o sistema econômico da sua filosofia, em se tratando porém de socialismo não se pode fazer essa separação.

O capítulo segundo trata do socialismo. O autor examina e condena, ora em nome da Igreja, ora em nome do Solidarismo, os diversos elementos e aspectos do socialismo. Para êle o socialismo é incompatível com a democracia (pgs. 46-47). A realidade histórica desmente esta afirmação dogmática, pois vemos dia a dia aperfeiçoar-se a democracia na União Soviética, Polônia, Iugoslávia e noutros países socialistas, embora mesmo os marxistas reconheçam não terem sido muito democráticos os métodos de implantação do socialismo nesses e em outros países. Se "democracia popular" é um pleonasma do ponto de vista gramatical, não o é do ponto de vista político, pois *democracia* tornou-se uma palavra tão desmoralizada que precisava de uma ajudazinha, de um adjetivo, para continuar viva.

Na página 52 o autor faz uma descoberta digna de ser registrada nos livros de ciência política: "É o indivíduo que cria, porque é no seu cérebro que nascem as idéias. O Estado não tem cérebro, não pensa". Chega o autor, na sua pouco científica aversão pelo socialismo, a duvidar da eficácia da planificação (pg. 53). À página 59 volta o autor a insistir na intransigência da Igreja em face do socialismo. Sossegue, Pe. Ávila, que essa intransigência não durará indefinidamente, como não durou a intransigência da Igreja quanto à democracia e quanto ao regime republicano. Aliás pouco interessa ao socialismo essa intransigência.

O capítulo terceiro é dedicado ao comunismo. Começa com uma boa síntese da filosofia e da ação marxista. Depois faz a crítica do marxismo do ponto de vista cristão. Depois tenta tornar essa crítica cristã válida para todo mundo, no que não podemos concordar com o autor. Na página 77 êle escreve, com um otimismo que nega a realidade: "A força crescente dos sindicatos, e outras forças históricas, não previstas por Marx, por exemplo o catolicismo social, conseguiram realizar nos países capitalistas tôdas as dez grandes reivindicações contidas no Manifesto do Partido Comunista".

O autor termina o capítulo querendo ser mais católico do que o Papa: "...os católicos lutando pelos seus ideais devem explicitamente repudiar qualquer cooperação com os comunistas". O Papa João XXIII, na *Pacem in Terris*, vê com bons olhos

a aproximação entre os católicos e os seguidores de outras ideologias. Não faz nenhuma exclusão.

O capítulo quarto trata da doutrina social da Igreja, nome pomposo que tem sido dado ao conteúdo das chamadas "encíclicas sociais" dos Papas de Leão XIII para cá. Expõe essa doutrina e termina fazendo uma grande ginástica para explicar o tardio aparecimento da mesma. Diz que a Igreja não se comprometeu com o capitalismo, em sua doutrina. Ora, a chamada doutrina social da Igreja é essencialmente capitalista, embora com uma orientação reformista. Defende pontos essenciais do capitalismo como a iniciativa privada e a intocabilidade da propriedade privada. Sobretudo na prática essa defesa e essa tomada de partido são muito mais firmes e eficazes. Termina por identificar essa doutrina social da Igreja com o que êle chama de solidarismo cristão.

No capítulo quinto o autor expõe os fundamentos éticos do solidarismo cristão. À página 108 diz que "o paternalismo teve uma missão histórica de educação e de promoção social". Antes era o colonialismo, agora é o paternalismo. O solidarismo não está cheirando muito bem não, pelo menos o solidarismo do Pe. Ávila.

O capítulo sexto trata do salário. Para o autor o salário deve possibilitar ao trabalhador: uma vida humana digna; uma vida humana digna para sua família; a possibilidade de constituir um pecúlio (pg. 114). Na página 118 diz que a fixação do nível de salário deve seguir três critérios: os direitos do empregado, as condições da empresa e as condições da economia nacional. A explicação que dá a respeito do segundo critério anula o que êle exige para um salário justo.

No capítulo sétimo é estudado o direito de propriedade. O autor acha que a propriedade dos meios de produção também deve ser privada. Isso é para êle um "direito natural".

No capítulo oitavo, sôbre a empresa comunitária, o autor propõe uma empresa que não vise o lucro mas o serviço da comunidade. Mas nada de socialismo. Dentro do solidarismo cristão. O que equivale a dizer que tal empresa nunca existirá. Mas cremos que existirá, na medida que caminharmos para o socialismo. Fala o autor, em seguida, de diversos tipos de organização da empresa, como a co-gestão, a cooperativa, a comunidade de trabalho, e se apressa em dizer que tais organizações representarão o fim da era capitalista e impedirão o início da era socialista (pg. 157). Por que? E a era socialista ainda não começou não? O padre é contra a greve dos barnabês (pg. 161). Barnabé *habitualmente* não pode fazer greve.

O nono e último capítulo trata da comunidade nacional. Diz boa coisa sôbre as comunidades menores dentro do Estado (pg 167). Quanto ao nacionalismo brasileiro, o autor diz que começou bem, mas foi distorcido. "O que era uma afirmação pela grandeza e independência do Brasil passou a revestir uma atitude anti-colonialista, anti-imperialista e, enfim, unilateralmente anti-americana" (pg. 173).!!! O autor acha que "o Brasil está farto de revoluções" (pg. 176). Eu pergunto: e já houve Revolução no Brasil? — *Juracy Andrade.*

O FUTURO COMO HISTÓRIA

CURIOSAMENTE, o texto que encerra o livro de Robert L. Heilbroner (*O FUTURO COMO HISTÓRIA* — Biblioteca de Cultura Histórica, Rio, 1963) apresenta como conclusão aquilo que, para afirmar uma posição realista, seria simples proposição: "Quando nos alheamos da história, não crescemos, mas sim diminuímos, até mesmo como indivíduos. Subtraímos de nossa vida aquilo que ela realmente possui, quer o reconheçamos ou não. Não podemos deixar de viver na história, podemos apenas ignorar isso. Para enfrentar, suportar e transcender as provas e derrotas do futuro — provas e derrotas que seguramente virão — só poderemos adotar um ponto de vista que vendo o futuro como parte do movimento da história, nos permita estabelecer nosso lugar naquela imensa procriação representada pelas esperanças, em todas as suas formas, que a humanidade possa ter" (p. 167).

Essa constatação, posta como epílogo do livro, não representa a síntese do que o livro propõe, mas antes esconde o clima romântico em que é, pelo autor, visualizado o futuro como história.

O que seria a dinâmica da história contemporânea constitui o tema do livro. Para enfrentar o problema, o autor recorre a uma condição que diz ser típica do caráter americano: o otimismo. Somos informados de que o otimismo "...se fundamenta na convicção de que o ambiente histórico, à medida em que começa a existir, será benigno e adequado — ou pelo menos neutro — aos nossos esforços particulares" (p. 14).

Mesmo reconhecendo a insuficiência de tal assertiva para caracterizar uma posição anti-determinista em face da história, esperaríamos por saber como a participação do homem, enquanto força histórica, poderia se orientar. E é aí que o autor realiza os maiores esforços para tentar uma harmonia entre o possível suporte individual, o otimismo, e sua consequência como atitude histórica. Mostrando como o homem moderno afasta-se das visões místicas e tende a ser sempre mais realista, o autor passa à descrição desse fenômeno, relatando as necessidades que se apresentaram inicialmente ao homem moderno:

1) o poder de transformar a subserviência do homem para a Natureza em domínio dela;

2) a convicção da idéia de aperfeiçoamento humano;

3) uma estrutura social que combinasse o poder e a esperança, permitindo a essa combinação frutífera realizar um crescimento espontâneo.

Entretanto, quando o autor procura explicar a maneira pela qual as forças de transformação atuam na história, comete pelo menos um desvio da crença. Porque o otimismo, sendo modelador das forças históricas, enquanto desafia e enfrenta os fatos sociais, seria uma medida de contenção do determinismo. O homem projetado pelo otimismo, avançaria na direção que ele mesmo escolheu e só saberia do futuro a possibilidade de consolidar sua conquista; inclusive num sentido de condicionar as forças históricas, ou, em outras palavras, criar o futuro.

Mas, como a comprovar que o otimismo não corresponde senão no plano individual ao desafio que o homem recebe da história, entra o autor em ponderação como esta: "A idéia da inevitabilidade do progresso lança luz importante sobre a filosofia do otimismo, cujas raízes estamos tentando desenterrar. Torna evidente o fato de que uma orientação esperançosa no sentido do futuro não emergia apenas da confiança na habilidade do homem em moldar seu destino. Pelo contrário, vinha com o crescimento de forças históricas que prometiam dar formas ao seu destino, sem que êle influísse. Foi o potencial dinâmico da tecnologia e da aspiração democrática, tornado frutífero com um mecanismo automantenedor do crescimento econômico, que abriu inicialmente o futuro às perspectivas otimistas, e, mais, foi a cegueira e o determinismo mesmo dessas forças que fortaleceram a fé que neles depositava o homem" (p. 27).

Observa-se, assim, que a posição do autor muda inteiramente, cedendo ao próprio artifício existente no seu esquema do otimismo. Dada a inevitabilidade do progresso, e posto o capitalismo como responsável pela realização *automática* do progresso, chega-se, em consequência desse próprio esquema, à conclusão que o autor enuncia, ao dizer que "...enquanto fôsse claro que o capitalismo tivesse indubitavelmente modificado as condições econômicas, estava longe de ser evidente que as havia melhorado — pelo menos para o nôvo herói da história, o homem comum" (p. 31).

Apesar disso, o autor é levado a exaltar a expansão capitalista, fazendo-nos crer que o otimismo relegaria o presente, tamanha era sua preocupação com o futuro. Daí a confissão de que "o fato de que o crescimento fôsse desigual, acompanhado de diferenças ofensivas entre os ricos e pobres, fôsse frequentemente oneroso e socialmente impiedoso, simplesmente não tinha importância pelo menos, no que se relacionava com nossas esperanças" (p. 42).

Por outro lado, essa estranha colocação da relação presente/futuro atinge, num outro ângulo, a seguinte lamentável coerência: "Nenhuma história imparcial do movimento comunista pode esquecer que tanto a Rússia como a China dispunham das sementes do liberalismo político e intelectual que o comunismo arrancou brutalmente. E por esse golpe terrível no futuro, o comunismo deve ser responsabilizado no presente, e pagar o preço necessário" (p. 80).

Creemos que, a seguir tal linha de raciocínio, estaria armada uma disputa entre o presente e o futuro, mais como uma ficção histórica do que como verificação sociológica de alguma valia. Se o autor é neutro enquanto descreve fenômenos sociais que nos trouxe até hoje a história, é, por outro lado, desatento, ao não perceber como seu instrumento de observação não nos conduziria historicamente senão a uma crescente fuga da realidade presente. Resultaria daí um futuro muito otimista, mas nada histórico; à medida em que a formulação do nosso otimismo ultrapasse ou afaste o dado histórico com que precisa se relacionar.

— Osman de Freitas.

STÜCKE DE MAX FRISCH

A OBRA DE MARX FRISCH usufrui de um privilégio particular: ela se situa além da crítica. Tudo o que escreve Max Frisch é de tal modo ligado às suas experiências íntimas em busca da verdade, é animado por tanto de probidade que a crítica se cala como diante de uma experiência religiosa. Embora que esta obra não tenha nenhum pathos religioso, que Max Frisch confesse simplesmente o seu agnosticismo, êle encarna uma atitude puritana que poderia ser uma das formas do sentimento religioso helvético. Uma religião estranha ademais: onde a honestidade substitui a caridade; a probidade, o amor e a boa consciência, a fé. Ela se define nesta terrível fórmula ao "Tagebuch": "erhlich sein: einsam sein" e no fanatismo iconoclasta que da Bíblia só retém a interdição mosaica: Tu não farás nenhuma imagem. Não nos resta então mais que buscar até que ponto o dramaturgo alcançou nos dar uma forma literária satisfatória da sua posição religiosa.

Neste dois volumes que, sob o modesto título de "Stücke" (1), reúnem o seu teatro completo, Max Frisch se mostra o único discípulo de Brecht. Êle participa, da mesma inquietude formal que enfrenta a criação literária como uma perpétua experiência. Cada obra é uma tentativa em que Frisch ensaia uma nova estrutura dramática, uma nova linguagem. "Santa Cruz" é um romance em que se unem o sonho e a realidade em se um teatro poético que lembra Schéhádé. "Nun singen Sie wieder", "um ensaio de um requiem" onde o equilíbrio poético de "Santa Cruz" toma uma significação política: os vencidos são os mortos, os que sonham na eternidade. "Dis chinesische Mauer", uma "farsa" em que Frisch mostra o absurdo da criação literária, esgotando todos os personagens históricos em um jôgo que desagua sobre um nada de solidão análogo ao de Brecht: e assim sem interrupção. Mas, enquanto que em Brecht a inquietude formal não era senão a manifestação estética e a consequência artística de uma vontade política da aproximação da realidade atual e concreta, em Max Frisch ela é sobretudo movida por uma tendência profunda à paródia que esconde o sentimento da inaniidade da literatura.

Tôdas as peças de Frisch podem ser compreendidas em função da tradição teatral. "H. Biedermann und die Brandstifter" é uma nova metamorfose da imagem medieval de "Jerdermann". "Andorra" é um último avatar do teatro épico de Brecht. Entretanto êste temor às inanidades não manifesta os limites da imaginação do autor, mas o seu desejo de reinterpretar o passado em função do presente. Cada obra de Frisch é um comentário de um mito dramático do passado. Em "Don Juan oder die Liebe zur Geometrie", Max Frisch prova a sua compreensão aguda das contradições do mito amoroso ibérico e mostra o seu anti-clericalismo. O teatro de Frisch é um teatro da inteligência que moralisa sobre a cena com base nas imagens tradicionais. A sua compreensão do teatro é de tal monta que Frisch não pretende escrever apenas para o teatro, mas com o teatro. Êle sabe que o teatro não existe senão como espetáculo e em sua dramaturgia usa e tal-

vêz mesmo abuse de todos os procedimentos dramáticos. Êle chega assim a uma curiosa contradição: respeita tanto o teatro que chega a criar obras que são por sua vez imagens. A obra dramática nega praticamente as intenções do moralista. É assim que a peça "Andorra" é um "modêlo" que imobiliza a história recolhida no "Tagebuch". "H. Biedermann und die Brandstifter" é bem menos audacioso, ainda que se trate da melhor obra de Frisch, que a narrativa em segunda pessoa do mesmo diário. Quanto a "Graf Oderland", esta "moralidade" não lembra senão de longe o equilíbrio entre a prosa e a poesia da balada popular das páginas do diário. A êste respeito, poder-se-ia perguntar se a dificuldade de Frisch em criar personagens autônomos sobre a cena não proviria do seu pendor irresistível à alegoria, que êle confunde, talvez, com o símbolo. Há um racionalismo neste moralista que o torna insensível à poesia.

Certamente que a breve autobiografia que Frisch escreveu em seu "Tagebuch" poderia oferecer uma chave: enquanto que a sua obra de prosa nasceu de uma vocação literária que longamente se trabalhou através do jornalismo, êle não escreveu para o teatro senão pela expressa solicitação do diretor do Schauspielhaus de Zurique, o Doutor Hirzfeld. As suas hesitações que o conduzem até o silêncio — êle adiou a criação de "Andorra" por quatro anos — à mutilação — retirou das suas "Stücke" o terceiro ato de "Als der Kreig zu Ende war" porque "não fazia senão se repetir" — à improvisação — modificou o texto de "Andorra" até os últimos momentos da apresentação em Zurique — provam esta insegurança. Não são, porém, mais que hipóteses em que nada diminuem a coragem de Frisch em publicar enfim o seu teatro completo.

Pierre Furter (tradução de L. Costa Lima) (1) Stücke, I und II, Suhrkamp Verlag, Frankfurt A. M., 1962.

O TEATRO RADIOFÔNICO DE DÜRRENMATT

A PUBLICAÇÃO quase simultânea da 1.^a edição das obras completas dos jogos radiofônicos de F. Dürrenmatt (1) e de uma tradução francesa parcial (2) é um acontecimento. Com efeito, ela lembra, e êsse não é o menor dos paradoxos de Dürrenmatt, a que ponto o autor se mantém desconhecido. Enquanto que o seu primeiro, drama, "Es steht geschrieben", dado o fracasso da sua criação, permanecer esquecido pelos críticos, esquecer-se-á êste grande poeta, como igualmente o mestre do fantástico que revelam os ensaios de prosa reunidos em "Die Stadt" (3): por pouco a sua obra radiofônica, precisamente onde a sua arte dramática alcança a maior pureza, não sofreu de igual modo. Certamente Dürrenmatt é responsável por êste malentendido, pois êle adora afirmar não ter escrito para o rádio senão para ganhar alguns bilhões de francos. Afirmção que encanta a todos os que querem rebaixar sis-

tematicamente este renascimento moderno da literatura e que os conduz a negligenciar, por exemplo, um dos autores mais dotados da literatura alemã contemporânea: Günther Eich.

Ora, uma leitura ou uma audição atenta mostrariam facilmente a que ponto estes jogos estão ligados ao essencial do empreendimento de Dürrenmatt. Ele aí mostra a mesma paixão de criar *situações* dramáticas que revelariam uma sociedade, a nossa diz ele, como um conjunto de comunidades reificadas pela exploração indireta do homem pelo homem e esclerosadas pelo dinheiro. Todos estes jogos são variações sobre uma mesma estrutura circular que mostra o mecanismo da engrenagem das relações humanas onde os "heróis" se desdobram entre um sujeito consciente e o seu duplo (Der Doppelgänger), no par, tão característico de toda a obra de Dürrenmatt, da vítima e do carrasco (Der Richter und sein Henker), até esta obra-prima, a "Abendgesprache in Spathersbst", onde um autor nos narra como mata para poder escrever os seus crimes que lhe valem o prêmio Nobel de Literatura. Em uma sociedade em que "não há mais o sentido da responsabilidade", toda a busca da verdade, toda a pesquisa conduz com efeito a erros mais terríveis que a mentira ou a injustiça: a torturas e a uma morte inúteis. Quer se trate do condenado político que pretende morrer heróicamente e que descobre no seu carrasco uma outra vítima de engrenagem policial, quer se trate do diplomata que, para salvar na utopia terrível de "Das Unternehmen der Wega" a sua cultura e a sua dignidade, destrói atômicamente o seu melhor amigo quer se trate do humilde guia de burros tomado nas rodas da injustiça, toda a empresa humana não faz senão repetir o trabalho de um Sísifo e se interpreta em função do velho mito da construção da Torre de Babel que obseca Dürrenmatt desde as suas primeiras tentativas artísticas.

Cada jogo é então montado segundo uma mecânica que tritura os personagens quando eles são postos na roda pelo excesso de sua paixão. Entretanto esse pessimismo radical, que vai desde "Die Panne" até concluir, logicamente, pelo suicídio do homem tornado incapaz de enfrentar a sua própria verdade, é ao mesmo tempo negado pelo riso enorme e talvez assustador que desmascara bruscamente o burlesco desta situação criada artificialmente. Todo o gênio de Dürrenmatt é com efeito o de nos fazer crer no inverossímil, o de desenvolver até o absurdo uma situação plausível. O seu mundo não é senão provável, não é jamais necessário. Ele devolve a nossa liberdade por uma dialética do trágico da história e do cômico dos personagens que formam, em conjunto, o que Dürrenmatt chama a "matéria" de sua obra. Não são alegorias ou mistérios, mas jogos de vozes humanas em que todas as sutilezas do tom, da elocução, do "tempo" e sobretudo o silêncio são utilizados. Longe de abusar dos ruídos que diminuiriam a função lúdica e acentuariam o realismo do jogo radiofônico, Dürrenmatt constrói verdadeiras cantatas onde as vozes se entrelaçam, se opõem e se conjugam em duos, em coros e solos, monólogos e coros falados como em "Hercules und der Stall Augias". Pois Dürrenmatt

é um poeta a quem as possibilidades infinitas do seu alemão cruzado ao seu dialeto bernense apaixonam. É preciso escutar-lhe dizer a sua adaptação de "Hercules" (4), adaptação, ademais, incompleta, para sentir todas as sutilezas linguísticas e a ironia poética que talvez seja difícil de traduzir. Assim toda esta cantata é construída sobre os infinitos derivados da palavra "Mist". Igualmente os galicismos, com a pronúncia estranha, permitem uma ironia suíço-alemã que fazem de "Dürrenmatt um autor profundamente helvético ao nível mesmo da sua linguagem. É assim que nestes jogos radiofônicos aparece um estranho poeta, ímpio, sacrílego, grotesco e violento que a sua primeira obra anunciava, mas que muito se escondia por detrás das habilidades dramáticas das suas comédias.

Compreende-se desde então porque, segundo Dürrenmatt, tudo se acaba no silêncio da morte ou da loucura. Só o silêncio pode romper a tagarelice radiofônica, o fundo artificial da confusão, a logomaquia contemporânea. É no silêncio que surge enfim uma sabedoria e sua ternura, pois é ao se calarem que os personagens se reconciliam com eles próprios, talvez com os demais. Sabedoria chocante por seu individualismo exacerbado pois que ela não é mais que uma aprendizagem para a morte. Para acabar, tudo é estilo e os jogos radiofônicos, mais que as suas comédias, nos fazem sentir a liberação que cria o jogo humano. O obra de Dürrenmatt se compreende por este estranho paradoxo que a liberação do homem contemporâneo não se pode fazer senão pelo gesto do jogo artístico. Assim se sustêm a invenção criadora e o pessimismo político.

A edição da Rencontre é um exemplo de incompreensão. Não só os editores escolheram os textos mais fáceis, como o tradutor parece particularmente insensível às qualidades rítmicas, parádicas e poéticas deste estilo. A que se acrescenta a introdução de JL Cornuz, que é um exemplo de crítica sociológica primária. JL Cornuz se obstina, a ponto de falsificar os textos, em não ver senão uma obra alegórica, uma sátira política na obra de Dürrenmatt transformado, segundo ele, em uma espécie de Jack Rolland genial. Só as curiosas ilustrações de Jean Monod correspondem à invenção de Dürrenmatt. Porém o texto francês poderá ajudar àqueles a que o alemão de Dürrenmatt assiste um pouco.

Pierre Furter (tradução de L. Costa Lima).

1. Gesammelte Horspiele, Arche Verlag, Zurich, 1961.
2. Pièces radiophoniques de F. Dürrenmatt, e colha de traduções de F. Porret, introdução por JL Cornuz, ilustração por J. Monod. Éditions Rencontre, Lausanne, 1961.
3. Die Stadt, Arche Verlag, Zurich, 1961, nova edição.
4. F. Dürrenmatt liest eine Kurtfassung seiner Komödie Herkules und der Stall Augias, disco da Deutsche Gramm. Gesellschaft 1957, Pms 43013.

O REALISMO SOCIALISTA

LEANDRO KONDER publica em *Estudos Sociais*, n.º 17 (junho de 1963) artigo dos mais importantes sobre o tema ("Alguns Problemas do Realismo Socialista").

O autor parte de que "sòmente sendo mais artística é que a arte poderá mesmo se definir como *realista*". Desta afirmação decorre a necessidade para o autor de distinguir entre o realismo e as suas falsificações. A mais importante destas vem a ser o naturalismo. Ele representa uma posição de submissão ao realismo, pois, em lugar de uma síntese significativa da vida, o naturalismo escolhe apresentar "uma média do material obtido na observação e na experiência pessoal". Apoiado em Lukács mostra o autor que o equívoco do naturalismo decorre de que não se tivesse corretamente distinguido a forma do conhecimento científico da forma do conhecimento artístico. "O conhecimento científico se dá em um plano de *universalidade*. Já a categoria central da estética marxista, segundo Lukács, teria de ser a categoria da particularidade, isto é, a "representação simbólica do singular e do universal". Dessa diferenciação decorre, ainda em citação dos Prologômenos de Lukács, que "a realização de leis estéticas em uma obra de arte só pode ser real, efetivamente, se fôr uma reelaboração, um alargamento criador, e não uma mera *aplicação*". No texto referido, acrescentemos de passagem, Lukács repete, sem citar, o que antes escrevia Trotsky: "Uma obra de arte deve, em primeiro lugar, ser julgada pela sua própria lei, isto é, pela lei da arte".

Levantadas as bases teóricas em que se apoia, passa Konder a aplicar a distinção entre realismo e naturalismo ao caso de realismo socialista. Nota o autor que, ao longo do seu desenvolvimento, o realismo socialista tem sofrido do equívoco naturalista, da "doença infantil do realismo" como diz parodiando Lenin. Por outro lado, tem êle sido vítima do "sociologismo". Por êste, a análise de uma obra é limitada à sua gênese social. O que vale dizer, com a pretensão de ser marxista o crítico entende a obra como um elemento apenas de *politização*, quando por nenhum testemunho de Marx, de Engels, de Lenin, de Trotsky ou de grandes marxistas posteriores como Gramsci e Lukács se poderia justificar o critério.

Lendo o artigo de Konder um crítico estrangeiro, europeu ou norte-americano, poderia assumir um ar de desdém ou incredulidade, como que pensando: então êstes subdesenvolvidos ainda discutem problemas tão elementares?! Na verdade, tal (hipotético) comentário teria certa razão de ser. Trata-se na verdade de um problema elementar. Acontece, porém, que não há grosseria por mais rasteira que seja que não possa voltar a ser repetida pelo homem. Daí que, como no LK os equívocos do naturalismo, do sociologismo, da mera politização requerida do artista (logo alguém retrucará que a politização é a forma mais elevada de concientização...) hoje alcancem o Brasil. Cita o autor conhecido manifesto do cpc da UNE, em que eram distinguidas a arte do povo, a arte

popular e a arte popular revolucionária. As duas primeiras, segundo o manifesto, seriam alienadas e a terceira a autêntica, a justa, a devida. Tivesse o citado manifesto sido esquecido ou renegado, ainda pouco se justificaria a preocupação de LK. Acontece, no entanto, que as suas idéias, ao contrário, continuam vivas e propagadas. E com um aspecto nôvo: na impossibilidade de os seus defensores conseguirem argumentos para justificá-la, assumem a posição do negaceio, dos juízos implícitos, de ogeriza "a estas discussões teóricas". Foi o que recentemente aconteceu no Encontro de Cultura Popular, realizado no Recife de 15 a 21 de setembro passado. Alegando de que não se deveria discutir o que significasse cultura popular, procuraram os defensores do manifesto do cpc da UNE concentrar as discussões sobre os meios práticos de incremento da cultura popular. Mas, como não poderia deixar de ser, qualquer postulação prática teria de derivar de uma formulação teórica. O que vale dizer, negando sentido à discussão do que significasse a expressão cultura popular procuraram e conseguiram os representantes do manifesto referido partir implicitamente das suas idéias básicas, que serão então acatadas na prática, sem a necessidade arriscada da sua anterior defesa em uma discussão pública. Daí decorreu muito naturalmente a eliminação em relatório geral de afirmações, contidas em um dos relatórios das subcomissões, que contrariavam os a priori implícitos (melhor seria dizer, embutidos) que não se queria discutir.

O infantilismo de esquerda de uns, ligado ao oportunismo de outros pode seriamente comprometer os programas de cultura popular. Contra uns e outros é que imediatamente se dirige o artigo resenhado de LK. — *Luiz Costa Lima*.

VEM SENDO publicado, há alguns meses, em São Paulo, um jornal semanário com o título *Brasil-Urgente*. O jornal é dirigido por um grupo de esquerdistas que, em religião, são adeptos do catolicismo. Tem uma orientação de esquerda independente e de crítica positiva diante da realidade nacional.

Convenhamos que *esquerda independente* é uma expressão ambígua e relativa. Independente de que e de quem? Significa talvez *sem partido*? Mas o jornal está bem inclinado para o PDC, pelo menos para uma certa ala do PDC, ala esta tachada de comunista pelo pessoal da indústria do anti-comunismo.

Mas creio que esta aproximação eventual de certas alas e de certos partidos vem apenas confirmar a relatividade de uma posição dita independente, mas não incrimina a linha do jornal.

Outro aspecto que corrobora essa relatividade de que falei é a colaboração de *Brasil-Urgente*, na intenção dos seus dirigentes, em obediência à chamada "doutrina social da Igreja".

A excelente equipe de *Brasil-Urgente* precisa se convencer de que 1.º) a chamada "doutrina social da Igreja" é reformista dentro do que se con-

vencionou chamar de neo-capitalismo; 2.^o) não cabe à Igreja elaborar doutrinas sociais, econômicas ou políticas, isso está completamente fora das suas atribuições; 3.^o) o interesse da Igreja pela sorte do proletariado e das classes e nações menos favorecidas é muito tardio, e mesmo depois de Leão XIII, embora a linguagem da Igreja tenha mudado, a sua ação continuou essencialmente a mesma: ao lado das classes e nações dominantes, sempre “prudente”, e com um terror pânico diante do socialismo. Mesmo nós católicos temos que reconhecer isto.

Creio que *Brasil-Urgente* está muito à frente da chamada “doutrina social da Igreja”, o que é ótimo. Que o jornal continui numa linha esquerdista, socializante e relativamente independente, são os meus votos.

Encontramos, entre outras preciosas colaborações, as máximas de Arapuã, egresso de *Ultima Hora* por pressão das “forças ocultas”. É diretor do jornal o dominicano frei Carlos Josaphat. Endereço de *Brasil-Urgente*: Rua Cincinnati Braga, 172 — São Paulo. Preço do exemplar: Cr\$ 40,00. Pode ser encontrado nas bancas da cidade. — J. A.

INFLAÇÃO

NA PÁGINA econômica da edição dominical do *Jornal do Comércio* de 25 de agosto o sr. Fernando Navarro analisa a inflação brasileira que resulta, diz, de “uma irresponsabilidade e desgoverno totais”.

A personalização dessa crítica, fazendo culpada pelo caos econômico a linha governamental imposta pelo Presidente João Goulart nos parece somente emocionalizada.

Assim como devem ser afastadas as explicações simplistas da inflação no Brasil como a de sua origem estrutural e a da falta de produção acarretando o excesso da quantidade de dinheiro, afastem-se também essa tese do “mal de governo”.

Os que acusam dessa forma dão sempre a impressão de estar a esperar um decreto do presidente statuindo: “Fica debelada, a partir desta data, a inflação em todo o território nacional”.

O complexo econômico que o estado moderno expressa não os assusta: exigem ainda medidas do “Rei Sol”.

A quantidade de dinheiro no país é cada vez mais menos proporcional ao volume da produção. Que fará então o Presidente? Mesmo se lhe fosse permitido, a um apêto de botões em sua mesa de trabalho, aumentar a produção nacional esse aumento não haveria de atingir nem os 10% anuais.

No entanto, a desvalorização da moeda em 1962, atingiu 52%. E tudo indica que deverá alcançar, neste 1963, os 70%.

É aceito que, como mecanismos estimuladores da inflação, agem a emissão, por governos, para determinados empreendimentos ou para pagamento de seus servidores; a expansão do crédito pelo sistema bancário em quantidade superior a suas disponibilidades de caixa; e finalmente o aumento de salários na área sindical em níveis superiores à produção.

Se os dois primeiros estímulos são contornáveis, podendo o Governor conter suas despesas ou a expansão do crédito bancário, o aumento de salários tem-se como irreparável.

Mas os que insistem em atacar o governo por uma política irresponsável de fixação de salários talvez estejam a exigir medidas de convulsão social. Conservar salários abaixo dos níveis de elevação do custo de vida, ao lado de soluções “heróicas” como o reajustamento de tarifas do serviço público é que, no nosso caso, representaria uma irresponsabilidade de governo. — A. L.

VANGUARDISMO E SECTARISMO

É A APROXIMAÇÃO que sugere o último número de *Invenção* (3, ano 2, junho 1963). Mas a resolução do tema exigirá uma análise de conceitos que este breve momento não comporta e aqui vão ficar apenas as seguintes anotações e interrogações. Sabemos, por exemplo, que sempre existiram sectarismos, até onde sabemos que existiram sacerdócios. Mas vanguardismo — será isto um fenômeno exclusivo do nosso tempo, quando compreendido em tôdas as suas conotações (não somente a de estar à frente, mas a de sua característica agressividade, espírito demolidor e fechado exclusivismo)? Muitos dos seus ingredientes são comuns ao sectarismo e ambos os conceitos convergem para, e muitas vezes se confundem em um terceiro: a heresia. *Dada*, por exemplo, era uma vanguarda, uma seita e com isso uma heresia.

Aqui está outra anotação: *Invenção* é e faz questão de se dizer uma equipe, e uma equipe tem de ser homogênea, pensar sobre uma linha definida do contrário não funciona como equipe. Existe, então, à maneira de uma seita, tanto mais que a revista defende e exige para tudo o rigor, “o rigor, “o rigor da informação certa” de que, de fato, ninguém que escreve, cria ou simplesmente produz deve abrir mão, a para o qual toda seita deve estar alerta. Nesse sentido *Invenção* é rigoroso porta-voz, e de uma voz incisiva que deve doer em muitos ouvidos.

“Equipe” também sôa como coisa moderna e junto ao sentido que tem o veículo de divulgação — a revista — nos dá talvez a chave da questão, que só aparentemente poderia ser considerada uma tautologia: o vanguardismo, tal como o conhecemos, é um fenômeno moderno porque a equipe é

uma forma moderna de trabalho que se distingue, pelo pensamento, do simples trabalho em comum ou do simples fechamento de grupos; e porque ao pensar e agir o faz por intermédio de um veículo de divulgação que é privilégio de nossa época: a revista literária, de arte ou de cultura. Aí está porque não podemos imaginar certos movimentos antigos de renovação como "vanguardas", como hoje as entendemos. Eles não puderam ter a trepidação e a irreverência dos modernos, pois se fizeram à sombra de ateliers e de arcádias, sem as largas aberturas para a comunidade e o mundo que os modernos processos de divulgação vieram propiciar. Porém assim, a nosso modo, a hipótese definitiva, escapando da análise estética para o conceito de ação: uma vanguarda se caracteriza (assim como se realiza) mais ou menos na medida em que é mais ou menos ativa; na medida em que se dá mais a conhecer como "seita"; na medida, finalmente, em que existe como equipe, transferindo, o requisito de "rigor", da noção de fechamento para a noção de informação. Em vez de rigoroso fechamento, a informação rigorosa. É por isso que *Invenção* pode falar em "não-sectarismo", tomando o termo no seu mais estrito entendimento, de estreiteza de visão, de *narrow-mindedness*.

Outro problema consistiria em apurar o quanto adere à obra de arte de vanguarda tôdas interferências nascidas dêsse seu estado de elocução: os debates, os ataques, as provocações e os apêlos desde que a tudo isso se expõe a equipe ao abrir-se para o mundo. O que equivale a dizer: ao participar. A fórmula para *Invenção* seria, pois, a da (se pudéssemos dizer) "volição participatória" através de uma forma, por meio de "lances do nôvo necessário", como confessa, sob a inspiração da epígrafe sarricana dêste número.

Mais importante, porém, do que esta tentativa de investigação teórica, é refletir sobre o grito de advertência que a equipe levanta contra o perigo do espírito desenvolvimentista. "O desenvolvimento — diz o editorial — é apenas um fáceis do pragmatismo brasileiro, longa manus do americano". Diz mais que "as (nossas) artes visuais já se mostram tomadas por êste pragmatismo" e que "o próprio desenho industrial, mal começa, já vem deformado pelo "styling": empirismo dissolvente". *Invenção* demonstra, assim, bem conhecer o processo: o antigo símbolo das oficinas e depois das fábricas, que servia como *marca* dos produtos, agigantou-se nutrido pelo pragmatismo e acabou por ser ambígua, ambiciosa e subrepticamente denominado *imagem* — "corporate image" — e já não se diz mais a marca do produto, e sim, a imagem da empresa, em que esta procura abstrair-se, descorporificar-se, para instituir-se subliminarmente nos espíritos. A empresa deliberadamente se aliena à sua imagem para que mais facilmente o público se aliene aos seus produtos, se aliene a uma pseudo-necessidade dos seus produtos. — O. C. F.

O SUPLEMENTO literário do Jornal do Commercio (Recife-Pe.), publicou de 29-9 a 6-10-63 em forma de artigo alguns trechos do livro sobre o mamulengo de Hermilo Borbã Filho, a ser publi-

cado pelo Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais. Os artigos, que são três, apresentam relação entre si, a partir da sua unidade de sentido, o que permite ao leitor uma certa visão do que vem a ser o mamulengo. O primeiro deles, sob o título de "Escultura Popular e Mamulengo" tem um caráter introdutório com desenvolvimento de um breve histórico e um esquema de diversos aspectos do mamulengo como o misticismo, a essência religiosa, o rendimento técnico, a estagnação anti-inovadora, o urbanismo já presente, além de considerações em torno da dupla função do animador do mamulengo no Nordeste brasileiro, que é ao mesmo tempo, artista e artesão, pois geralmente êle próprio faz seus bonecos. O segundo "A Comicidade no Mamulengo", faz ver o seu teor cômico, bem como situa o seu mundo igualmente assim personificado. No último, "Ator e Espetáculo no Mamulengo", HBF elabora a distinção entre os tipos de manipulador com a conclusão do tipo mais completo.

Tendo como ponto de partida a caracterização do tipo ideal do manipulador colocamos alguns problemas que nos atingem diretamente junto ao todo apresentado no presente trabalho. No manipulador ideal, personagem, boneco e marionetista coincidem e êle "representa para se encontrar, para fazer entrar em seu personagem elementos de si mesmo, para projetar-se em seu personagem". Estabelecendo por êsses dois fatores "um círculo que vai dêle ao boneco e volta do boneco para êle". Por que então, tendo o titeriteiro essas prerrogativas não representa, lançando mão da expressão que domina, a sua realidade de homem do povo dentro ou fora da sociedade atual?

Vê-se que a referência de HBF no primeiro artigo à observação apressada do historiador da arte Kunz Dittmer, na qual êste assegura que "quase nunca os artistas podem impor inovações que se afastem demasiadamente da tradição, já que se vêem obrigados a adaptar-se ao horizontal intelectual da sua comunidade para encontrar nela compreensão e reconhecimento" funciona com exclusividade se aplicada ao caso dos nossos mamulengueiros, que não inovam o seu espetáculo tecnicamente ou conteudisticamente em vista da recepção do público e do estado de exaltação que êste faz em torno dos personagens que conhecem, desejando tornar a vê-los com freqüência em situações diferentes. (o caso de "João Redondo" no Rio Grande do Norte). Por outro lado, ainda há o interesse do mamulengueiro de ter um público fixo, principalmente quando faz dessa sua atividade cultura de subsistência. E quando, na última hipótese, vem a fazer alguma coisa que sugira a realidade por êle vivida, esta se reveste de um tom satírico em meio da ingenuidade como é levada a cabo, o que determina a sua passividade de ação acrescida da intenção de se tornar agradável ao público, condição de que o marionetista não foge. É uma peça como "As bravatas do Professor Tiridá na usina do coronel Dijavunda", que se caracteriza dentro dessa modalidade e que HBF se refere como motivo de riso pelas diferenças sociais que ela comporta.

Diante de alguns dêsses problemas pouco ou quase nada se tem a esperar do mamulengo inse-

rido num pequeno círculo de consumo e procedendo como uma pequena cultura de massa. Acreditamos na cultura do povo aproveitada por ele mesmo após um serviço de formação e por aqueles que se identificam com ela. ("Velhas Lendas Checas", filme de marionetes de Jiri Trnka, é um exemplo adequado, envolvendo toda a civilização checa através de crenças e lendas populares se constituindo numa das obras-primas do cinema). — M. F. C.

COM UM ARTIGO de Sebastião Uchoa Leite sobre "Cinema, Realidade e Invenção" e uma entrevista a seguir comentada de Carlos Lyra iniciou muito bem a Última Hora em 20 de outubro de 1963 a sua página sobre Cultura Popular.

SUL aborda o problema das relações do real com o imaginário na obra de arte. De início ele apresenta uma formulação que não parece feliz: "O cinema, portanto, como toda obra de arte, quando o é verdadeiramente, se inscreve basicamente no campo do imaginário e só circunstancialmente no campo da realidade".

A frase em primeiro lugar faz pensar que o plano do imaginário e o plano da realidade sejam irreconciliáveis e, em segundo lugar, que a arte se realiza basicamente no plano do imaginário, "circunstancialmente" no plano da realidade. Ora, esse não é o pensamento efetivo do autor. Ao longo do seu artigo, ele mostra que o campo da imaginação é o único próprio à realização artística (o que invalida aquele "circunstancialmente") e que essa transferência do acontecimento ao imaginário não significa uma recusa da realidade. Significa sim a abstração de elementos circunstanciais para uma concentração pesada sobre o que há de radical em uma situação dada. O reparo que fazemos, portanto, não é de oposição às linhas básicas do pensamento de SUL, apenas a uma formulação imprecisa.

O autor estabelece estas premissas para a análise do "cinema novo" brasileiro. Caracteriza o "cinema novo" pela "preocupação de se utilizar da realidade como base para uma criação estética de alto nível". Daí partem as suas dificuldades. Pois, recusando uma mera apresentação da realidade sem que ela seja artisticamente depurada, os diretores do "cinema novo" se chocam com a expectativa acostuada à massificação do público cinematográfico. SUL aprofunda a análise da

dificuldade detendo-se no documentário "Garrincha, Alegria do Povo" de Joaquim Pedro de Andrade. Ele observa como a intenção do diretor em "usar o tempo, o silêncio e a imagem pura como elementos de filtração da realidade" provoca a desconfiança do grande público que antes esperara um "jornal cinematográfico" e as acusações de uma crítica... pouco crítica. Segundo esta, Joaquim Pedro de Andrade enveredou por uma aristocratização quando deveria ter feito um documentário ao gosto popular. A resposta de SUL a esse populismo reacionário é incisiva: "Por aristocrático essa mesma crítica supõe tudo que não se inclui no terreno da banalidade. O que deixamos sem comentário". L. C. L.

ENFIM COMEÇA em bom tempo a saudável reação contra a Bossa Nova. Como qualquer movimento em arte que se inicia quase genialmente porque mantido apenas por uns poucos que sabem o que querem e para onde vão. Espantoso como se pode perspegar a uma música com uma realidade outra que a verdadeira música popular o cunho de uma criação essencialmente brasileira, quando a batida de fundo é nitidamente ainda uma seqüência de jazz. Sem contar com a pobreza revoltante das letras e o pleno espírito de decadência manifesta nos barquinhos e lobos maus. Daí a verdade da declaração de Carlos Lyra em entrevista a Augusto Boal, *Tristeza vai ter fim*, no suplemento de cultura popular da Última Hora (20 de outubro de 1963).

Verdade sobretudo no trecho: "A maior de todas (necessidades): precisamos decidir, de uma vez por todas, se devemos aceitar que a BN continue atrelada aos setores sociais que se constituem nos seus atuais consumidores. Ou se devemos procurar atingir camadas cada vez maiores da população" e mais além: "Precisamos declarar guerra violenta e definitiva a duas coisas: o jazz e a languidez. Essa tem origem nas preocupações extremamente subjetivas e pessoais dos compositores. Eles, parece, se interessam apenas por si mesmo e por seus poucos problemas". Assim termina a BN sufocada por si mesmo e por seus poucos problemas". Assim termina a BN sufocada antes de tudo pela ausência de participação com o povo em seus fundamentos mais dionisíaco e passionais que mórbido. A. P.

COLABORADORES

PAULO GASPAR — Professor de Ciências Políticas na Universidade Católica de Pernambuco.

BENEDITO NUNES — Professor do Departamento de Filosofia da Universidade do Pará.

LEANDRO KONDER — Jornalista, redator da revista *Estudos Sociais*.

LUIZ COSTA LIMA — Instrutor do Departamento de Letras da Faculdade de Filosofia de Pernambuco da Universidade do Recife.

GADIEL PERRUCCI — Professor de Introdução aos Estudos Históricos e Sociais, na Escola de Biblioteconomia e Documentação da Universidade do Recife.

AFFONSO ROMANO — Assistente de Literatura Brasileira na Universidade de Minas Gerais.

LOPES DE ANDRADE — Professor de Geografia Econômica na Universidade da Paraíba.

EDUARDO WANDERLEY — Professor catedrático de Técnica Operatória e Cirurgia Experimental, na Faculdade de Medicina da Universidade do Recife.

SEBASTIÃO UCHOA LEITE — Professor de Seleção do Material Bibliográfico na Escola de Biblioteconomia e Documentação da Universidade do Recife.

MIKE SUND — Professor na Universidade de Wisconsin, U.S.A.

JURACY ANDRADE — Membro da equipe do Serviço de Extensão Cultural da Universidade do Recife.

OSMAN DE FREITAS — Estudante da Faculdade de Direito da Universidade do Recife.

PIERRE FURTER — Professor no Lycée d'État de Zurique, Suíça.

ARTHUR EDUARDO CARVALHO — Pesquisador do Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, Recife.

ORLANDO COSTA FERREIRA — Professor de Bibliografia na Escola de Biblioteconomia e Documentação da Universidade do Recife.

MARCUS FREDERICO CORTEZ — Redator do Rádio Universidade do Recife.

ADÃO PINHEIRO — Curador do Museu Antropológico do Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, Recife.

Recife. Universidade

Estudos universitários; revista de cultura da Universidade do Recife, [V.] 1— , jul.-set.— — , 1962— . Recife, Universidade do Recife [Imprensa Universitária] 1962—
v. 26 cm. trimestral.

Diretor: 1962— , João Alfredo Gonçalves da Costa Lima
Resumo em francês e inglês.

1. Educação superior — Periódicos. I. Título.

378.5 (C.D. 16. ed.)
378.4(05) (C.D.U.)

Univ. do Recife
S.C.B. 62-1278