

Estudos universitários; revista de cultura da Universidade
Federal de Pernambuco. v. 1 — jul./set.— , 1962
— Recife, Universidade Federal de Pernambuco, 1962
— trimestral.

De jul. 1962 até ago. 1964 foi publicado sob o título Estudos universi-
tários; revista de cultura da Universidade do Recife.

Diretor: 1962-ago. 1964, João Alfredo Gonçalves da Costa Lima. 1964-set.
1971, Murilo Humberto de Barros Guimarães. 1971-ago. Marcionilo de Bar-
ros Lins.

1. Educação Superior — Periódicos. I. Título.

378.4 (CDD, 16. ed.)
378.5 (813.41) (05) (CDU)

Pe.-UF
BC-71-1754

*Livros, cartas e pedidos de assi-
natura devem ser enviados para:*
ESTUDOS UNIVERSITÁRIOS
— Av. Prof. Moraes Rêgo —
Cidade Universitária — Recife
— Pernambuco — Brasil

ESTUDOS UNIVERSITÁRIOS

Revista de Cultura

Universidade Federal de Pernambuco

S U M Á R I O

ENSAIOS

A Unificação das Ciências pela Teoria Geral dos Siste- mas — <i>Jarbas Maciel</i>	7
Suite Proustiana — <i>Haydn Goulart</i>	33
A Religião entre os Romanos — <i>Maria Clementina Barros</i> <i>Lapenda</i>	63
“A Pedra do Reino” — <i>Maximiano Campos</i>	79
As Cidades Como Formadoras de Regiões — O Exemplo de João Pessoa — <i>Manuel Correia de Andrade</i>	89
Sociologia do Conhecimento e História das Idéias — <i>Va- mireh Chacon</i>	125

POESIA

Hábito ou Vício — <i>Lula Côrtes</i>	7
--	---

COLABORADORES

JARBAS MACIEL

Professor de Filosofia das Ciências da UFPe., integrante, como violinista, de grande talento, do Movimento Armorial, lançado pelo escritor Ariano Suassuna. Viveu durante muitos anos nos Estados Unidos.

HAYDN GOULART

Professor titular de História da Literatura do Instituto de Letras da UFPe., tendo falecido poucos dias após haver entregue a colaboração publicada neste número de Estudos Universitários.

MARIA CLEMENTINA BARROS LAPENDA

Professora de Literatura Latina do Instituto de Letras da UFPe. Presentemente está escrevendo um ensaio sobre a poesia de Horácio.

MAXIMIANO CAMPOS

Romancista e contista, pertence à nova geração de escritores surgida em meados da década de 60. Autor dos livros *Sem Lei nem Rei* e *As Emboscadas da Sorte*.

MANUEL CORREIA DE ANDRADE

Professor titular de Geografia Econômica da UFPe., economista, historiador e autor de numerosos ensaios sobre temas relacionados com nossa história econômica e social.

VAMIREH CHACON

Professor de Sociologia, escritor, cursos de aperfeiçoamento na Alemanha e mestrado nos Estados Unidos. Alguns de seus livros foram traduzidos para o espanhol e o inglês.

LULA CÔRTES

Poeta da novíssima geração. Um dos mais poderosos talentos da nova poesia brasileira.

A Unificação das Ciências pela Teoria Geral dos Sistemas

JARBAS MACIEL

Em dois trabalhos anteriores (1), consideramos o problema da aplicação da Teoria Geral dos Sistemas à análise do social. Mostramos como a Teoria da Comunicação, por exemplo, pode ser utilizada com proveito pela Sociologia Analítica para dar uma definição direta de "sociedade". Mostramos, também, como a Cibernética fornece à Filosofia da Ciência instrumentos específicos de investigação do que venham a ser "sistema" e "estrutura" sociais, permitindo, ademais, de um modo geral, o que chamávamos de um casamento interdisciplinar das Ciências Humanas (ideográficas), de um lado, e das Ciências Exatas (nomotéticas), do outro, numa superação bastante heurística da conhecida classificação de WINDELBAND. Dêsse auspicioso "casamento" — cuja aliança simbólica não poderiam ser senão as Matemáticas — surgiria o tão ambicionado "rebento": a unificação das ciências.

Este sonho singularmente antigo, porquanto nutrido já pelos gregos desde o nascimento da Filosofia, foi sucessivamente encabeçado, nos tempos modernos, pelo Positivismo, pelo Empirismo Científico e pelo Neopositivismo Lógico, embora nenhuma dessas grandes correntes tenha vingado realizar, de per si, o programa ambicioso a que se propôs COMTE e que, na realidade, era uma herança legítima do otimismo racionalista do século XVIII. Elas, de fato, não realizaram este sonho, mas prepararam-lhe o caminho. Foi sua contribuição histórica inegável o extraordinário desenvolvimento da Lógica Matemática, que representou o elo de ligação entre as Matemáticas — até então voltadas essencialmente para os problemas físicos — e as Ciências da Vida, entre elas não somente a Biologia, mas também as chamadas Ciências Sociais.

Ora, foi a partir dêsse mesmo caldo de cultura que surgiram a moderna Filosofia da Ciência e, algo depois, a Cibernética (hoje Teoria Geral dos Sistemas). WIENER, por exemplo, afirmava que, sem a Lógica Matemática, não teria sido possível a Cibernética. E VON BERTALANFFY confia num de seus últimos livros — “Em filosofia, o (meu) treinamento foi na tradição do neopositivismo do grupo de MORITZ SCHLICK, que se tornaria mais tarde conhecido como o ‘Círculo de Viena’” (2).

O que se pode concluir de tudo isso é que nunca se esteve tão perto da conquista efetiva dêsse ideal, a Teoria Geral dos Sistemas se impondo como uma espécie de *terceiro organon* mediante o qual se dará toda essa vasta re-orientação do conhecimento humano já iniciada pela Lógica Matemática e, atualmente, em franca fermentação no seio da Cibernética e suas inúmeras disciplinas afins.

Como se coloca essa re-orientação e em que sentido ela se constitui um poderoso instrumento para a formalização das Ciências Sociais — eis o que nos resta indicar.

Em que consiste uma teoria geral dos sistemas? A definição (clássica) de WIENER pouco deixa transparecer diretamente: “ciência do controle e da comunicação, no homem e na máquina”. Não hesitaríamos, hoje, em defini-la nos seguintes termos: *ciência multidisciplinar que tem por objeto a investigação dos sistemas e seus elementos, das combinações daqueles em supersistemas e destes, respectivamente, em estruturas e/ou subsistemas, bem como de seus modos de ação (ou comportamento)*. É necessário reconhecer, entretanto, que inúmeras outras definições podem ser produzidas, todas elas equivalentes, embora refletindo um ponto de vista diferente diante da questão ou uma “perspectiva” de escola ou de especialização perfeitamente justificáveis. Por causa disso, é interessante considerar, antes de mais nada, o contexto histórico que emoldura essa teoria, bem como o seu atual “estado de arte”, suas diversas correntes e tendências.

Inicialmente, é preciso desfazer uma crença generalizada que se afirmou em torno da Cibernética, resultante, talvez, do tremendo nível de expectativa que cercava, desde o comêço, a revolução das comunicações (telefone, telegrafia sem fio, rádio e televisão) e o nascimento dos computadores eletrônicos. A Cibernética não é senão *um* dos aspectos da Teoria Geral dos Sistemas e, em si mesma, não pode constituir o instrumento epistemológico de realização efetiva do programa unificador das ciências.

A História da Ciência e da Filosofia tem testemunhado inúmeras “revoluções” do pensamento, suficientemente poderosas para se tornarem o próprio “espírito” de uma época, de uma geração ou de todo um período histórico. Algumas dessas “revoluções”, em contraste com o seu enorme alcance, tendem a passar despercebidas ao observador menos prevenido. São exemplos dêsse tipo: a descoberta da idéia de *kosmos* pelos egípcios, babilônios e fenícios que, nos albores da História, condicionaram todo o pensamento grego pré-socrático (séculos VII a V A.C.); a doutrina do conceito, de SÓCRATES — verdadeiro ponto de origem da Ciência na tradição ocidental — bem como a re-orientação da filosofia Grega, após quase quatro séculos de especulação cosmológica, para os problemas morais; a redação do *Organon*, de ARISTÓTELES — especialmente o primeiro volume, *Categorias*, essa extraordinária “obra de juventude”, na expressão de TRICOT (3) — com o que, à descoberta socrática do conceito, se acrescentava o instrumental lógico indispensável à “boa condução do pensamento na busca da verdade” (a *concepção organológica*, a que ARISTÓTELES deu forma definitiva, marcou praticamente todas as doutrinas filosóficas gregas, além de constituir boa parte da metodologia científica vigente até o século XVIII, como é fácil de ver, por exemplo, na “concepção tipologista” dos biólogos, apenas recentemente superada pela “concepção estatística” da Biologia Evolucionária); além de outros desenvolvimentos de importância não menos transcendental, como a Teoria da Relação (primeiro em Filosofia, depois em Matemática), ou como a Teoria dos Conjuntos, de CANTOR, progressos estes cuja verdadeira significação somente poderá ser sentida pelos espe-

cialistas, ou por quem se dispuser a estudá-los através de um penoso trabalho de comparação e avaliação antes de tudo técnico. Já outras “revoluções” do pensamento humano, todavia, têm se demonstrado singularmente evidentes, a ponto de empolgar as imaginações e de se incorporar aos padrões de julgamento do cidadão comum. A Teoria da Evolução pela “seleção natural”, de DARWIN, é um dos exemplos clássicos. Surgida há coisa de um século, ainda hoje está na ordem do dia dos cientistas e filósofos, bem como nas discussões (mesmo leigas) sobre religião e teologia. Outro exemplo igualmente marcante, senão espetacular, foi a Teoria da Relatividade, de EINSTEIN, que dominou a geração da Primeira Guerra Mundial.

O que se impõe avaliar agora é a mais recente dessas “revoluções” — a da *comunicação* — que, com a Cibernética logo após a Segunda Guerra Mundial, se tornou um desses poderosos impulsos criadores, tremendamente heurísticos, capazes de polarizar cientistas e filósofos em torno de uma idéia comum — a idéia de *sistema* — e, assim, ensejar mais uma tentativa de realização do velho sonho de unificação do saber (ciência e filosofia). Ora, é curioso notar que *não* foi a Cibernética, como tal, que realmente representou a nova concepção dominante, do pós-guerra para cá. Esse papel coube, antes, à própria idéia de *sistema* — a rigor, uma dessas idéias fundamentais, tão velhas quanto o homem — e a toda uma considerável elaboração teórica que se vem desenvolvendo intensamente ao seu redor. O papel desempenhado pela Cibernética contra êss pano de fundo mais geral não tem sido, em essência, senão “auxiliar”, para não dizer mesmo secundário. Quer dizer, a Cibernética representou apenas uma, dentre as inúmeras “elaborações teóricas” desenvolvidas, direta ou indiretamente, em torno da idéia de sistema. E o que até certo ponto surpreende: não parece ter sido nem a mais importante, nem a mais promissora, tanto do ponto de vista científico quanto do filosófico.

Nascida de uma “zona de interface” entre a Engenharia — em especial a Engenharia eletricista e eletrônica — e a Fisiologia Humana, a Cibernética, em que pesem seus extraordi-

nários triunfos, não se revelou capaz de demonstrar a verdade de seu “princípio fundamental” e ponto-de-partida histórico: o de que os processos biológicos obedecem aos mesmos mecanismos que os processos físicos. Este fato, que faz estremecer por si só os alicerces de toda uma longa tradição de 300 anos, desde que LEIBNITZ afirmou que os animais eram “máquinas automáticas”, põe a descoberto essa realidade estarrecidora: nem o *princípio da escolha*, nem o de *feedback* conseguiram nos fazer chegar mais perto da solução do problema do “mecanismo” de funcionamento do cérebro humano, ou da vida. Estes dois princípios correspondem às duas idéias originais da Cibernética. A primeira foi a descoberta e a demonstração física de que se pode fazer uma máquina seguir um programa que contenha caminhos alternativos entre os quais ela deve escolher. Quer dizer, as instruções que compõem o programa exigem da máquina que ela, em qualquer etapa, use os resultados de suas computações anteriores no sentido de decidir qual, dentre vários caminhos alternativos, ela deve escolher para continuar seguindo o programa. Esta é a principal diferença entre a máquina leibnitziana e a máquina cibernética, que não é simplesmente “máquina”, mas já “autômato” (a rigor: autômato com escolha). A segunda idéia foi a de *feedback*, ou retroalimentação, com o que uma máquina — ou, em geral, qualquer sistema — corrige “automaticamente” o resultado de sua operação em um ambiente em constante mudança, sentindo-o, comparando-o e a êle se ajustando incessantemente. Ora, o malôgro da Cibernética em desvendar o segredo do cérebro humano não foi mais do que o fracasso da Engenharia em explicar adequadamente os processos vitais. Como a destacar a melancolia desse fracasso, dois desenvolvimentos independentes — um de K. GODEL (1931) na Lógica Matemática, o outro de A. M. TURING (1936), na Teoria dos Autômatos — vieram complicar as coisas para o lado da Cibernética. De fato, GODEL, com seu famoso *teorema da incompletude*, demonstrou que qualquer sistema formal fundamentado num cálculo funcional de 1ª ordem — um sistema, por exemplo, como a Aritmética — é sempre “incompleto”, isto é, haverá sempre, nêle, “propriedades” impossíveis de “decidir”, ou problemas impossíveis de resolver. Acreditava-se, antes disso, que qualquer proposição mate-

mática podia sempre ser “decidida”, isto é, provada verdadeira ou falsa por meio de rigorosa dedução lógica a partir de axiomas. D. HILBERT, em sua tentativa de axiomatização da geometria, foi quem primeiro levantou a hipótese de que, afinal, essa “decidibilidade” podia não se dar, enfraquecendo, assim, a crença no poder da dedução. A essência da demonstração de GODEL está precisamente na confirmação dessa hipótese hilbertiana: haverá sempre proposições que jamais poderão ser decididas, a partir de um núcleo inicial de axiomas básicos e através de um número finito de estágios em uma cadeia de raciocínio dedutivo. TURING, confirmando dramaticamente o teorema de GODEL, estabeleceu as operações de uma máquina lógica que, para certas proposições dadas como instrução no seu programa, continuará para sempre “processando”, sem jamais chegar a um fim. A significação de tudo isso é, por conseguinte, extremamente adversa ao programa original a que se propôs a Cibernética, já que indica que os modelos de explicação do cérebro e da vida baseados em analogias retiradas do campo da Engenharia ou da Física não são válidos. Por tudo isto, compreende-se por que a Cibernética, do rol das novas disciplinas que vêm se desenvolvendo em torno do conceito de sistema, não se mostrou a mais importante ou promissora do ponto de vista estritamente científico ou tecnológico. Filosoficamente, a situação parece ainda mais grave. A Cibernética — produto de nossa atual sociedade tecnológica — está baseada numa *visão mecanicista* do mundo ou, na melhor das hipóteses, para usar a expressão de VON BERTALANFFY (4), acha-se informada por uma interpretação “fiscalista” do universo, da sociedade e do homem. Por conseguinte, mesmo considerando a Cibernética do ponto de vista de um de seus inegáveis resultados positivos (o de representar uma abordagem multi-disciplinar dos problemas típicos dos sistemas complexos) é forçoso reconhecer que o seu valor, por exemplo, para a Filosofia da Ciência é apenas relativo e essencialmente limitado, já que o seu modelo por excelência de ciência é a Física. O seu método, portanto, é nitidamente *reducionista* e, como tal, ela não pode — a exemplo de outras tentativas reducionistas, como o Behaviorismo, a Psicologia reflexológica, a Psicanálise freudiana, a Sociologia e a Política marxistas — servir de *progra-*

ma unificador das ciências. Como dissemos, este papel cabe bem mais à idéia de sistema, tal como a incorpora e desenvolve a Teoria Geral dos Sistemas e, mais ainda do que a esta — conforme é nosso propósito demonstrar em outro artigo — à Teoria da Relação, verdadeiro fundamento da Teoria Geral dos Sistemas e da Matemática, juntamente com todo o trabalho correlato que se realiza atualmente no campo da Biologia, da Economia, das Ciências Sociais, da Filosofia da Ciência e das novas técnicas geradas pelo próprio “systems approach” (como a Teoria dos Autômatos, as Gramáticas Formais, a Programação Linear e Dinâmica, a Teoria dos Grafos e das Rêdes, a Teoria dos Jogos e da Decisão, a Teoria da Informação, a Pesquisa Operacional, etc.).

Feitas estas considerações metodológicas preliminares, convém inventariar os desenvolvimentos mais recentes e as diversas “escolas” que constituem o atual “estado da arte” da Teoria Geral dos Sistemas.

Há, em Teoria Geral dos Sistemas, seis grandes correntes ou “escolas”.

Inicialmente, a *escola americana*, que se inicia, ainda na década de 30, com os trabalhos do matemático N. WIENER e do médico A. ROSENBLUETH, respectivamente do Massachusetts Institute of Technology e da Harvard Medical School (posteriormente do Instituto Nacional de Cardiologia, do México). É fácil mostrar como a Teoria Geral dos Sistemas nasce de mãos dadas com a Filosofia da Ciência, porquanto, nas palavras do próprio WIENER, “(...) naqueles dias, o Dr. ROSENBLUETH (...) conduzia uma série mensal de seminários sobre o método científico” (5). E é esse mesmo WIENER que confessa um já então antigo interesse pela metodologia: “(...) De há muito que eu vinha me interessando pelo método científico, tendo, de fato, participado do seminário Josiah Royce, de Harvard, sobre o mesmo assunto, de 1911 a 1913”. (6). Oficialmente, entretanto, o que nascia àquela época era a Cibernética, embora ela só viesse à luz como tal 35 anos depois, com a publicação dos livros (hoje clássicos) de WIENER, “Cybernetics” (7) e de SHANNON e WEAVER, “The Mathema-

tical Theory of Communication" (8). A Teoria Geral dos Sistemas, sob a denominação de "teoria organísmica", já havia nascido por volta de 1925 com os trabalhos de Biologia de VON BERTALANFFY (9) e com os trabalhos filosóficos de WHITEHEAD (10). Mais recentemente, a escola americana expandiu-se extraordinariamente, subdividindo-se em diversas "correntes" complementares, das quais é preciso destacar: (a) a corrente da chamada Pesquisa Operacional; (b) a corrente da Teoria Geral dos Sistemas, ambas bem representadas por MESSAROVIC e ACKOFF (11) ou, mais representativamente, pelo grupo que trabalha atualmente no Case Institute of Technology, sob a direção do Prof. E. A. JOHNSON; (c) a corrente da chamada "Computer Science" (Ciência da Computação), atualmente o campo mais dinâmico de aplicação e desenvolvimento da Teoria Geral dos Sistemas; (d) a corrente da Teoria dos Autômatos e, finalmente, (e) um grupo de subcorrentes responsáveis por importantes desenvolvimentos como as Gramáticas Formais, a Informática de um modo geral e outros.

Em seguida, a *escola inglesa*, representada pelos importantíssimos trabalhos do psiquiatra R. ASHBY — autor da melhor obra sistemática e de tratamento conceptual de Cibernética até hoje publicada (recentemente traduzida e entregue ao público brasileiro) —, pelos trabalhos do neurologista G. WALTER e outros.

Há também uma *escola francesa*, embora menos importante, tendo à frente o matemático L. COUFFIGNAL.

Bem mais significativa, chegando ao mesmo nível de excelência das escolas inglesas e americana, é a *escola polonesa* que, com TADEUSZ KOTARBINSKI, filósofo e professor da Universidade de Varsóvia, pretende ser pioneira no estudo dos sistemas. KOTARBINSKI foi um dos mais ilustres representantes do chamado "Círculo de Varsóvia", do movimento neopositivista e neo-empirista lógico contemporâneo. Entre suas mais importantes contribuições filosóficas, está precisamente a *Praxeologia*, ou Teoria Geral da Ação, que ele entendia como a "ciência da ação eficaz". O. LANGE — outro grande nome da escola polonesa, econometrista ilustre — faz datar de 1913

os primeiros trabalhos de KOTARBINSKI sobre Praxeologia ("Esboços Práticos", "O Ato", "Curso de Lógica", etc.), embora reconheça com VON MISES que o termo "praxeologia" fôra utilizado pela primeira vez pelo sociólogo francês ESPINAS, em 1890, e, logo depois, pelo matemático soviético E. SLUCKI, cuja obra (publicada em alemão, "Ein Beitrag zur formal-praxeologischen Grundlegung der Oekonomie") data de 1926. O próprio O. LANGE trouxe uma boa contribuição à Teoria Geral dos Sistemas, com seu livro "Wholes and Parts — A General Theory of System Behavior" (12), no qual ele oferece um tratamento matemático rigoroso (e vazado numa linguagem quase exclusivamente retirada das Matemáticas Finitas) do monumental livro de R. ASHBY, "An Introduction to Cybernetics" (13).

Merecem especial atenção, pelo seu vigor e alcance, duas correntes do pensamento cibernético atual. A primeira é liderada por VON BERTALANFFY, biólogo ilustre, professor de Biologia Teórica do Departamento de Zoologia da Universidade de Alberta, Canadá, fundador do Center for Advanced Studies in Theoretical Psychology da mesma instituição e co-fundador em 1954 da Society for the Advancement of General Systems Theory, hoje Society for General Systems Research, afiliada à American Association for the Advancement of Science. Esta escola representa a contribuição valiosa dos cientistas que trabalham estritamente no campo da Biologia. Disputando (aparentemente com vantagem) as honras de pioneirismo com a Cibernética da escola americana, ela tende a substituir o nome "cibernética" pela locução (sem dúvida mais sugestiva e metodologicamente mais heurística) de "teoria geral dos sistemas". Além disso, cabe a ela — e principalmente a VON BERTALANFFY — a primazia na abertura para uma problemática mais ampla e mais geral, a dos chamados *sistemas abertos*, que contém os *sistemas fechados* como casos particulares. Nessa área trabalham N. RASHEVSKY, atualmente na Universidade de Chicago, A. RAPOPORT, W. R. HESS, R. ROSEN, J. VON UEXKÜLL e outros. A segunda corrente é a que se poderia chamar de escola soviética, cujas origens remontam, de certo modo, a PAVLOV e FROLOV, representada pelo Prof.

V. M. GLUSHKOV, da Academia de Ciências da URSS e atual diretor do Instituto de Cibernética de Kiev. Embora tenha se ressentido da fase de obscurantismo da época de STALIN, quando a própria Lógica Matemática foi banida dos programas da Universidade por imposição do Partido Comunista, a escola soviética é hoje poderosa e responsável por uma intensa produção somente comparável à dos matemáticos russos.

O conteúdo unificador das ciências, da Teoria Geral dos Sistemas, resulta evidente a partir de seu próprio objeto, embora, epistemologicamente, a Teoria Geral dos Sistemas seja unificadora tanto pelo seu objeto quanto pelo seu método. Uma conceituação, mesmo sumária, do que venha a ser *sistema* será suficiente para demonstrar isto.

A noção de sistema é bastante primitiva, no sentido de que não se deixa facilmente definir em função de conceitos mais simples. Daí a dificuldade em apreender-lhe todo o riquíssimo significado. Como toda noção primitiva, trata-se de conceito de grande extensão, isto é, aplica-se a quase tudo o que existe e é “complexo” e “organizado”. Consequentemente, é conceito de pequena compreensão, isto é, o conjunto de notas em termos de que o podemos entender é bastante pobre. Não obstante essas dificuldades filosóficas, costumam-se avançar duas definições gerais de “sistema” — uma definição “interna” e uma definição “externa”. Uma análise de ambas, conceito por conceito, serve para revelar toda a enorme riqueza de implicações da teoria, bem como o seu formidável alcance.

Definido “internamente”, um sistema é *um conjunto de elementos quaisquer ligados entre si por cadeias de relações, de tal modo a constituírem um todo organizado*.

Como se vê, trata-se de definição dentro do âmbito interno do sistema e que, por conseguinte, não faz referência alguma ao “meio exterior”, isto é, a tudo o que está situado *fora* do “definiendum”. Ora, distinguem-se na definição os seguintes conceitos fundamentais:

Conjunto — conceito primitivo, fundamental à Matemática, objeto de estudo da Teoria dos Conjuntos. A Teoria Geral

dos Sistemas, por conseguinte, implica a Teoria dos Conjuntos e, portanto, toda a Lógica Matemática, em especial o Cálculo Proposicional (Lógica Sentencial e Lógica Quantificacional), a Lógica de Classes e a Lógica de Relações. Para se ter uma idéia da grandeza dos problemas filosóficos levantados quando se define (interiormente) sistema como “conjunto de elementos quaisquer (...)”, basta lembrar as dificuldades encontradas por RUSSELL (14) na teoria cantoriana dos conjuntos, como também o fato de ter HUSSERL chegado, em suas “Investigações Lógicas” (especificamente: na 3ª Investigação), a uma *teoria do todo e da parte* que êle mesmo, nos “Prolegomena”, considerava como “(...) essencial para a completa compreensão das Investigações subsequentes” (15). Consideremos, ainda que de passagem, o famoso “paradoxo de RUSSELL” (paradoxo das totalidades ilegítimas). Em essência: “o conjunto de todos os conjuntos que são membros de si mesmos”. Este paradoxo levou RUSSELL a identificar o chamado “Princípio do Círculo Vicioso”, que consiste em supor que uma coleção de objetos pode conter membros que só podem ser definidos por meio da coleção como um todo. Com o objetivo de evitar tais “totalidades ilegítimas”, RUSSELL concebeu a sua “teoria dos tipos lógicos”, que apresentou junto com WHITEHEAD em “Principia Mathematica” (especialmente Capítulo II, pp. 37 a 65 da 2ª edição de Cambridge). Toda a questão se coloca a partir das definições de conjunto dadas por CANTOR no “Gesammelte Abhandlungen” (edição de E. Zermelo, Berlin, 1932, pp. 204 e 282): “(...) qualquer coleção (...) (constituindo) um todo de objetos definidos (...) de nossa intuição ou pensamento”. Ou então: “(...) multiplicidade, que pode ser pensada como unidade, isto é, uma totalidade de elementos definidos que podem ser reunidos em um todo por (meio de) uma lei”. A dificuldade em definir “conjunto” se transfere, assim, para a de definir “coleção”, “todo” e “totalidade”. Entretanto, CANTOR conseguiu assinalar as duas características essenciais de um conjunto que iriam permitir o desenvolvimento do que se costuma chamar *teoria ingênua dos conjuntos* (em inglês: “naive set theory”). São estas as características: (a) os elementos de um conjunto *determinam* êsse conjunto; e (b) os elementos de um conjunto são *anteriores* à

existência do conjunto como tal. Vejamos como estas duas características permitem conceituar em um nível puramente lógico o que seja conjunto. A Lógica Sentencial vai nos fornecer os elementos de que precisamos: o “princípio do t $\acute{e}$ rço excluído” e o “axioma de extensão”. Um predicado convém ou não convém a um determinado objeto (exclui-se uma terceira alternativa). Dêste modo, a cada predicado correspondem duas grandes *classes* de objeto: a dos objetos aos quais o predicado convém, e a dos objetos aos quais o predicado não convém. À primeira classe de objetos se costuma chamar de *extensão* do predicado. Pelo axioma de extensão, a cada predicado corresponde uma e somente uma extensão. Numa palavra: afirma-se, para cada predicado, não somente a *existência* de uma classe de objetos aos quais êle convém (sua extensão), mas também a sua *unicidade*. É esta, precisamente, a origem e a base *lógicas* do conceito *matemático* ou *metafísico* de “conjunto”. Estaria evitada, assim, logicamente, a dificuldade matemática de “definir” conjunto. Entretanto, essa teoria lógica de conjuntos — ou teoria ingênua de conjuntos — não é uma teoria *consistente*, como demonstrou RUSSELL com seu paradoxo. Estes problemas, que podem parecer demasiadamente abstratos e distanciados da realidade, de fato não o são e interessam diretamente à Teoria Geral de Sistemas, quando ela procura conceituar (interiormente) “sistema”. Deixemos o comentário sobre a lógica do todo e da parte de HUSSERL para a consideração da nota seguinte — elemento — do conceito de sistema.

Elemento — conceito primitivo, relativo, que supõe, juntamente com o anterior, o problema clássico em Filosofia da Ciência do par (PARTES) x (TODO) — problema da maior importância metafísica, já que conduz diretamente às questões da *simplicidade* e da *complexidade* em Ciência. A complexidade é de particular importância para a Teoria Geral dos Sistemas, que é concebida, por exemplo, por R. ASHBY (16), como um método essencialmente destinado a lidar com os sistemas muito complexos. Do mesmo modo que o “princípio do t $\acute{e}$ rço excluído” e o “axioma de extensão”, da Lógica Sentencial, permitiram fundamentar em um nível puramente lógico (ainda que não totalmente consistente) as duas notas características

do conceito cantoriano de conjunto, bem assim a *análise noemática* de HUSSERL (3^a Investigação) vai transferir para o nível da subjetividade pura a questão da relação entre “parte” e “todo”, fundamentando assim toda a sua “teoria da ação”, que é, acima de tudo, uma análise da intencionalidade. Teoricamente, a Teoria Geral dos Sistemas — que é uma teoria da ação — deveria englobar em seu b $\acute{o}$ jo também a análise noemática husserliana, já que, ao nível da Informática (ou Teoria da Informação) não há como evitar a atuação da *comunicação humana* como nota característica dos chamados “sistema de informação”. Nesse nível, não há outra maneira de definir *informação*, além daquela a que é conduzido, por exemplo, GRENIENSKI (17), quando a considera “qualquer ação psíquica que corresponde a uma ação física”. Entretanto, a Teoria Geral dos Sistemas se auto-limita, e afirma do “elemento” e do “conjunto” apenas o que a Lógica Sentencial, a Lógica Quantificacional, a Lógica de Classes, a Lógica de Relações e a Teoria Elementar e Avançada dos Conjuntos o fazem.

Relação — conceito absolutamente primitivo, constituindo problemática clássica tanto em Filosofia quanto em Ciência (principalmente Matemática), essencial à correta compreensão de “conjunto” e “sistema”. Prova disso é o fato de somente ser possível definir as propriedades de *pertinência* (de um elemento a seu conjunto) e de *inclusão* (de um subconjunto em seu conjunto) em t $\acute{e}$ rmos de relação. De fato, pode-se mostrar facilmente como ambas essas propriedades denotam uma relação definida, seja entre os elementos de um conjunto e o conjunto das partes dêsse conjunto, seja no conjunto dessas mesmas partes. Para se ter uma idéia da enorme importância dêste conceito, basta considerar que êle figura como uma das dez categorias de ARISTÓTELES (18); que êle ocupou posição central na filosofia de STO. TOMÁS DE AQUINO (e, ainda hoje, na Teologia, onde o *ens minimum* é fundamental na análise, por exemplo, da Santíssima Trindade); que êle compareceu com absoluto destaque ao sistema das categorias de KANT; que êle ressurgiu na Lógica Moderna, com a revolução operada pela Lógica Matemática, em seguida à Lógica de Classes, como o capítulo mais importante — a Lógica de Relações — dessa

disciplina e, finalmente, passou a constituir a própria essência da Matemática Moderna que, errôneamente definida como a “ciência da quantidade” durante muitos anos, é hoje entendida como uma teoria abstrata das relações. Além disso, o conceito de relação está na essência mesma do conceito de sistema. Com efeito, um sistema não pode ser entendido senão em termos de uma estrutura — e esta vem a ser, em última análise, um conjunto de relações. Toda a Filosofia da Ciência, ademais, repousa sobre esse conceito, uma vez que ele está na própria essência da *explicação* científica. “Explicar”, em Ciência, é dar a razão de ser de uma coisa, fato, fenômeno ou acontecimento. Essa “razão de ser” é, em última instância, a expressão de uma relação invariável entre um (ou mais) antecedentes e um (ou mais) consequentes — ou seja, é a expressão de uma *lei*. Uma lei (científica) é, em essência, uma relação. Mas não é apenas a Ciência que, naquilo que ela tem de mais *genuinamente* seu — a *explicação* — depende da relação. O próprio *conhecimento* se define como “uma relação entre sujeito (cognoscente) e objeto (conhecido), em que o sujeito se acha determinado pelo objeto” (19). Ora, *conhecimento* e *ação* constituem, na realidade, face e contra-face de uma mesma moeda. São problemáticas complementares em Filosofia, isto é, contraparte uma da outra. E a *ação* (melhor seria se se grafasse *acção*) se define: uma relação entre sujeito (agente ou operador) e objeto (paciente ou operando) em que o sujeito determina o objeto. Através da relação, portanto, à Gnoseologia corresponde a Praxeologia ou, o que dá no mesmo, a uma *teoria do conhecimento* corresponde uma *teoria da ação*. A Teoria Geral dos Sistemas vem a ser, precisamente, uma Teoria (abstrata) da Ação, no mesmo sentido em que a Matemática é uma Teoria (abstrata) da Relação. Finalmente, completando a análise dos conceitos que comparecem forçosamente à definição “interior” de sistema, resta-nos considerar o conceito de

Todo — conceito primitivo (mas complexo, porque supõe todos os outros), levando diretamente ao estudo da Cosmologia. Sob o conceito de *kosmos* escondem-se algumas das questões mais profundas da Filosofia e da Ciência — o uno e o múltiplo, o simples e o complexo, o orgânico e o inorgânico, a har-

monia e o caos, a entropia e a “negentropia” (ou entropia negativa, ou informação), o determinado e o indeterminado, o uniforme e o multiforme, o restrito e o arbitrário, etc. — questões estas que escapam ao escopo limitado do presente trabalho.

Resulta evidente, portanto, já a partir de uma definição “interior” de sistema, a grande riqueza de conteúdo deste conceito. Definido “exteriormente”, um sistema é concebido como um *todo organizado, dinamicamente relacionado com o meio externo (isto é, continuamente sujeito a mudança) e que apresenta, em qualquer momento, um conjunto de atributos e de modos de ação (ou comportamento)*. Mesmo uma rápida análise dos conceitos sobre que se apoia esta definição será suficiente para indicar o alcance notável da Teoria Geral dos Sistemas.

Mudança — talvez o conceito mais “primitivo” da Cibernética, embora ASHBY prefira atribuir essa honra ao conceito de “diferença”. Acontece que ambos estes conceitos vêm a ser, filosoficamente, equivalentes. E absolutamente fundamentais para a Ciência toda. Uma discussão, mesmo elementar, da problemática da mudança — descoberta por HERÁCLITO DE ÉFESO uns 500 anos antes de Cristo e analisada sistematicamente pela primeira vez por ARISTÓTELES uns 2 séculos depois — daria para encher muitos volumes.

Atributo — o que é próprio de um sistema, o que o caracteriza especificamente e o faz diferente de todos os outros sistemas ou seres. Se é concebido a um nível puramente lógico, o atributo coincide com a classe de todas as afirmações que se podem predicar de um sistema. Ou seja, confunde-se com o que se entende por *predicamento* ou *categoria*. Re-encontra-se, assim, a Lógica Sentencial, o que não constitui, nem de longe, mera coincidência. ARISTÓTELES, portanto, utilizou uma abordagem essencialmente *de sistema*, quando descobriu a sua análise de categorias, ainda hoje insuperada — e, na realidade, insuperável.

Modo de ação — (ou comportamento) de um sistema, em última análise, uma relação definida entre a ação que o sistema recebe do meio exterior e a ação que ele transmite a esse

meio. Torna-se, assim, a evidenciar o papel central desempenhado pela *relação* na Teoria Geral dos Sistemas.

Vimos falando de maneira bastante informal de “definição” de sistema quando, na realidade, o que se fez foi conceituá-lo. A definição rigorosa de sistema, já se vê, não poderá ser dada senão em função da Teoria dos Conjuntos. Trata-se de uma definição fundamentalmente matemática, portanto. E é precisamente neste sentido que a Teoria Geral dos Sistemas se comporta como uma superestrutura formal unificadora das Ciências. De saída, resultam unificadas a Lógica e a Matemática. O resto vem, por assim dizer, por acréscimo, já que toda a Matemática é modernamente concebida em termos de *conjuntos*, e estes, é bom que se repita, constituem o próprio cerne da Teoria Geral dos Sistemas. “Conjunto” e “sistema” são noções perfeitamente equivalentes, embora aquela (um ser de razão) constitua, propriamente, um *modelo*, desta (um ser ou processo de concretude). Ora, é imaterial que um sistema sob investigação pertença a este ou àquele domínio do real. Desde que constitua efetivamente um “sistema”, é o bastante para que recaia no âmbito da teoria dos sistemas: é exatamente isto que se quer comunicar quando é chamado de teoria *geral* dos sistemas. Por conseguinte, a teoria realiza, de fato, do ponto de vista estrito do método, a *unificação das Ciências*, sem cair no erro clássico do reducionismo. Quando a Teoria Geral dos Sistemas considera, por exemplo, o isomorfismo dos organismos biológico e social, não está de modo algum reduzindo a Sociologia à Biologia, mas apenas indicando o conjunto de afirmações abstratas (sob forma matemática ou discursiva) que podem ser legitimamente predicadas de ambas essas classes gerais de organismos (ou sistemas), sem cair, ademais, numa posição vitalista ou neo-vitalista, tão pouco sem reviver a célebre contraposição psicologista/sociologista de DE TARDE-DURKHEIM. Pelo contrário, tem sido uma das mais notáveis contribuições da Teoria Geral dos Sistemas à Filosofia da Ciência o ter ela posto a descoberto, por exemplo, o fato de constituírem as leis da Sociologia um conjunto de proposições *indecidíveis* — no sentido de GODEL — num sistema de axiomas da Biologia. Ou as leis da Biologia num sistema de axiomas

da Física. Portanto, o que a Teoria Geral dos Sistemas afirma e investiga quando considera os sistemas biológicos ou sociais, não é um isomorfismo, digamos, *metafísico*, mas sim *lógico* (ou matemático). Quer dizer, não lhe interessa senão o *isomorfismo relacional* entre estes sistemas, e não seus aspectos físicos, métricos ou psíquicos. É justamente nisto que consiste a primeira contribuição da Teoria Geral dos Sistemas para a formalização das Ciências Sociais: a investigação dos *isomorfismos relacionais invariantes* — ou simplesmente *invariantes fundamentais* comuns a todas as Ciências Humanas (20) — presentes nos organismos ou sistemas mais diversos de um ponto de vista físico, métrico ou psíquico. A segunda grande contribuição é uma decorrência da primeira: a Teoria Geral dos Sistemas torna viável, natural e relativamente simples a aplicação das Matemáticas a *todas* as Ciências Sociais — e, de um modo geral, a *todas* as ciências. Deste modo, resultam unificadas, pelo denominador comum da Lógica Matemática e das Matemáticas, as ciências de um modo geral. Não se trata de nenhum passe de mágica: onde quer que a *relação* subsista entre, pelo menos, dois termos ou dois entes, é viável a aplicação da Matemática, e é precisamente essa a tarefa prioritária da Teoria Geral dos Sistemas.

Perguntar-se-ia: pan-matematização? Não propriamente. “*Mathesis universalis*”? Sim, se o que LEIBNITZ almejava era esse pan-relacionismo que constitui a essência da Teoria Geral dos Sistemas. A essência e o seu extraordinário poder unificador das ciências. Mas não é o fato de uma (eventual) unificação que detém o maior interesse, mas sim a sua natureza. Esta é uma questão da máxima importância para a Filosofia da Ciência. Porque não se trata de uma unificação pelo objeto, mas antes — e aí é que reside a novidade trazida pela Teoria Geral dos Sistemas — uma unificação *pelo método*. Seria fácil mostrar que esta última é infinitamente mais difícil de realizar do que a primeira. Bastaria para tanto o argumento histórico. De fato, a filosofia tradicional constituiu, de início, uma unificação de todo o saber. No começo tudo era Filosofia, um único objeto e um único método. A “autodeterminação” de cada ciência e de cada método particulares constitui estado bastante

sofisticado do desenvolvimento da Ciência, conquistado a duras penas através do sacrifício de muitas gerações. Mas é igualmente esclarecedor o argumento metodológico. A unificação das ciências pelo seu objeto não constitui, a rigor, um problema grave para a Epistemologia. Quando muito, constitui uma questão menor para a Ontologia. Veja-se, por exemplo, como a Filosofia tradicional resolveu, através da Lógica Material e da Ontologia, este problema. Quando ela chama, por exemplo, de “ciências morais” às ciências que hoje preferimos chamar de sociais ou humanas — Sociologia, Economia, Política, Direito, etc. — ela se serviu de uma idéia unificadora — a categoria de *ação* — para indicar que os objetos materiais dessas ciências estão contidos todos numa mesma “esfera”, “capa” ou ordem do real — a *ordem dos operáveis*. O problema da unificação pelo objeto, portanto, tem solução eminentemente lógica e ontológica. As chamadas ciências humanas, assim, resultam “naturalmente” unificadas, na medida em que estão centradas em torno da categoria de ação (ação humana, isto é, ação racional, no sentido de VON NEUMANN (21)). Categoria de ação (um dado lógico) que corresponde a um modo específico de ser do real (um dado ontológico). Cabe à Filosofia clássica o mérito inegável de ter levado até aí a solução do problema. Todavia, não basta uma teoria das categorias — portanto um instrumento estritamente filosófico (lógico-gnoseológico-ontológico) de ataque — para resolver completamente a questão. Só a Filosofia da Ciência, através de uma abordagem eminentemente interdisciplinar (como a da Teoria Geral dos Sistemas) poderá fornecer um ponto de vista suficientemente universal e ao mesmo tempo heurístico à altura de ensinar um método ou uma linguagem de ataque comum às diversas ciências, mesmo àquelas cujo objeto material se situam em ordens distintas do real (como, por exemplo, a Economia e a Física). Esse método ou essa linguagem comuns às ciências coincide justamente com a *análise relacional* (ou estrutural, ou funcional, como preferem chamar alguns autores) que a Teoria Geral dos Sistemas realiza. E neste ponto atingimos o verdadeiro âmago da questão. Um “sistema” é, em última análise, um conjunto de *entes* (elementos) e de suas *relações*. Uma “estrutura” vem a ser o conjunto dessas relações entre esses elementos. Em

outras palavras, sistema é “coisa”, estrutura é “relação”. Sistema é conceito absoluto. Estrutura é conceito eminentemente relativo. Uma estrutura é sempre a estrutura *de* um sistema (ou subsistema). Na realidade, as coisas não são tão simples assim. Porque sistema é “coisa” (conjunto de entes) *mais* suas relações entre si (porque se os entes que compõem o sistema não estão ligados, de certo modo, ou referidos uns aos outros de alguma maneira mais ou menos estável ou invariante, não se pode dizer que há de fato “sistema”). Além disso, “sistema” não é necessariamente substantivo concreto. Um sistema pode ser perfeitamente abstrato (um sistema filosófico, por exemplo). Tão pouco é “estrutura” substantivo necessariamente abstrato. Uma estrutura como a rede de transportes ou de comunicações do Estado de Pernambuco é algo concreto e perfeitamente tangível. No entanto, não são os entes ou elementos que compõem o sistema, ou o seu conjunto, que interessam diretamente na caracterização da estrutura, mas a *relação* ou o modo como estão ligados. A compreensão do conceito de sistema é algo maior do que a compreensão do conceito de estrutura, embora, a rigor, não seja possível dissociar um sistema de sua estrutura e vice-versa. O importante, aqui, é reter que, a despeito dessa estreita interdependência, sistema e estrutura são distintos. Este fato se traduz nitidamente na natureza matemática dos modelos, respectivamente, de sistema e de estrutura. O modelo de um sistema é um sistema de equações. O modelo de uma estrutura é um grafo. A informação que o modelo de um sistema nos dá é um comportamento ou modo de ação. A informação que o modelo de uma estrutura nos dá não tem, diretamente, conteúdo metafísico, mas sim lógico — mais precisamente, tem conteúdo essencialmente topológico. Uma estrutura só tem efeito físico através do comportamento do sistema de que ela é a estrutura. Ora, o comportamento de um sistema está indissolúvelmente ligado à esfera ou domínio do real a que pertencem os seus elementos ativos. Quer dizer, se esses elementos ativos são, por exemplo, componentes elétricos e eletrônicos, não se pode esperar que o comportamento típico global do sistema seja puramente mecânico, como o seria a trajetória de deslocamento de uma bala de canhão. Este comportamento é *determinado* cosmológicamente pela natureza dos elementos ativos,

que *preexistem* ao sistema (da mesma maneira que, na teoria *ingênua dos conjuntos*, os elementos de um conjunto lhe são preexistentes e o determinam logicamente). Isto é sempre verdadeiro no que se refere ao *comportamento* (ou modo de ação) de um sistema. Mas não se aplica à sua *estrutura*. Vale dizer, a estrutura de um sistema não está cosmológicamente determinada pela natureza objetiva dos elementos ativos. Pela simples razão de que não pertence, no que ela tem de mais essencial, à ordem cosmológica. Estrutura é ente eminentemente topológico, por conseguinte matemático, ou lógico-matemático ou, por fim, lógico tão somente. O resultado é que, se todo sistema tem sua estrutura e se esta *não* se acha determinada cosmológicamente pela natureza objetiva dos elementos ativos que o compõem, torna-se possível adotar um método de análise *de estrutura* — portanto análise relacional — suficientemente geral para que se aplique com igual proveito a todos os domínios do real. É precisamente nesse método essencialmente unificador das ciências que consiste a Teoria Geral dos Sistemas. Como também é este, precisamente, o enorme significado que ela tem para a Filosofia da Ciência.

Assim, embora, *objetivamente*, não se possa estabelecer uma verdadeira identidade entre organismos vivos tais como um metazoário e uma sociedade (humana), *metodologicamente* cabe investigar o isomorfismo relacional — ou de estrutura — de ambos estes sistemas. Como sistemas, eles devem satisfazer determinados conjuntos de relações (binárias, ternárias ou, em geral, *n*-árias) que são suas estruturas. Ora, esses conjuntos poderão ter elementos ou propriedades comuns. Se têm, é possível representá-las matematicamente por entidades adequadas, como as estruturas algébricas abstratas (por exemplo, os reticulados). Uma formalização — e, portanto, um tratamento conceptual rigoroso — tanto da Biologia quanto da Sociologia poderá ser dado a partir da consideração das propriedades desses modelos matemáticos e da investigação de propriedades específicas dos sistemas biológicos e sociológicos respectivos. Matematicamente, uma sociedade é um conjunto (sistema) de indivíduos (elementos ativos); e um organismo multicelular é um conjunto (sistema) de células (elementos ativos). Portanto,

“sociedade” e “organismo multicelular” são entes matematicamente isomorfos. A unificação das *ciências da vida*, por conseguinte — incluídas aí, naturalmente, a Biologia e também a Sociologia — torna-se metodologicamente viável e bastante natural.

Este fato é duplamente notável para a Filosofia da Ciência. Em primeiro lugar, obviamente, por possibilitar a realização do antigo programa de unificação das ciências, através do método de ataque *de sistema*. Em segundo lugar, por revelar a origem de toda uma vasta re-orientação em Filosofia da Ciência, tirando-a de uma excessiva ênfase já secular nas *ciências físicas* para colocá-la diante da problemática sem dúvida bem mais vasta das *ciências da vida*.

São de um biólogo e filósofo da ciência, G. G. SIMPSON, estas significativas palavras: “(...) A Biologia, pois, é a ciência que ocupa posição central dentre as ciências (...) É aqui, portanto, em um campo onde todos os princípios de todas as ciências estão incorporados, que a ciência pode verdadeiramente tornar-se unificada” (22).

Explicam-se, assim, muitas coisas interessantes. Como por exemplo a significativa participação de cientistas da área das biociências no desenvolvimento da teoria dos sistemas e da cibernética, todos eles ilustres: W. GREY, WALTER, neurofisiologista; A. ROSENBLUETH, cardiologista; R. ASHBY, psiquiatra; L. VON BERTALANFFY, biólogo; N. RASHEVSKY, biólogo; J. VON UEXKÜLL, biólogo; J. MONOD, médico e fisiologista (este mesmo cujo excelente livro “Le Hasard et la Nécessité” vem de ser traduzido e lançado no Brasil pela Editora Vozes). Ou, ainda, o ponto de partida histórico da Cibernética, ao qual já fizemos referência: o de que os processos biológicos (especialmente o funcionamento do cérebro) poderiam, em última análise, ser referidos aos processos físico-químicos. Como também, a título de mera curiosidade, o nome popular atribuído às máquinas lógicas computadoras: “cérebros” eletrônicos...

Estabelecido o isomorfismo entre os sistemas investigados, digamos (para manter o mesmo exemplo) pela Biologia e Sociologia, cabe indagar quanto aos conceitos fundamentais em torno dos quais se concentrará a unificação dessas ciências. Neste campo, há quase tudo ainda por fazer. Mas já se conseguiram resultados altamente promissores. A categoria fundamental — e nisso a Filosofia clássica andava mais do que certa — é a de *ação*. Os elementos que constituem um organismo vivo, ou um sistema social, são antes de tudo *elementos ativos*, quer dizer, elementos que agem, que se comportam de algum modo, ora como agentes, ora como pacientes de alguma forma de ação (ação se definindo, por sua vez, como tudo aquilo que é capaz de causar uma mudança). Formalmente, isto significa que, ao conjunto dos *elementos* do sistema (biológico ou social), está necessariamente associado um conjunto de *atividades*. Mas já vimos que *ação* subentende *relação*. De fato, para bem caracterizar um sistema vivo ou social, resta ainda considerar um terceiro conjunto importantíssimo: o conjunto das *relações* entre os elementos ativos, ou seja, a sua estrutura. Eis aí um exemplo sugestivo do poder unificador da Teoria Geral dos Sistemas: qualquer sistema, não importa a que domínio objetivo da realidade pertença, supõe estes três conjuntos intimamente associados — conjunto de elementos, conjunto de atividades e conjunto de relações. As categorias de ação e relação, entretanto, não bastam ainda para determinar completamente um sistema complexo. Juntas, elas constituirão uma terceira categoria, a de *interação*, que tanto pode ser definida em termos do terceiro conjunto (estrutura), quanto em termos de uma relação definida no conjunto dos estímulos e das respostas (ou “inputs” e “outputs”) do sistema. No primeiro caso, se o conjunto de relações associado ao conjunto de elementos ativos que compõem o sistema vivo ou social, é o conjunto vazio, diz-se que as células, ou gens, ou indivíduos não interagem; caso contrário, interagem. No segundo caso, definida uma relação binária, ternária ou *n*-ária no conjunto dessas células, gens ou indivíduos, entre os estímulos que eles recebem e as respostas que são capazes de transmitir ao meio ambiente, diz-se que há interação; se não subsiste nenhuma relação entre estímulo e resposta, não há interação. Mas falta, ainda, uma outra catego-

ria para completar a análise. A relação entre estímulo e resposta que constitui a essência da interação exige, pela própria definição de relação, que se tenham ao menos dois elementos trocando ação. O estímulo de um é igual à resposta do outro, ou, em geral, é uma *transformação* dessa resposta. Ora, isto significa que alguma forma de ação se *transmite* de célula a célula, de gen a gen, ou de indivíduo a indivíduo. Impõe-se, por conseguinte, mais esta categoria: a de *comunicação*, ou *informação*.

Uma formalização da Biologia ou da Sociologia, assim, deve se iniciar pela identificação das quatro categorias fundamentais das ciências da vida: a *ação*, a *relação*, a *interação* e a *informação* (ou comunicação). Cada uma dessas idéias básicas constitui o objeto específico de investigação de uma teoria importante no panorama do conhecimento humano, tocando várias esferas do real e, consequentemente, várias ciências ou disciplinas filosóficas. É o caso da “teoria da ação”, que pode ser entendida sob vários aspectos, como Praxeologia, como Cibernética, como Ética, etc.; da “teoria da relação”, entendida como Gnoseologia Especial (teoria especial do conhecimento, no sentido de J. HESSEN), como Lógica, como Teoria dos Conjuntos, como Teoria dos Grafos, como Topologia Geral ou como Teoria da Relatividade (Física)³; da “teoria da interação”, entendida como Física (interação de partículas subatômicas), ou como Sociologia ou Política, etc.; finalmente, a “teoria da informação” ou “da comunicação”, entendida como Cibernética, comunicação humana (Retórica) ou Física (Termodinâmica, Eletrônica, etc.). Finalmente, será útil reter que todas essas teorias, bem como as ciências e disciplinas filosóficas associadas, estão compreendidas no tratamento organicista ou de sistema da moderna Biologia. Não menos útil será reter, também, que essa abordagem unificadora garante não somente a aplicação tranquila e frutífera das Matemáticas a, praticamente, todas as Ciências, como também se constitui atualmente o mais poderoso instrumento de trabalho da Filosofia da Ciência.

BIBLIOGRAFIA

- (1) MACIEL, J., "Uma Definição Direta do Social", in *Revista de Estudos Políticos e Sociais*, v. 1, nº 1, Recife, 1968; e "A Formalização das Ciências Sociais", idem, v. 1, nº 2.
- (2) BERTALANFFY, L. VON, "General System Theory", George Braziller, New York, 1968.
- (3) Citado por A. KREMPEL, em "La Doctrine de la Relation chez Saint Thomas", *Libr. Philosophique J. Vrin*, Paris, 1952.
- (4) BERTALANFFY, L. VON, ob. cit.
- (5) WIENER, N., "Cybernetics", M. I. T. Press & John Wiley and Sons, New York, 1961.
- (6) WIENER, N., ob. cit.
- (7) WIENER, N., ob. cit.
- (8) SHANNON, C. & WEAVER, W., "The Mathematical Theory of Communication", University of Illinois Press, Urbana, 1962.
- (9) BERTALANFFY, L. VON, ob. cit., especialmente p. 12.
- (10) WHITEHEAD, A. N., "Process and Reality-An Essay in Cosmology", Cambridge, 1925; "Nature and Life" (1934).
- (11) MESAROVIC, M. D., "Views on General Systems Theory", *Proceedings of the Second Systems Symposium at Case Institute of Technology*, John Wiley & Sons, New York, 1964.
- (12) LANGE, O., "Wholes and Parts", Pergamon Press, Londres, 1962.
- (13) ASHBY, R., "An Introduction to Cybernetics", Chapman & Hall, London, 1956.
- (14) RUSSELL, B. e WHITEHEAD, A. N., "Principia Mathematica", Cambridge, 1960, Vol. I, Chapter II, pp. 37-38 e ss.
- (15) Citado por SOKOLOWSKI, R., in "The Logic of Wholes and Parts in Husserl's Investigations", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. XXVIII, no. 4, June, 1968, pp. 537-553.
- (16) ASHBY, R., ob. cit.
- (17) GRENIEWSKI, H., "Cibernética sin Matemáticas", Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1965.
- (18) ARISTÓTELES, "Organon", Vol. I, "Das Categorias", E. M. Edghill, London, 1952.
- (19) HESSEN, J., "Teoria do Conhecimento", Arménio Amado, Coimbra, 1964.
- (20) MACIEL, J., ob. cit. ("A Formalização etc."), p. 365.
- (21) NEUMANN, J. VON & MORGENSTERN, O., "Theory of Games and Economic Behaviour", Wiley & Sons, New York, 1944.
- (22) Citado em "Footnotes on the Philosophy of Biology", MAYR, E., in *Philosophy of Science*, Vol. 36, no. 2, 1969, pp. 197-202.

Suite Proustiana

HAYDN GOULART

CAPÍTULO I

Lendo "Em busca do tempo perdido"

É um "mundo particular e completo" essa obra, diz Álvaro Lins, onde não há pobreza, posto que passado numa sociedade aristocrática. Apesar de sua beleza e humor, é um dos livros mais melancólicos da literatura universal, adverte Edmond Wilson.

Triste, porque nos mostra o fluir do tempo e a relatividade das coisas, inclusive do ser humano. A decadência física e mental dos personagens revistos depois de anos, já no fim da obra, é de uma tristeza sem par.

Lembro-me do Barão de Charlus reduzido a um nada, hemiplégico, sem as tiradas brilhantes de outrora.

O Narrador mesmo manifesta o seu desejo de colocar os homens ocupando "no Tempo um lugar mais considerável do que o tão restrito a eles reservado no espaço" (1).

A princípio, a leitura de Proust não agrada ao leitor moderno, mas, se insistir, verá o magnífico tríptico da grande arte romancística do autor.

Se alguém começar a ler Proust, em seus primeiros livros, não terá uma visão de sua grandeza, que só compreenderá lendo toda sua obra. Com a minúcia de um artista e a visão de um pesquisador, ele "gradually and patiently erects a structure of pitiless objective truth", segundo o crítico G. S. Fraser (2).

Há mesmo quem diga que Proust é homem de um só livro, que se desdobra, cujo único herói do romance não é senão ele mesmo (3).

Ortega y Gasset assemelha o romance proustiano, em seu processo literário, a uma filmagem em câmara lenta.

Outro crítico afirma que em Proust há um temperamento de mulher e uma inteligência de filósofo (4).

Aproveitando-se da recuperação do tempo perdido, de influência bergsoniana, Proust, por meio da memória criadora, inconsciente inicialmente, mas, após de uma consciência estética lúcida, chega a uma libertação total, sendo apenas o Narrador um desinteressado e vidente contemplador.

É sabido que Proust assistiu a um curso de Bergson no Colégio de França e, possivelmente, leu "Les donnés immédiates de la conscience" deste autor que foi editado, pela primeira vez, em 1889, enquanto os primeiros trechos de "Du côté de chez Swann" são publicados em 1914, trazendo já em sua busca do tempo perdido, de maneira aplicada, a intuição, o sentido da arte, a evolução da personalidade, o inconsciente e a análise da memória, como lembra Augusto Meyer.

Equipado com essas diretrizes, reformulou o "Jean Santeuil", ao ver de André Maurois, transformando-o no "Em busca do tempo perdido".

De um chá com bôlo, faz a memória voltar-se ao tempo em que era menino indo, em voltas e reviravoltas no tempo, até a I Grande Guerra.

Vejamos como Proust mostra até uma doutrina do conhecimento quando esclarece que "a imobilidade das coisas, que nos cercam, talvez lhe seja imposta pela nossa certeza de que essas coisas são elas mesmas e não outras, pela imobilidade de nosso pensamento perante elas".

Em outro trecho, aponta as castas existentes na sociedade que descreve: "os burgueses de então formavam a respeito da

sociedade, considerando-a composta de castas fechadas, onde cada qual se via, desde o nascimento, colocado na posição que ocupavam seus pais, e de onde nada nos poderia tirar para fazer com que penetrássemos numa casta superior, a não ser os casos de uma carreira excepcional ou de um casamento inesperado".

Para a narrativa, concorda que se lhe adicione uma pitada de sal, sobretudo se for assunto de vida íntima:..... "com esse grãozinho de sal que a gente mesmo deve acrescentar para lhe achar algum sabor a uma narrativa sobre a vida íntima..."

A respeito do tempo, Francisca, personagem admirável de Marcel, pontifica: "aquêles que fizeram o tempo não o venderam para a gente".

Mas, a intenção principal do Narrador parece confessar no último livro da série, ou seja, "O tempo redescoberto": "Era essa noção do tempo incorporado, dos anos escoados, porém inseparáveis de nós que eu tencionava fazer em minha vida" e mais adiante "... dêsse Tempo cuja noção se me impunha hoje com tamanho vigor, e de risco de fazê-los parecer seres monstruosos, mostraria os homens ocupando no Tempo um lugar muito mais considerável do que o tão restrito a eles reservado no espaço um lugar, ao contrário, desmesurado, pois, à semelhança de gigantes, tocam simultaneamente, imersos nos anos, todas as épocas de suas vidas, tão distante — entre as quais tantos dias cabem — no Tempo" (5).

Talvez seja esse o ponto central da obra, a ação do tempo perante os seus personagens; a decadência física, o amor esquecido pelo hábito, a distância física exercendo sua influência temporal no amor, a maneira de encarar a arte e a vida com a aquisição de uma grande vivência no tempo.

Há, realmente, uma infinidade de assuntos ou problemas abordados. Por isso, faz-se mister dividir o trabalho em capítulos para não emaranhar os temas.

CAPÍTULO II

O amor em Proust

Sem dúvida alguma, um dos grandes temas de Proust foi o amor. Mas o amor sob as formas e comportamentos mais diversos. Era possessão, era repulsa; era vigília, era esquecimento voluntário.

Num fato aparentemente frívolo, lá estava o tônus do personagem pois, segundo o Narrador, as leis do caráter são estudadas num assunto sério ou sem importância.

Pois bem, o amor do Narrador com Albertina é uma das páginas permanentes da literatura mundial.

Ernst Robert Curtius acha que o amor em Proust é como uma doença que pode acalmar-se passageiramente, porém jamais terá cura. O amor, para Proust, só chegaria à perfeição com a posse carnal, mas um personagem dêle adverte que ninguém pode possuir a outro mesmo que tenha havido êsse contato (6).

Nunca Albertina lhe foi tão fugidia como quando coabitava com êle: sempre havia uma parte obscura no caráter dela que era desconhecida ao Narrador que tanto se esforçava para conhecê-la integralmente. Mas, no pensamento proustiano, como se disse antes ninguém se dá integralmente e sempre resta qualquer coisa que ficou para outra pessoa ou para si mesmo.

Quando Proust descreve o amor em Swann, eis o amor doença: "E aquela doença que era o amor de Swan de tal modo se multiplicara, estava tão estreitamente ligada a todos os hábitos de Swann, a todos os seus atos, a seu pensamento, a sua saúde, a seu sono, a sua vida, até ao que êle desejava após a morte, era de tal sorte um só todo com êle, que não lhe poderiam arrancar sem o destruir quase que por completo: como se diz em cirurgia, o seu amor não era mais operável".

O amor perpassa toda a obra de Proust, como se vê no caso do Narrador que começa amoroso de Gilberta, transferin-

do-se para Albertina e derivando para a duquesa de Guermantes.

Percorrendo o livro "À sombra das raparigas em flor" vejamos o que diz Proust sobre o amor: "... "é o amor uma espécie de criação de um indivíduo suplementar, distinto daquele que usa no mundo o mesmo nome, e que formamos com elementos tirados na memória de nós mesmos".

E ainda — "e sossêgo é coisa que não pode haver no amor, pois o que se obtém é sempre um nôvo ponto de partida para desejar ainda mais".

Em outro volume da obra chega a dizer mesmo que "todo livro se faz simultâneamente com a recordação de amores passados e as peripécias dos atuais".

No que toca às lembranças do amor: "Ora, as lembranças de amor não abrem exceção às leis gerais da memória, regidas também estas pelas leis mais gerais do hábito, e como o hábito enfraquece tudo o que melhor nos recorda uma criatura, justamente o havíamos esquecido. Eis por que a maior parte de nossa memória está fora de nós mesmos, e que a nossa inteligência desdenhosa por não lhe achar utilidade, a última reserva do passado, a melhor, aquela que, quando tôdas as nossas lágrimas parecem estancadas, ainda sabe fazer-nos chorar. Fora de nós? Em nós, para melhor dizer, mas oculta a nossos próprios olhares, num esquecimento mais ou menos prolongado. Graças tão somente a êsse olvido é que podemos de tempos a tempos reencontrar o ser que fomos, colocamo-nos perante as coisas como estava aquêle ser, sofrer de nôvo, porque não somos mais nós, mas êle, e porque êle amava o que nos é agora indiferente. Na plena luz da memória habitual, as imagens do passado pouco a pouco empalidecem, apagam-se, nada mais resta delas, não mais as tornaremos a encontrar. Ou antes, nunca mais voltaríamos a encontrá-las se algumas palavras (como "diretor do ministério dos correios") não tivessem sido cuidadosamente encerradas no esquecimento, da mesma forma que se deposita na Biblioteca Nacional o exemplar de um livro que, sem isso, correria o risco de tornar-se inencontrável".

Então, observa-se que o amor em Proust, eterno e incontável, sai da memória habitual e vai para a memória involuntária e o hábito auxilia êsse esquecimento temporário.

De maneira que o amor, como tudo o mais, cai naquela relatividade apontada como uma das facetas da filosofia de Proust.

Justificando o desaparecimento do amor pelo hábito, o Narrador conta: "Em Paris, eu me tornara cada vez mais indiferente a Gilberta, graças ao hábito. A mudança de Hábito, isto é, a cessação momentânea do Hábito, terminou a obra do Hábito quando parti para Balbec. Êle enfraquece, mas estabiliza, traz a desagregação, mas fá-la durar indefinidamente".

Tudo é relativo, mas é importante pensava Proust, pois para êle o que não era importante não figurava (7).

E com a perda de Albertina, eis que o Narrador chega a ser quase contraditório quando, tendo afirmado que o amor integral é o amor possessivo, eis que em "A prisioneira" declara que "não amamos senão o que não possuímos inteiramente".

Então, o amor não fica somente na atração dos seres, mas naquele movimento do coração que leva a um ser, a um objeto ou a um valor universal como desejava Platão num dos diálogos de "O Banquete".

Parece que Proust acolheu um pouco em seus trabalhos essa idéia, se bem que êle não fôsse um platoniano.

CAPÍTULO III

A opção estética de Proust

Utilizando artistas como personagens de seus livros, o pintor Elstir, o escritor Bergotte ou o músico Vinteuil, o nosso Proust não perdia ocasião para fazer apreciação, ora através do Narrador, ora por intermédio de seus figurantes.

Analizou o fenômeno musical em Vinteuil, o da pintura em Elstir, mas no fenômeno literário desprende-se de Bergotte e deixou que o Narrador se espraiasse no assunto.

Se bem que nos primeiros livros seus falasse de Bergotte (Anatole France) com grande admiração, talvez despertada pela precocidade literária, na maturidade abandonou mesmo as belas imagens para recorrer a outras artes e a uma filosofia de vida cética e triste, mostrando a inanidade do ser humano.

"Só pela arte podemos sair de nós mesmos, saber o que vê outrem de seu universo que não é nosso, cujas paisagens nos seriam estranhas como as porventura existentes na lua. Graças à arte, em vez de contemplar um só mundo, o nosso, vê-mo-lo multiplicar-se, e dispomos de tantos mundos quantos artistas originais existem, mais diversos entre si do que os rodam no infinito, e que, muitos séculos após a extinção do núcleo de onde erravam, chama-se êste Rembrandt ou Ver Meer, ainda nos enviam seus raios" (9).

Por isto, Curtius esclarecia que a criação literária para Proust era um modo de elaborar o problema da vida do artista (10).

Criando uma visão geral do mundo, êle o olhava não só sob o ângulo dêle, mas acrescentava os conhecimentos estéticos de artistas conhecidos, provocando assim uma contemplação sob outros prismas.

Ao narrar como se faz a comunicação artística, Proust, "No caminho de Swann" esclarece: "O motivo de que uma obra genial rara vez conquiste a admiração imediata, é que o seu autor é extraordinário e poucas pessoas com êle se parecem. Há de ser a sua própria obra que, fecundando os poucos espíritos capazes de compreendê-la os fará crescer e multiplicar. Foram os próprios quartetos de Beethoven (os de nº XII, XIII, XIV e XV) que levaram cinquenta anos para dar vida ao público, realizando dêsse modo, como tôdas as grandes obras, com progresso, senão no valor dos artistas, pelo menos na sociedade dos espíritos, longamente constituída hoje pelo que era im-

possível encontrar. Isso a que se chama posteridade é a posteridade da obra. É preciso que a obra (sem levar em conta, para simplificar, os gênios que na mesma época façam trabalhos paralelamente, preparando para o futuro um público melhor, de que outros se aproveitarão) crie ela própria a sua posteridade. E se a obra conservasse de reserva e só a posteridade a conhecesse, esta já não seria para a referida obra a posteridade verdadeira, mas uma assembléia de contemporâneos que viveu cinquenta anos mais tarde. Cumpre, pois, que o artista se queira que sua obra possa seguir seu caminho, a lance onde haja bastante profundidade em pleno remoto futuro”.

Proust desejava sempre transmitir o verdadeiro integral e sempre procurava a realidade das coisas: “O que chamamos realidade é uma determinada relação entre sensações e lembranças a nos envolverem simultaneamente — relação suprimida pela simples visão cinematográfica, que se afasta tanto mais da realidade quanto mais se lhe pretende limitar — relação única que o escritor precisa encontrar a fim de unir-lhe para sempre na sua frase os dois termos diferentes. Podem-se alinhar indefinidamente, uma narrativa, os objetos pertencentes ao sítio descrito, mas a verdade só surgirá quando o escritor tomar dois objetos diversos, estabelecer a relação entre eles, análoga no mundo da arte à relação única entre causa e efeito no de ciência, e os enfaixar nos indispensáveis anéis de um belo estilo, ou quando, como a vida, por meio de uma qualidade comum, as duas sensações, lhe extrair a essência, confundindo-as para as subtrair às contingências do tempo, uma metáfora, ligando-as pelo laço indescritível de uma aliança de palavras” (11).

Aí está toda a estética literária de Proust: tomar dois objetos diversos; relacioná-los artisticamente, enfaixando-os ou entremostrando-os através de um belo estilo metafórico para subtrair as palavras do livro à destruição do tempo.

Há quem diga, mesmo, que em face de sua concepção estética, toda a obra de Proust é em certo sentido uma aplicação da teoria do estilo (12).

Na ânsia de revelar a verdade, a arte de Proust é densa de cultura estética, científica e filosófica (13).

E na morte de Bergotte, êle lembra que só na criação artística poderemos encontrar compensação para a anarquia, a perversidade, a esterilidade e as frustrações do mundo (14).

O prazer estético é aquele que acompanha a descoberta de uma verdade, lembrava Proust em outro trecho de seus livros.

Daí por que sem ser um adepto do estetismo permanente, no entanto, adotava, como norma, aquela visão de vida através da arte, que lhe trazia a verdade das coisas.

Pois ensinava em “O tempo redescoberto” que “um artista (no caso Ticiano) deve antes de tudo servir à glória de sua pátria. Mas só como artista o pode fazer, isto é, com a condição de, ao estudar as leis da Arte, ao tentar suas experiências e fazer suas descobertas, tão delicadas como as da Ciência, não pensar em nada — nem na pátria — além da verdade que tem diante de si” (pág. 137).

É verdade que depois de haver terminado sua obra reconhece que, embora os livros da maturidade sejam os mais fortes, no entanto, os da “juventude possuem a mesma aveludada frescura” (15).

As suas antenas artísticas sempre estavam dispostas a colher a mensagem onde ela estivesse, pois, para êle, “uma hora não é apenas um hora, é um vaso repleto de perfumes, sons, de projetos e de climas” (16).

Fugindo da narração simples e trabalhando com personagens requintados na sua maioria, utilizava-se dessas várias vezes para espelhar a sua doutrina estética.

A verdade para êle era uma contínua pesquisa, uma penetração nas coisas sob diversos ângulos. Parecia aqueles filmes onde a verdade se entremostra diferentemente para cada

personagem, dependendo de sua filosofia de vida: a multiplicidade dos mundos daria maior visão ao trabalho.

Já no fim de sua obra, se bem continuasse a afirmar que a visão estética era para o artista (e aqui se inclui o escritor) importante, reconhecia, contudo, que a vida trazia um pouco de aragem (17), naquela decadência física que mostrou como uma das infelicidades do ser, como a morte, uma nostalgia do tempo perdido e não recuperado.

CAPÍTULO IV

O tempo proustiano

Se bem que a noção de tempo seja interligada com o problema da memória, tentemos separar os dois aspectos para melhor compreensão.

Proust joga com o tempo para tirar melhor efeito na narração em sua obra. Volta ao passado pelas memórias voluntárias ou involuntárias que serão analisadas mais adiante.

Trazendo do passado, o permanente, mostra o presente como um estado passageiro, sem fixação, que só o passado dará.

Mesmo porque, de acôrdo com a "durée" bergsoniana, o tempo pode alterar-se para o personagem fugindo ao tempo cronológico. Um momento de angústia ou de alegria pode durar menos ou mais do que o tempo cronológico passado durante estes sentimentos e isto foi muito bem estudado quanto ao sonho, porque este, modificando a superfície de comunicação entre o eu e as coisas exteriores, traz uma alteração do tempo (18).

Claro que não se pode fugir da noção do tempo, porque êle é fundamental e, como diz Martin Heidegger, o ser só existe historicamente em face da temporalidade que há dentro dêle, da qual não poderá esquivar-se (19).

A unidade de tempo do romance clássico que sempre foi respeitada, em Proust se modifica com a maior regularidade; basta que a memória involuntária transporte o personagem a outras fases de sua vida. Não é aquêle chá de tília com bolinho especial (madelaine) que provoca tôda a gama que é o "Em busca do tempo perdido"?

Curtius diz que "el tiempo de las novelas de Proust no es cronométrico con del calendario y de las ciencias naturales, sino 'durée réelle' realidad espiritual cuyo ritmo es múltiple e infinito y cuya cualidad y curso se hallan en estrecha relación con los cambios atmosféricos, con el estado de ánimo y hasta con las cosas que nos rodean. El tiempo proustiano tiene una elasticidad y una relatividad ante las que fallan las demás medidas" (20).

Para Álvaro Lins, "só o passado ou o futuro têm conteúdo, importância, significação, no romance proustiano. O presente não é só doloroso, mas também frágil e fugaz" (21).

Para conhecer o presente melhor, na vida movimentada e sucessiva dos seres, se faz necessário um olhar ao passado, lembrava Henri Bonnet. (22).

Infelizmente, insiste Proust, não se pode fugir do tempo, mesmo que não existisse a cronologia mecânica. Todos estão mergulhados nêle: os homens, as sociedades e as nações (23).

Mas, o pior do tempo é a ação dêle nos seres alterando pensamentos, físico e lembranças. "O tempo que muda os seres não altera as figuras que dêles guardamos. Nada mais triste do que essa oposição entre a decadência das criaturas e a inacessibilidade das lembranças".

E acrescenta Marcel: "Se ao menos me fôsse concedido um prazo para terminar minha obra, eu não deixaria de lhe imprimir o cunho dêsse Tempo cuja noção se me impunha hoje com tamanho vigor, ao risco de fazê-lo parecer seres monstruosos, mostraria os homens ocupando no Tempo um lugar muito mais considerável do que o tão restrito a êles reservado no espaço, um lugar, ao contrário, desmesurado, pois, à semelhança

de gigantes, tocam simultâneamente, imersos nos anos, tôdas as épocas de suas vidas, tão distantes — entre as quais tantos dias cabem — no Tempo” (24).

O ser proustiano além de estar presente agora, está também no passado que se torna presente pela memória voluntária ou involuntária, sendo que elas trazem uma memória do espírito e outra do corpo. É uma recapitulação total, fazendo com que tôdas essas percepções incentivem uma visão do tempo futuro que para o autor era mais limitado.

Essa memória, dentro de um livro tão esquematizado, tão sem uma sequência lógica e variável é que traz a matéria substancial para a obra. Parece que êle está repetindo Bergson quando observa que “a matéria para nós é um conjunto de imagens” (25).

E com essas imagens Proust constrói todo seu edifício literário, a fim de dar um panorama mais completo em extensão e profundidade.

Foi um incansável cultivador da memória, adverte-nos o filósofo George Santayana.

Através da memória, êle fazia o tempo retroagir trazendo fatos antigos para explicar ou justificar acontecimentos da época em que o Narrador contava êsses acontecimentos.

Daí o deslocamento de um tempo para outro ser feito com o auxílio da memória. Tempo e memória só poderiam andar juntos e o fizeram muito bem no romance proustiano.

CAPÍTULO V

Proust e a metáfora

Muita gente pensa que a literatura moderna abandonou a metáfora. Na verdade, o escritor, por mais objetivo que seja, não poderá deixar de usar em seu trabalho literário a metáfora, não só por questão de melhor compreensão do que dese-

ja, como também porque a imagem literária fixa uma beleza adequada ao espírito.

Adotemos, para efeito didático, aquilo que Aristóteles dizia da metáfora, ou seja, a aplicação a uma coisa de palavra que pertence a algo muito distinto.

Ora, o nosso Proust não poderia fugir a essa regra geral, não só por ser um escritor, mas um grande artista no sentido mais completo do termo.

Não é demais lembrar que o autor estudado aplicou ao romance normas do simbolismo. Daí o emprêgo metafórico ser uma constante na sua obra.

Curtius aponta na obra de Marcel o emprêgo de metáforas científicas com finalidades humorísticas (26).

Aqui vem a propósito citá-lo, quando diz, em “O tempo redescoberto”: “A beleza, as imagens se situam por detrás das coisas, a das idéias na frente. De sorte que a primeira cessa de nos maravilhar quando atingimos estas, mas só compreendemos a segunda quando as ultrapassamos”.

A metáfora era uma espécie de preparação que Proust usava para chegar a um assunto que poderia chocar o leitor, entrando de logo no tema. Talvez tivesse um efeito de natureza didático, esclarecendo por exemplos análogos.

Lembra Jean Mouton (27) daquela metáfora em Proust de um pastor no meio de suas ovelhas quando desejava descrever a igreja de Combray no meio das casas circunvizinhas, além de outras tantas que davam maior vida ao texto literário.

A metáfora, a sua escolha, depende muito da sensibilidade do escritor, ensina Marcel Cressot (28), e Proust tinha isto bastante. Daí a beleza dêsse recurso figurado.

É através do estilo proustiano que se chega à melhor compreensão de Proust, pois o autor pode mentir quando expõe idéias, mas não em seu estilo, admite Yves Gandon (29).

Como se disse acima, a metáfora não era um puro adorno, mas um ato de apreensão (30), naquela ânsia de mostrar a verdade por todos os seus ângulos; era um jogo total dentro da obra literária.

Em qualquer volume de Proust, o leitor encontra um sem número de metáforas que dariam margem a um longo estudo.

Folheemos, por exemplo, o "No caminho de Swann", e lá encontraremos um "relêvo com um acabado aflitivo" (31).

Eram tantas as côres das ruas de Combray que, na memória do Narrador, permaneciam como se fôssem "projeções da lanterna mágica" (32).

Ou aludia a um silêncio "nutritivo e succulento" (33). Ou ainda explicava que a tia do Narrador não gostava da expressão *dormir* e quando ia fazer isto, dizia que ia "refletir ou repousar" (34).

Sabe-se que toda a linguagem de Proust sempre foi trabalhada, podada, substituída, usando muitas vezes estrangeirismos ou outros recursos lingüísticos para dar maior força ao texto. Até mesmo a pronúncia errada de uma palavra inglesa ou em inglês, como, por exemplo, um personagem falando de um livro de Ruskin, dava oportunidade ao escritor para ironizar sua personagem ou dar o seu grau de instrução ou pedantismo, que a afetava.

Ao ver de Pfeifer, a "metáfora poética ousa fundir numa unidade convincente imagens que na experiência real hão de estar muitas vezes separadas e talvez até sejam incompatíveis, mas que se fundem e misturam por força da magia poética" (35).

Proust escolheu a arte literária como sua maneira de expressão porque ela opera na base de sinais convencionais, falados ou escritos, tocando em todas as ordens da realidade, atingindo e mostrando num campo a arte num campo mais amplo. As palavras, por seu próprio destino, servem para designar o que foi pensado, sentido, desejado, os conceitos abs-

tratos, as sensações, os atos, enfim, de nossa vida inteira, ativa ou espiritual.

Usando um vocabulário representativo de todas as artes, inclusive o cinema, eis Proust criando seu universo estético e, quando as palavras se esgotavam em seu sentido próprio, recorria ao alegórico e ao simbólico, na mais das amplificadas metáforas, no campo dos tropos. A sua linguagem forma alianças imprevistas e aparentemente desusadas.

Claro que essa liberdade inteira da linguagem só se adquire na linguagem poética da qual bem se interpenetra a de Proust, além da metáfora, usa o símbolo e a comparação, esta mais abundantemente que aquela.

O que dificultava talvez a sua linguagem de ser inteiramente poético era, certamente, aquela precisão científica que sacrifica o belo à visão integral. Mas aí, há dúvida se a visão integral não seja também o belo.

CAPÍTULO VI

A morte e a eternidade em Proust

O tema da morte não poderia deixar de ser uma das permanentes proustianas. Desde a morte da avó do Narrador (Proust se aproveita de circunstâncias ocorridas no falecimento de sua mãe), que ele descreve numa de suas páginas imortais, aquele acontecimento acompanha a obra.

Quando aborda os últimos momentos da avó, o Narrador declara que "a vida, retirando-se, acaba de carregar as desilusões da vida. Um sorriso parecia pousado nos lábios de minha avó. Sobre aquele leito fúnebre, a morte, como o escultor da Idade Média, tinha-a deitado sob a aparência de menina e moça" (36).

Sabe-se que a descrição de Tolstoi feita na morte do personagem Ivan Illitch foi tão perfeita que os médicos, através

de seu trabalho literário, conseguiram diagnosticar a causa do falecimento do Juiz: um câncer na região abdominal.

Ora, o pai de Proust era médico e também seu irmão e assim a precisão dos termos médicos lhe era conhecida, pois quando um personagem sugere que a avó tenha perdido a visão, o médico presente lhe adverte que jamais se poderia saber naquela ocasião.

Para o personagem Illicht, a morte não existe: não há morte. Ao contrário de Tolstoi, Proust descrevia a morte não como uma libertação, uma vitória, mas sim uma derrota, um fim, um desaparecimento.

É preciso esclarecer de logo que em matéria religiosa Marcel foi um grande ausente. Se falava em catedrais ou pequenas igrejas era sempre no sentido artístico ou despertado por reminiscências. Se bem que não atacasse a Igreja, ela ou padres não apareciam em seus trabalhos literários. Não procurou atacá-la como Stendhal: apenas não a introduziu em sua obra, simplesmente porque naquela época no meio social em que vivia o assunto não era uma constante, salvo em Françoise. Claro que existiam personagens que frequentavam a Igreja Católica, mas não eram católicos no sentido que lhes dá esta religião (37).

Contudo, a morte lhe provocava aquela nostalgia da relatividade do ser, reduzido a um tempo físico restrito.

A morte de Bergotte é bem uma morte de intelectual que, sem sentir que se vai, ainda raciocina em termos de beleza. Impressionado por um panozinho de muro amarelo existente no quadro, *Vista de Delft*, do pintor Ver Meer, êle doente como estava, resolveu ir a uma exposição de pintura holandesa, para ver o detalhe do panozinho de muro amarelo que não se recordava, e, no entanto, conhecia muito bem a obra de Ver Meer, tanto como Swann que pretendia escrever um trabalho sobre aquêle pintor.

Fixou-se bem diante do quadro e começou a olhá-lo, lembrando-se do ar do crítico que escrevera sobre o quadro: “re-

parou pela primeira vez numas figurinhas vestidas de azul, na tonalidade côr-de-rosa da areia e finalmente na preciosa matéria do pequenino pano de muro amarelo. As tonteiras aumentavam; não tirava os olhos, como faz o menino com a borboleta amarela que quer pegar, do precioso panozinho de muro”. “Assim é que deveria ter escrito”, dizia consigo. “Meus últimos livros são demasiados secos, teria sido preciso passar várias camadas de tinta, tornar a minha frase preciosa em si mesma, como êste panozinho amarelo”. Não lhe passava, porém, despercebida a gravidade das tonteiras. Em celestial balança lhe aparecia, num prato a sua vida, no outro, o panozinho de muro tão bem pintado de amarelo. Sentia Bergotte que, imprudentemente, arriscara o primeiro pelo segundo. “Não gostaria nada, disse consigo, de vir a ser para os jornais da tarde a nota sensacional desta exposição”.

Repetia para si mesmo: “Panozinho de muro amarelo”. Nisso deixou-se cair súbitamente num canapé circular; súbitamente também cessou de pensar que estava em jogo sua vida e, recobrando o otimismo, disse consigo: “É uma simples indigestão causada por aquelas batatas mal cozidas, não há de ser nada”. Nova crise prostrou-o, êle rolou do canapé ao chão, acorreram todos os visitantes e guardas. Estava morto. Morto para sempre? (38).

Então, Proust fala sobre a falta de provas não só na religião espírita como também na católica sobre a sobrevivência da alma. Êle não nega diretamente a alma, mas admite que ela morra com a morte física. Aí o Narrador disserta: “O que se diz é que tudo se passa em nossa vida como se nela entrássemos com o fardo de obrigações contraídas numa vida anterior; não existe razão alguma em nossas condições de vida nesta terra para que nos julguemos obrigados a praticar o bem, a ser delicados, mesmo a ser corteses, nem tão pouco para que o artista, cujo culto se julgue obrigado a recomendar vinte vezes um trabalho, cuja admiração suscitará pouco lhe há de importar ao corpo comido pelos vermes, como o panozinho amarelo pintado com tanta ciência e requinte por um artista desconhecido para sempre e apenas identificado pelo nome de

Ver Meer. Tôdas essas obrigações que não encontram sanção na vida presente, parecem pertencer a um mundo diferente, fundado na bondade, no escrúpulo, no sacrifício, mundo diferente dêste e do qual saímos para nascer nesta terra, antes talvez de voltar a viver nêle sob o império dessas leis ignotas a que obedecemos porque trazíamos em nós o ensinamento, sem saber que aí as traçara — essas leis de que nos aproxima todo labor profundo da inteligência e que são invisíveis — nem sempre, aliás — para os tolos. De sorte que não há inverossimilhança na idéia de não ter Bergotte morrido para sempre”.

“Enterraram-no, mas durante tôda a noite fúnebre, nas vitrinas iluminadas, os seus livros, dispostos três a três, velavam como anjos de asas espalmadas e pareciam, para aquêle que já não existia, o símbolo da sua ressurreição” (39).

Então, compreenderemos que Proust admitia a imortalidade através da obra literária, pois a outra era duvidosa.

E com isso, dava a sua mensagem da eternidade da arte, como lição aos homens do futuro até que tudo desapareça. Aquêles livros colocados de três a três eram o símbolo da permanência, um estímulo a todo artista.

CAPÍTULO VII

Charlus

Na galeria de personagens de Proust, o Barão de Charlus é, sem dúvida, uma das mais atraentes.

Ele aparece em “À sombra das raparigas em flor”, quando Saint-Loup explica, interrogado pelo Narrador, que tem um tio chamado Palamedes de Guermantes, usando o título de Barão de Charlus.

A curiosidade do Narrador foi despertada depois que lhe foi apresentado pela Marquesa de Villeparisis e verificar que ele apreciava adolescentes, fato comprovado pelo próprio Narrador que sofreu os seus olhares diretos, quando ninguém estava presente e, disfarçados ou neutros, quando em roda social.

Segundo descreve o Narrador, Charlus tinha a mania de heráldica e, consequentemente tinha o seu preconceito aristocrático (desprezando-o só quando se tratava de jovens). Tinha 40 anos — alto e corpulento, com bigode muito negro, olhos de extrema atividade, corte de cabelo à escovinha, com “aletas onduladas de cada lado” (40).

Era uma descrição completa que lhe definia, de logo, todo seu caráter e tendências. Mas êsse caçador de adolescentes era um artista na disfarçatez e usava todos os truques para a conquista de sua vitrina.

Não gostava, por incrível que pareça, dos tipos efeminados, sobretudo daqueles que usavam anéis. Isto, ainda que viril, não perturbava a sua sensibilidade mesmo preferindo Racine a Hugo, com escândalo de Saint-Loup e do Narrador.

Depois, se esfumaça o personagem e reaparece em “O caminho de Guermantes” tentando explicar ao Narrador o seu interesse por êle, quando confessa admirar o estudo das artes, no que na verdade conhecia algo, mas tudo isso são álibis para o estudo do homem, (sua caça), do arbusto humano, se estivesse seguro de que valia a pena, o que era o caso.

E, de fato, procura alicerçar a amizade com o Narrador, se bem ressaltando que a mesma deveria ser com as devidas precauções.

Mas a figura de Charlus toma proporções maiores em “Sodoma e Gomorra” quando se relaciona com o alfaiate Jupien na troca de olhares que mostrava um céu de uma cidade oriental e desaparecendo por trás da “porta da loja” que se fechou por trás dêles, impedindo que o Narrador nada mais visse.

Não é demais lembrar que Charlus (se êle soubesse de nossa intimidade em tratá-lo por Charlus e não por Barão de Charlus.....) era um homem das metáforas, pois tinha horror ao fescenino, sendo pouco compreendido por Jupien.

Mais adiante, falando de Charlus, o Narrador diz que êle lhe pareceu ter o aspeto de uma mulher e diz que Charlus "pertencia à raça dêsses seres menos contraditórios do que parecem, cujo ideal é viril justamente porque seu temperamento é feminino, e que na vida são semelhantes, em aparência apenas, aos demais homens" (41).

Mas o que se pretende aqui não é estudar o homossexualismo, mas as atitudes e pensamentos de Charlus e a arte de Proust em revelá-los.

Depois de fazer uma verdadeira dissertação sobre os problemas dos invertidos, volta Proust a tratar de Charlus alegando que êle "era um dêsses que podem ser qualificados de excepcionais, porque, por numerosos que sejam, a satisfação, tão fácil em outros, de suas necessidades sexuais, depende da coincidência de muitas condições demasiado difíceis de encontrar" (42).

O problema da inversão sexual não era escondido na obra proustiana, mas o invertido era considerado mais uma vítima da sociedade (43).

E lá vai êsse personagem em procura de novas amizades com Morel, com belos lacaios ou camareiros cumprindo a sua tarefa amorosa de certa maneira anti-social para aquela sociedade. Chega a romper com os Verdurin porque achando o músico Morel um gênio, andou recusando que êle executasse músicas no salão daquele casal. Sem autocrítica, eleva Morel a gênio, fato que nem o próprio se achava.

Provoca Charlus um casamento que acha adequado em "A fugitiva" e reaparece frequentando um hotel dirigido nada menos do que por Jupien que reunia tipos dos mesmos gostos, sob o bombardeio dos aviões alemães (era a primeira grande guerra).

Hemiplégico, Charlus ainda frequenta salões e, quando esteve doente, sem ver momentaneamente, perguntava a Jupien, quando chegava a hotéis, pelos mordomos, pedindo sua descrição física.

Conhecedor dos clássicos franceses, para comprovar seus pensamentos gostava de citar passagens ou trechos de escritores favoritos dos presentes para agradar-lhes. Usava muito Balzac de quem se achava um grande conhecedor.

Mas Proust sempre salientava que êle era um amador em arte, que a usava para suas intenções obscuras, apontadas de forma literária e não pornográfica, pois Marcel igualava essas paixões àquelas que o homem normal as tem (44).

CAPÍTULO VIII

Proust e Joyce

É muito comum juntar os nomes dêsses dois escritores aparentemente tão diversos em sua temática, justamente porque êles, de uma maneira ou de outra deram enormes contribuições à técnica romancística moderna.

Quanto a Proust, nem sempre a sua técnica foi elogiada ou sequer admitida.

E. M. Forster, por exemplo, em seu "Aspects of the Novel" (50), considera o "Em busca do tempo perdido", ou parte dêle, de natureza caótica e mal construído, se bem que admita modificar sua opinião em novas leituras.

Ora, Proust ainda não tivera uma repercussão que chegasse possivelmente à Inglaterra, se bem que os últimos livros de Proust tenham sido publicados em 1927, precisamente a data da 1ª edição do livro de E. M. Forster.

Também o excelente "The craft of fiction", de Percy Lubbock (51), editado inicialmente em 1921, não faz referência a Proust.

Mas, é Edwin Muir, em seu livro "A estrutura do romance" (52) que assevera serem as duas obras — "Em busca do tempo perdido" e "Ulysses" — os grandes exemplos da prosa de ficção da época atual.

Esse crítico e poeta considera a obra de Proust como um grande romance dramático único, se bem que aparentemente seja uma coleção de romances interpretados: é um romancista escrevendo um só romance.

Mostra o mesmo crítico que o romance dramático é limitado no Espaço e livre no Tempo, o que na realidade foi o romance de Proust, mas não se deve esquecer que havia também nêle bastante de romance de personagem (53). Inegavelmente, porém, o tempo era a matéria primordial no gênero proustiano.

No que se refere a *Ulysses*, o mesmo crítico acha “uma obra singular de virtuosidade literária e algumas de suas inovações técnicas são surpreendentes porém, não é revolucionária no que se refere à estrutura” (54).

Ramón Pérez Ayala, em seu trabalho “Principios y finales de la novela”, não compreendeu bem Joyce, lembrando que *Ulysses* requeria para lê-lo “paciência, perseverança e abnegação” (55).

E Georg Lukács, em seu ensaio “A Teoria do romance”, desculpa-se de não haver tratado de Proust e Joyce, porque as obras dêles só apareceram em tradução alemã, após a publicação de seu trabalho (56).

Comparando os livros de Proust e Joyce, eis o que estabelece Edmund Wilson: “Em *Ulysses*, êle explora conjuntamente, como nenhum outro escritor cogitara de fazer antes, os recursos do Simbolismo e do Naturalismo. O romance de Proust, conquanto magistral, representa a decadência da ficção psicológica: ao elemento subjetivo é finalmente permitido invadir e arruinar mesmo aquêles aspectos do enrêdo que, na realidade, deveriam ser mantidos em plano estritamente objetivo para que se pudesse acreditar que de fato estivessem ocorrendo. Mas o domínio que Joyce tem do seu mundo objetivo é total: sua obra se firma inabalavelmente em alicerces naturalistas. Enquanto em “À la recherche du Temps Perdu” muitas coisas permanecem vagas — as idades das personagens, e, por vezes, as circunstâncias reais de suas vidas, como — o que é pior — a pos-

sibilidade de serem apenas pesadelos do Herói —, *Ulysses* foi logicamente concebido e acuradamente documentado até o derradeiro pormenor” (57).

Ora, Edmund Wilson não compreendia que Proust deixava de lado as idades e as circunstâncias reais propositadamente. O que o interessava era, sobretudo, o detalhe. A morte de Albertina, que poderia ser explorada e pormenorizada, o fato só é sabido pelo Narrador através de outros. Eram duas técnicas diferentes. Apenas ambos usavam o simbolismo que é primordial na linguagem literária. Um era objetivo, o outro, nitidamente subjetivo.

Também havia uma identidade de pensamento dos dois chamada a atenção pelo mesmo crítico: o desrespeito à capacidade do leitor. Não fizeram livros para agradar, mas para transmitir as suas mensagens artísticas. Os leitores que se danassem: se os seus livros eram de difícil leitura, puxando pela inteligência e atenção de quem tentasse penetrar, não interessava a êle o problema. O que pretendiam era aprofundar os seus personagens Bloom, Charlus, Albertina, Stephen, o taberneiro Earwiker em *Finnegans Wake*, muitas vezes fundindo heróis de maneira considerada arbitrária no romance tradicional. Até mesmo aproveitam idéias de autores como Walter Pater, Flaubert, Bergson, Ruskin, Vico, Homero, Lewis Carroll, Dickens e tantos outros.

De fato, êles desejavam mostrar a grandeza do ser humano, nas suas várias facetas e não olhavam para trás: o leitor, editor, amigos, tudo sacrificado dentro de normas estéticas inarredáveis que se firmaram, destruindo tabus literários anteriores. Mas o fizeram, notem bem, ciente de que o faziam. Não tentavam derrubar nada, mas, ampliar as perspectivas da técnica romancística que tomou, depois dêles, um caminho bem mais largo.

Outro fator que os ligaram: uma permanente dedicação ao seu ideal literário. Sacrificaram ambos boa parte de suas vidas, contanto que as suas obras fôsem terminadas, tornando o seu pensamento completo.

Proust encafua-se em seu quarto, fugindo ao ruído e ao contato humano-social com a finalidade de terminar o "Em busca do tempo perdido", e Joyce, num modesto emprêgo, afastado das rodas literárias, contanto que ultimasse o seu *Finnegans Wake*, arrostando a declaração da guerra começada em 1939. Aparentemente anti-sociais, o que na realidade desejavam era finalizar seus livros.

Essa vocação literária os levava a uma vida sofrida, mediana, contanto que alcançassem os seus intentos. Ambos ficaram na história da literatura, se bem que os seus objetivos fôsem apenas o estudo da natureza humana. Mais nada.

CAPÍTULO IX

Proust correspondente

A correspondência de um escritor é um dos meios pelos quais se pode alcançar uma adequada compreensão dêle.

Contudo, nem sempre o autor revela seu pensamento exato ou sincero. Por um interesse ou outro, e dependendo da importância ou do seu desejo, êle pode variar a linguagem, fazendo cartas que não revelem o seu pensamento completamente descontraído.

Stendhal, em sua correspondência, quando escrevia a seus amigos contava as aventuras que mantinha, mas, quando se cartava com a irmã, transparecia um moralista, aconselhando esta ou aquela leitura ou determinado comportamento.

Proust não poderia fugir a êsses artifícios. Não que fôsse insincero mas é da natureza humana jogar com êsses disfarces (a não ser que o correspondente seja um íntimo) tão próprios de um homem de vida social onde pretendia sempre agradar.

Com Reynaldo Hahn, um dos seus amigos íntimos, a sua correspondência foi mais espontânea, podendo-se assim, melhor entender a Proust, mas lembrando o leitor de que Emmanuel Berl, o prefaciador da correspondência, dizia que naquelas car-

tas só se poderia esperar um album de fotografias e nada mais (58).

Reynaldo Hahn era um jovem músico, compositor e crítico musical que travou amizade com Proust, aí pelas alturas de 1894. A esta época, Proust já havia obtido sua licenciatura em Direito, preparando-se para sua licenciatura também em Letras com vistas a uma carreira de bibliotecário que pretendia ser.

Nota-se que a amizade fraternal entre os dois era grande, mas o conteúdo da correspondência é de caráter normal, salvo um ou outro trecho de interesse ao presente trabalho.

Descobrimos, por exemplo, que, naquela época, Proust admitia "uma eterna sucessão de nós mesmos, sujeitos ao passado considerado por hábito" (59).

Chega-se à conclusão que mesmo essas cartas eram intencionais, visando ora a um interesse, ora a outro, não tendo um descontraimento completo, onde o autor se entremostraria ao completo: eram meras conversas do dia a dia.

É importante salientar que devido ao gênio grandemente afetivo de Proust, êle jogava ou recriava palavras alteradas em sua grafia como *bonsjou*, *enstil*, *hasdieutristch*, *hesfrayé*, além dos apelidos que dava a Hahn mostrando, assim, a sua intimidade. (60).

O que não acontecia com as cartas a madame Bibesco, onde a referência social era o prato importante (61).

As cartas a Madame C eram mais de uma senhora idosa e inteligente a um rapaz órfão (fato que êle exagerava um pouco) mostrando a sua solidão (62).

CAPÍTULO X

Atualidade de Proust

Necessariamente a expressão *atualidade* seria um vocábulo repellido por Proust, porque para êle só havia o eterno.

Mas o sentido de atualidade aqui empregado é aquêlê em que o leitor sempre encontra uma novidade — encontrando-se ou encontrando algo — no conceito de “obra aberta”, firmado por Umberto Ecco.

Para todos que leram sòmente os primeiros livros de Proust, o autor não passaria mais do que por um rapaz de vida social intensa, bastante inteligente, mas só isto, sobretudo porque êle se abeberava tanto dos autores que desaparecia um pouco a sua personalidade. Talvez porque, na sua autocrítica, achasse melhor o que os outros diziam do que êle próprio escrevia.

Quanto a seu estilo, começou também fazendo propositamente uns “pastiches” e uns recortes que não deixavam transparecer, a não ser o bom gôsto e a habilidade, o grande escritor que seria.

E quando vemos hoje Proust em belas edições francesas de bôlso, sentimos que êle é lido e sentido e ainda bem atual.

O cronista inteligente encontrará em Proust grandes achados e verificará que a sociedade em qualquer tempo é uma só, tôda cheia na sua maioria de vaidosos, ambiciosos e hipócritas em mistura com sentimentos positivos.

Igualmente, o crítico de arte conhecerá em Proust uma sensibilidade enorme no terreno artístico, dentro da pintura, arquitetura ou escultura, pois êle mostra como uma das condições de eternidade o caminho através da arte. E, dentro do terreno literário, que se enquadrava como trabalho artístico, havia uma condição de permanência.

Também é um grande exemplo para o crítico literário onde encontramos referências críticas do mais absoluto bom gôsto. Basta ler o seu “Contre Sainte-Beuve” para se ter o alto valor de sua abordagem literária (63).

Os livros de Proust são um grande repositório de pesquisas psicológicas e até pelas descrições que fêz, um médico chegou a escrever uma excelente monografia sôbre a asma em

Proust com repercussões dessa doença em seu estilo e pensamento (64).

Certo que o “Em busca do tempo perdido” não é, como já se disse, uma série de romances de fácil leitura, olhando-se a rapidez do tempo. Mas, qual o clássico que é de fácil leitura? Pela sua estruturação, pelas circunstâncias tôdas do gênero escolhido, seus livros não seriam para os apressados, nem para os muitos jovens, sem uma certa vivência, pois êsses não devem mais usar a leitura como tipo de comunicação.

É uma espécie de retrato de corpo inteiro do ser humano, eis o que é a obra de Proust.

O médico e grande crítico George Rivane diz que “À la recherche du temps perdu, c’est essentiellement une étude exacte, scrupuleuse, d’une rigueur scientifique digne en tout point d’une observation dans le temps de la sensibilité d’un homme” (65).

A presença de Proust em seus livros é permanente. Ou através do Narrador, ou mediante seus personagens a tôda hora está revelando a sua sensibilidade.

É bom lembrar que a respeito disto revela George Cattau: “Chaque fois qu’il nous parle de Vinteuil, de sa Sonate ou de son Septuor, chaque fois qu’il nous décrit un paysage d’Elstir, chaque fois qu’il évoque une page de Bergotte, il ne fait pas autre chose que nos donner la clef des propes inspirations dont il partage les enchantements entre ses créatures” (66).

Êle conversa conosco e nos diz o seu pensamento do qual poderemos discordar face às perspectivas atuais, mas que, sem dúvida, tem uma validade permanente tal o calor e a sinceridade com que diz.

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

(1) As citações de Proust em português são retiradas da edição brasileira da Livraria Globo do "Em busca do tempo perdido", em 7 volumes.

(2) in "The modern writer and his world" de G. S. Fraser, ed. Penguin Books, 1964, pág. 107.

(3) Prefácio de Bernand de Fallois in Marcel Proust em seu livro "Contre-Sainte-Beuve, suivi de Nouveaux Mélanges". Ed. Gallimard 2ª., pp. 9 e 10.

(4) G. S. Fraser, ob. cit., pág. 106.

(5) Pág. 251.

(6) Ver "Marcel Proust y Paul Valéry, de Ernst Robert Curtius — Trad. espanhola. Ed. Losada, Buenos Aires, 1941.

(7) Não se esqueça o leitor do contraditório em Proust, alertado por Curtius: "Por lo cierto él es precisamente lo contrario: que todo ser relativo significa que todo tiene importancia, que toda perspectiva se halla justificada". Ob. cit. pág. 131.

(8) "El platonismo que encontramos en la obra de Proust es, en efecto, una zona fronteriza, una perspectiva límite" in Curtius, ob. cit. pág. 150. Este autor acha que o platonismo de Proust é semelhante ao de Baudelaire.

(9) in Tempo redescoberto, pág. 142.

(10) Ob. cit. pág. 28

(11) Ob. cit. pp. 137, 138.

(12) in Joan Mouton, Le Style de Marcel Proust, Paris, 1948, pág. 21.

(13) in André Maurois, "de Proust a Camus", trad. bras., pág. 33.

(14) in Edmundo Wilson, "O castelo de Axel", Ed. Cultrix, trad. bras., pág. 117.

(15) in "O tempo redescoberto", pág. 144.

(16) Idem, pág. 137.

(17) No conhecimento da vida, havia uma das facetas, além das outras, que tinha sua forma de expressão na arte.

(18) Bergson, in "Essai sur les données immédiates de la conscience", 68ª ed. pág. 94.

(19) Heidegger, Martin in "El ser e el tiempo, trad. esp., pág. 407.

(20) Curtius, ob. cit., pág. 38.

(21) Lins, Álvaro in "A técnica do romance em Marcel Proust, 3ª ed. pág. 120.

(22) Bonnet, Henri, in "L'endémonisme esthétique de Proust", Paris, Vrin, 1949, pág. 14.

(23) Proust, in "Tempo redescoberto", pág. 169.

(24) Idem, pág. 208 — Trecho já mencionado no cap. I.

(25) in Bergson, Henri, "Matière et mémoire". 60ª ed. pág. 1, prefácio

(26) Ob. citada, pág. 74.

(27) Mouton, Jean, "Le style de Marcel Proust", pág. 104.

(28) Cressot, Marcel, "Le style et ses techniques", pág. 52.

(29) Yves Gandon, "Le démon du style", pág. XVI do prefácio.

(30) Murry, J. Middleton, "El estilo literário, trad. espanhola, pág. 17.

(31) Proust, in "No caminho de Swann", pág. 130.

(32) Idem, pág. 48.

(33) Idem, pág. 49.

(34) Idem, pág. 50.

(35) Apud Geir Campos in "Pequeno Dicionário de Arte Poética, pág. 128. Termo metáfora.

(36) in "O caminho de Guermantes, pág. 268.

(37) in "Le desir d'éternité", de Ferdinand Algué, ob. cit., pág. 101. Ed. Presses Universitaires de France.

(38) Proust, in "A prisioneira", pág. 158.

(39) Idem, pp. 158, 159.

(40) Proust, in "À sombra das raparigas em flor", pp. 259, 260.

(41) Proust, in "Sodoma e Gomorra", pp. 13, 14.

(42) Idem, pág. 23.

(43) "Seulement l'inverti, plus malheureux encore que l'homme en général, maudit par la société, est obligé de se défendre contre elle, de cacher ses plus chères, ses plus profondes et émouvantes aspirations et de lutter dans l'hypocrisie, plus que les autres, pour son bonheur in Léon Pierre Quint, "Marcel Proust, sa vie, son oeuvre", Paris, Ed. 1935, pág. 213.

(44) "Pour Marcel Proust, L'inversion est un fait pathologique, que concerne de ce point de vue avant tout et même uniquement les psychiatres et les médecins. Fait pathologique, physiologique et nerveux qui ne modifie en rien l'ensembles de la psychologie de l'individu. La passion de l'inverti est même que

celle de l'homme normal en ce sens qu'elle se heurte, comme tout autre passion amoureuse..." Idem, pág. 212.

- (50) Ed. Penguin Books, pp. 166, 168.
- (51) London, 1935.
- (52) Ed. Globo, trad. brasileira, pp. 72 e seguintes.
- (53) Idem, pág. 51.
- (54) Idem, pág. 74.
- (55) Ed. Taunus, Madrid, pág. 72.
- (56) Editorial Presença, Lisboa, pág. 11.
- (57) in "O castelo de Axel", Ed. Cultrix, trad. brasileira, pág. 145.
- (58) Marcel Proust, *Lettres à Reynaldo Hahn*, ed. Gallimard, prefácio de Emmanuel Berl, pág. 10.
- (59) Idem, pág. 60.
- (60) Idem, pág. 234. Nas explicações, o comentarista das cartas a Hahn, alude que havia um "vocabulário especial" entre Proust e seus amigos.
- (61) in "Au Bal avec Marcel Proust" — Princesse Bibesco, Gallimard, ed.
- (62) "Lettres a Madame C, Paris", Paris, Ed. J. B. Jovier.
- (63) in Proust, Marcel, "Contre Sainte-Beuve", ed. Gallimard.
- (64) in Rivane, George, "Influence de Lastme sur l'oeuvre de Marcel Proust", préface de Henri Mondor, Paris, 1945.
- (65) Idem, pág. 58.
- (66) Cattau, Georges, "Marcel Proust", préface de Daniel-Rops, Paris, 1952, pág. 20.

A Religião Entre os Romanos

MARIA CLEMENTINA BARROS LAPENDA

Produto da fusão de povos diferentes — sabino, latino e etrusco — o romano recebeu de cada um deles, traços característicos, que ficaram bem marcados na sua personalidade.

Do sabino, povo montanhês, obrigado a lutar para sobreviver dadas as circunstâncias da sua localização geográfica, herdou o temperamento belicoso. Justifica-se, assim, o guerreiro inato, o soldado por excelência que durante os cinco primeiros séculos de existência se preocupou somente com a conquista dos povos e com a expansão territorial.

Do latino, povo pacífico, habitante da planície, dedicado à agricultura, herdou o fascínio pelo campo, pela lavoura, pelo comércio. Esta herança talvez seja a que mais tenha influenciado na sua formação religiosa. Povo prático, mais ativo que sonhador, com pouca, ou melhor, com nenhuma inclinação para o misticismo, achava que a religião era um comércio como outro qualquer, apenas que a transação era efetuada entre homens e deuses. Era um "toma lá dê cá". A estrutura religiosa era, pois, baseada na permuta. Os homens desejavam uma graça, um favor, pediam-no aos deuses e, em troca, ofereciam sacrifícios.

Do etrusco recebeu a influência religiosa, mas de um primitivismo tão grande, que não deu para alterar o conceito religião-comércio. Mais tarde, em contato com outros povos é que a religião romana adquire beleza. Seus primeiros deuses foram os indígetes — nomes que se davam aos homens ilustres, honrados depois de mortos como deuses.

O CULTO ROMANO — Distinguímos entre eles dois cultos religiosos. O culto doméstico, tendo como sacerdote o chefe

da família, e o culto público, no qual havia o mediador entre os homens e os deuses. O mediador era o sacerdote e, para que houvesse a ligação, havia um ritual, um cerimonial a cumprir. Era, pois, além de utilitária e interesseira, uma religião formulística, ritual e sacerdotal.

O CULTO DOMÉSTICO — Na sua casa, o romano era o senhor, o dono absoluto de sua família e escravos. A autoridade paterna era tão grande, que durante muito tempo o pai teve direito de vida e morte sobre os seus. Cada casa tinha seu culto, seu lugar sagrado com o altar para os deuses familiares; o sacerdote era o próprio chefe da família.

Adoravam os antepassados, sendo o deus "LAR" a alma do primeiro ascendente, "MANES" as almas dos outros parentes mortos. Os gênios protetores da família eram chamados "PENATES". O Estado, considerado por eles como sendo uma família grande, também cultuava seus deuses Lares, e Rômulo e Vesta eram os protetores de Roma. Honravam os deuses com sacrifícios regulares, costumavam oferecer, antes de cada refeição, vinho e alimento e conservavam sempre acesa a chama que os iluminava. Acreditavam também nos gênios malignos — as LARVAS ou LÊMURES: eram as almas dos maus que vagavam por toda a parte na figura de lobisomem ou de quaisquer outros espectros medonhos. No mês de Maio se celebrava em honra desses espíritos uma festividade durante a qual se fechavam os templos. Os romanos chamavam a dita festa de LEMÚRIAS e, no espaço dos dias que durava, evitavam casamentos. A princípio se chamaram REMÚRIAS porque na sua instituição teve por objeto a expiação da morte de Remo causada por seu irmão Rômulo.

O CULTO PÚBLICO — Além dos deuses do culto doméstico, adoravam fenômenos da natureza ou idéias abstratas.

Júpiter — deus do céu e das tempestades, o pai dos deuses.

Juno — deusa da luz e do casamento.

Minerva — deusa da inteligência.

Vesta — deusa do fogo sagrado.

Marte — deus da guerra.

Netuno — deus do mar.

Vulcano — deus dos trabalhos de metais.

Jano — o númen da porta, que guarda a entrada das moradas.

Saturno — deus das sementes.

Ceres — deusa da colheita.

Liber — deus do vinho.

Vênus — deusa dos jardins.

Mercúrio — deus da eloquência, do comércio e dos ladrões.

Hércules — protetor dos caminhos e dos peregrinos.

Diana — deusa da caça.

Orco — deus da morte.

A esta lista ainda juntavam os gênios, que eram as divindades protetoras dos homens e das coisas:

FAUNOS — divindades campestres, às quais se atribuíam faculdades de vaticinar o futuro. Juntamente com os **SILVANOS** habitavam nos bosques. Em sua honra cantavam-se os fáunios. As festas eram denominadas "FAUNAE". Os **SILVANOS** muitas vezes eram confundidos com **PAN** ou **FAUNO**.

FLORA — deusa das flores e da primavera. Na celebração da "FLORALIA", isto é, as festas da dita deusa, as mulheres corriam de dia e de noite dansando ao som das trombetas; as que alcançavam o prêmio da corrida eram coroadas de flores.

CERES — deusa da colheita e da fecundidade. A ela eram ofertadas as primícias de todos os frutos. Era também invoca-

da nas festas nupciais para que o casal fôsse abençoado com uma grande prole. Esse costume foi iniciado em Fescênio, cidade da Etrúria, e os cantos dessa festa foram chamados de fesceninos. Além desses, ainda havia o culto dos heróis (como QUIRINO, que era Rômulo e Hércules) e o das virtudes e das forças divinizadas.

PAZ — divindade alegórica, filha de Júpiter e de Têmi-de. Representa-se com um ar benigno, tendo em uma de suas mãos uma pequena estátua do deus Plutão e na outra um punhado de espigas, rosas e ramos de oliveira. Sobre a cabeça traz uma meia coroa de ouro.

VITÓRIA — divindade alegórica, filha da deusa Estige e do gigante Palante. Representa-se na figura de uma jovem sempre alegre, com asas, tendo em uma das mãos uma coroa de oliveira e de louro, e na outra um ramo de palmeira.

FORTUNA — deusa que preside ao bem e ao mal. Representava-se cega e calva, sempre em pé, com asas em ambos os pés, um pé sobre uma roda que gira velozmente e o outro no ar. A Fortuna é também chamada de OCASIÃO. Esta é representada na figura de um ou de uma jovem, calvos na parte posterior da cabeça, com um pé no ar e o outro em cima de uma roda, uma navalha na mão e um véu na outra, algumas vezes andando com ligeireza sobre o fio de uma navalha sem se ferir.

O culto não era, no entanto, um ato de adoração, humildade e reconhecimento diante do poder supremo. Os romanos não eram contemplativos nem místicos. Sua concepção de religião divergia totalmente da dos outros povos da antiguidade. A princípio, seus deuses não possuíam nem forma: Eram abstratos. Para invocá-los, bastava dar-lhes um nome. Júpiter foi por muito tempo uma pedra e Marte uma espada invertida. Com o decorrer dos séculos, em contato com a civilização grega principalmente, os deuses passaram a ter forma humana, apareceram as primeiras estátuas e foram criadas as lendas em torno delas. Tarquínio, o quinto rei de Roma, foi quem introduziu a ciência dos augúrios e erigiu a primeira estátua de

Júpiter na Etrúria, sua terra natal. Numa Pompílio, sucessor de Rômulo, de origem sabina, regulamentou a maior parte das cerimônias religiosas, instituiu um colégio de Pontífices. A princípio, foram nomeados quatro pontífices; depois, o número aumentou para quinze, sob as ordens do Pontífice Máximo. Um dos encargos do Pontífice Máximo era o de organizar o calendário "FASTI": um quadro exposto diante de sua casa mostrava os dias fastos e os nefastos; eram também anotadas as datas dos acontecimentos mais importantes da vida da cidade.

Para se dirigirem aos deuses, havia um ritual a ser obedecido, um cerimonial de antemão preparado pelos sacerdotes. Estes entregavam aos clientes os detalhes do rito recebendo, em troca, um pagamento para sustentar as necessidades do culto. As normas litúrgicas tinham grande e essencial valor.

Como bom comerciante, o romano usava do regateio também para com os deuses. Conta-se que certa vez Numa Pompílio fez um trato com Júpiter por uma cabeça, mas, como não havia sido muito claro, não tendo na hora da transação especificado o tipo de cabeça que deveria pagar em troca do benefício recebido, uma vez recebida a graça quis pagar ao deus uma cabeça de cebola colhida da sua própria horta.

Mas em geral eles eram íntegros, não admitiam fraudes, nem mesmo da parte dos deuses. Por ocasião da morte de Germânico, o povo indignou-se com os deuses e quebraram-lhes as estátuas, alegando que haviam oferecido em vão muitos sacrifícios. Como o número de deuses era muito grande, cabia aos sacerdotes ajudar os clientes, encaminhando-os para o deus certo. Varrão costumava dizer que era tão útil saber onde morava o carpinteiro ou o sapateiro, como saber a qual deus se dirigir no momento preciso.

As fórmulas redigidas foram chamadas "INDIGITAMENTA". Constavam de uma longa lista pedindo proteção para colheitas, nascimentos, cura de doenças etc.; "AXAMENTA" eram as invocações, as fórmulas de apêlo. Interessante observarmos que os romanos atribuíam cargos distintos, para não sobrecarregá-los de modo que pudessem dispor de mais tempo para ouvir e atender os suplicantes.

Notemos que ainda hoje êsse costume é seguido pelos devotos. DEUS é o Pai, o Criador, o Onipotente, mas dirigem suas preces aos santos para que os mesmos intercedam. Temos santos padroeiros e orações eficazes contra diversos males e aflições e, segundo a crença popular, santos especializados em diversos setores. Vejamos alguns dentre os mais conhecidos:

Santo Antônio — o santo casamenteiro.

Santa Rita de Cássia — a santa dos pedidos impossíveis.

São Roque — protege contra mordidas de cachorro.

São Bento — protege contra mordidas de cobras.

Santo Expedito — para que a coisa pedida venha logo.

São Braz — para curar os males de garganta.

Santa Luzia — para proteger a vista.

Santa Bárbara — para amainar as tempestades etc., etc. e uma infinidade de outros cargos atribuídos à corte celeste. Como na época atual, achavam uma tolice ocupar um deus para atender a um pedido que não estivesse na sua alçada. Não pediam a Ceres, deusa das colheitas, para obter êxito nas campanhas guerreiras: isto competia a Marte. O nosso povo também não pede a Santo Antônio que o livre de mordidas de cobra pois isto cabe a São Bento.

Consideravam "SUPERSTITIO" pagar uma promessa sem ter sido atendido o pedido. Costumavam também realizar procissões.

Atribui-se a Rômulo a fundação do colégio dos Irmãos Arvais, confraria dedicada ao culto de Arvum (Campo). Era composta de doze sacerdotes consagrados a Ceres e a ela faziam sacrifícios para que a terra desse bons frutos. Alguns autores citam as procissões sendo realizadas no mês de Maio, nas noites de lua cheia. Outros divergem, afirmando que tais procissões eram feitas duas vezes por ano, entoando cânticos e andando em volta das searas. No século XVIII foi encontrada

uma tábua de mármore datada do ano 218 da nossa era, contendo atos dos Irmãos Arvais:

E nos, Lases, iuvate.

Neve luerve, Marmar, sins incurere in pleores.

Sata tutere, Mars. Clemen sati sta Berber

Semunis alternei advocapti conctos

E nos, Marmar, invato

Triumpe.

Os Arvais repetiam cada verso três vezes, e cinco vezes a exclamação final: *triumpe*.

A tradução é mais ou menos esta:

"Eia ajudai-nos, ó Lares.

Não permitas, ó Marmar, que a decadência pese sobre o nosso povo.

Ah! defende as sementeiras, sê propício, ó Marte!

Invocai todos vós alternadamente a todos os Semones (Lares).

Tu, ó Marmar, ajuda-nos.

Tripudia!"

A Numa Pompílio é atribuída a criação do colégio dos Irmãos Sális. Era a confraria dedicada ao culto de Marte e Quirino, ou melhor, o culto de Rômulo divinizado. Nas festas de Marte, carregavam, em procissões feitas pela cidade, os doze escudos sagrados (ancilia). Numa Pompílio acreditava e fazia o povo acreditar que um dos escudos havia caído do céu e que de sua conservação dependia o destino dos romanos. Com medo de que não o furtassem, mandou fazer mais onze idênticos, de modo que ninguém pudesse distinguir o autêntico dos outros. Confiou a guarda de todos êles a doze sacerdotes, instituídos para êste mesmo fim. No princípio de Março havia a procissão pelas ruas da cidade. Aliás, há também uma divergência quanto à época. Alguns autores afirmam que eram realizadas duas vezes por ano: na primavera, quando os guerreiros par-

tiam e, no outono, quando regressavam. Para essas solenidades, os sacerdotes vestiam túnicas de púrpura ornadas de grandes talabartes de bronze, toucados de capacetes do mesmo metal; cantavam dando saltos (daí surgiu o nome — *salire*) e faziam ressoar os seus escudos com as lâminas curtas das suas espadas.

A Tarquínio Prisco é atribuída em 550 aC a construção, no monte Capitólio, do templo de Júpiter, onde era honrado ao mesmo tempo, a tríade Júpiter, Juno e Minerva. O Panteon romano data da mesma época; entre seus milhares de deuses destacamos Vesta, a guardiã do fogo público. A enorme quantidade de deuses cultuados no Panteon, cerca de 30.000, é justificada se considerarmos o carácter cosmopolita de Roma. Petronio em uma de suas sátiras dizia haver em Roma mais deuses que homens para adorá-los.

Mais ou menos no ano 200 aC houve outras inovações no culto: suprimiram-se vários deuses, alguns subiram de categoria enquanto que outros baixaram. Por esta época, os romanos já haviam conquistado a Magna Grécia, ao sul da península itálica, e procuraram assimilar todo o esplendor da cultura e da arte grega. É a fase da helenização. Recordemos a célebre frase de Horácio: "*Graecia capta ferum victorem cepit et artes intulit agresti Latio*". A Grécia conquistada pelas armas conquistou o agreste Lácio pelas artes. Aparecem, então, os deuses romanos à semelhança dos deuses gregos, havendo uma correlação entre eles.

Júpiter corresponde a Zeus,

Diana a Artêmide,

Marte a Ares,

Vulcano a Hefesto,

Mercúrio a Hermes,

Vênus a Afrodite,

Vesta a Estia,

Minerva a Palas Atena,

Ceres a Deméter,

Baco a Dionísio,

Netuno a Possidão,

Hércules a Héracles.

CARÁTER RELIGIOSO DOS JOGOS — No início, os jogos foram instituídos para honrar Marte, deus da guerra, e Conso, deus dos conselhos e da prudência. Celebravam-se em sua honra festas que se chamavam "CONSUALIA" e se faziam particularmente por ocasião dos espetáculos de Circo. Eram, originariamente, cerimônias do culto divino, nas quais os pontífices organizavam corridas de carros, de cavalos e de mulas.

Na época de Plauto e Terêncio havia quatro jogos regulares:

Ludi Megalenses em abril

Ludi Apollinares em julho

Ludi Romari em setembro

Ludi Plebeii em novembro

Na República foram aumentados mais três:

Cerealia

Floralia

Ludi Victoriae Sullanae

Na época imperial havia cento e trinta e cinco jogos comuns, sem contar os extraordinários. Os encarregados da organização dos jogos eram a princípio os Pontífices, depois os Magistrados; na época clássica, os edis. Os jogos extraordinários eram:

Votivos — votos feitos por um magistrado em nome da cidade.

Triunfais — nas cerimônias de triunfo

Fúnebres — para honrar um morto ilustre.

Dedicatórios — na inauguração de um monumento público.

ESPETÁCULOS CIRCENSES — Eram os mais variados. Havia as corridas de biga (carro de dois cavalos), as quadrigas (carro de quatro cavalos), os gladiadores, os pugilatos etc. Na época do cristianismo os espectadores se deleitavam com os martírios dos cristãos.

Além desses espetáculos havia também os jogos cênicos; eram as representações teatrais. No ano 240 aC, por ocasião dos **LUDI ROMANI**, os romanos assistiram pela primeira vez à representação de um drama grego. O encarregado de compor a peça foi o escravo grego, da cidade de Tarento, sul da Magna Grécia, Livius Andronicus. Mais tarde esse escravo foi alforriado pela família dos Livius à qual pertencia. Teve um papel de destaque na hinódica — arte de compor versos sacros — e chegou a ser nomeado o poeta oficial do Estado. Compôs o hino de ação de graças com a qual Roma agradeceu aos deuses pela vitória de Metauro, no ano 207 aC.

OS SACRIFÍCIOS — As orações eram completadas com sacrifícios e oferendas. Estas podiam ser as primícias da estação ofertadas a Ceres, guirlandas de flôres aos lares e outras divindades. Os sacrifícios podiam ser humanos, que foram proibidos, e de animais.

A oferta diária para os Penates e para Vesta, deusa protetora do altar do Estado, não podia faltar. Derramavam-se algumas gotas de vinho e um pouco de alimento; segundo alguns, um pouco de centeio triturado e salmoura.

Aos deuses eram oferecidos animais machos, e fêmeas às deusas; para cada deus, o que mais lhe agradava. As côres e espécies eram também cuidadosamente observadas. A Júpiter

eram destinados os animais brancos; aos deuses subterrâneos, chamados deuses dos infernos, imolavam-se animais gregos. Quando era impossível encontrar o animal adequado, encomendava-se uma figura representativa em cera ou em massa. A festa mais agradável dos deuses era a "**SUOVETAURILIA**". Para este sacrifício era necessário um porco (sus), uma ovelha (ovis) e um touro (taurus). Esta festa era realizada ao término do censo, era a festa da purificação (lustrum) celebrada no campo de Marte. A cavalaria e a infantaria perfilavam-se de acordo com as centúrias. Os animais consagrados a Marte eram levados em procissão com grande pompa. Davam três voltas ao redor do exército; enquanto isto, os presentes faziam preces aos deuses pedindo proteção, paz e grandeza para a pátria. Diante do altar, o sacerdote, com a cabeça coberta com a extremidade da toga, ia espargindo o incenso apresentado por um acólito. Os assistentes traziam a cabeça adornada com uma coroa. Finalmente, em último lugar, vinha o executante que deveria ter o corpo asseado, e puro o espírito. As vítimas, ricamente engalanadas, eram conduzidas ante o altar dos sacrifícios. Após a imolação das vítimas, as vísceras eram queimadas e ofertadas aos deuses, e as carnes consumidas pelos sacerdotes.

Os sacrifícios humanos constavam de execuções de criminosos pelos padres. Foram proibidos. No entanto, no ano de 46 aC, César ordenou a execução de dois soldados revoltosos por pontífices.

PRECES E SÚPLICAS — As preces podiam ser públicas ou privadas, uma vez que obedecessem às fórmulas. As súplicas eram orações feitas em ocasião de calamidade pública ou por graças recebidas. Quando se previa uma má colheita, ofereciam-se a Ceres as "**SATURAE**". As saturas eram oferendas das primícias, isto é, os primeiros frutos da estação, em pratos de balança; às oferendas juntavam-se cantos e danças.

Sob a influência grega, introduziram-se novos costumes; um deles foi a "**LECTISTERNA**", ou seja, banquetes ofertados aos deuses. Com frequência eram admitidos cultos estrangeiros, especialmente das cidades inimigas, com a idéia de pri-

var as mesmas da proteção divina, sendo, dêste modo, mais fácil subjulgá-las. Havia, porém, uma diferença entre a acolhida dos deuses romanos e dos deuses estrangeiros. Os últimos eram adorados fora da cidade; por exemplo, Apolo tinha seu templo no campo de Marte. Os cultos orientais também tiveram grande aceitação, por se pensar que eles satisfaziam melhor às necessidades que seus antigos deuses. Os romanos adotaram Mitra, o deus sol dos persas; Isis e Osiris, deuses egípcios; Jeová, deus dos judeus, e Cristo, que teve numerosos adeptos. O cristianismo desenvolveu-se consideravelmente e, apesar dos esforços do Estado e das cruéis perseguições, foi introduzido no seio da família imperial.

O culto dos imperadores divinizados à moda oriental teve seu início na época de Augusto, com a consagração do templo dedicado aos manes de César. Augusto restaurou os templos arruinados e abandonados, ergueu outros e criou novos cultos e festas religiosas. "Para estas reformas, contribuíram os poetas, que, incitados por êle ou por seus amigos, refrescavam a memória das antigas lendas religiosas, como Virgílio, ou, satirizando o vício, faziam sentir a necessidade de corrigir os costumes, como Horácio". Morrendo Augusto, aos setenta e seis anos de idade, foi enterrado com grande pompa no mausoléu que ainda hoje se chama "Mausoléu de Augusto". Depois de morto, foi considerado um deus. Instituíram-se cerimônias em sua honra, foi fundado um colégio de sacerdotes para celebrá-las. Esse culto dos imperadores foi chamado de "APOTEOSE". Todos os magistrados, chefes de exército tiveram que prestá-lo em memória dos imperadores. Nos fins do III século, os imperadores se atreveram em vida, a intitular-se Divinos, e seu culto religioso era obrigatório.

HIERARQUIA SACERDOTAL — Para os sacrifícios havia uma hierarquia estabelecida. Competiam, em primeiro lugar, ao *Rex Sacrorum*. Por considerações religiosas, êste permaneceu após a queda da monarquia, mas perdeu toda a importância política que desfrutava e ficou subordinado aos **PONTÍFICES MÁXIMOS**. Sua função era verificar os sacrifícios cargo êste que pertencia outrora à realeza. A esposa do *Rex*

Sacrorum era chamada "REGINA" e considerada como sacerdotisa. Ambos estavam proibidos de desempenhar funções legais; nos fins da República, porém, estas lhes foram permitidas, com a condição de êles não se ausentarem de Roma.

Os **FLAMINES** eram os sacerdotes encarregados de acender o fogo divino. Na cabeça usavam um gorro pontiagudo terminado com uma borla de lã. Havia três grandes flamines: — *Dialis, Martialis e Quirinalis*. *Dialis* era o encarregado do culto de Júpiter, tinha assento no Senado por direito, mas não podia sair de Roma mais de duas vezes por ano e mais de duas noites; para isso era preciso permissão do Pontífice. *Martialis* era o encarregado do culto de Marte, e o de Rômulo era chamado *Quirinalis*. Além dessas três classes havia uma classe inferior, os flamines menores, encarregados de acender o fogo dos outros deuses.

AS **VESTAIS** eram as sacerdotisas de Vesta, encarregadas de manter o fogo sagrado da cidade, o qual, segundo a crença, quando se apagava, era sinal de mau presságio. Dentre as melhores famílias, eram escolhidas seis crianças, entre seis e dez anos de idade, que deviam permanecer no culto pelo prazo de trinta anos. Os dez primeiros eram para a iniciação delas ao culto; os dez seguintes, pra dedicação às tarefas do culto; os dez últimos para elas servirem de mestras às futuras vestais. Durante os trinta anos passados no convento, juravam votos de castidade e, se desobedecessem a êstes, eram enterradas vivas. Tinham por obrigação conservar sempre aceso o fogo sagrado do altar de Vesta, e lhes era aplicada pena de morte se deixasse o fogo sagrado apagar-se. Qualquer descuido era punido sendo elas açoitadas pelo próprio Pontífice. Gozavam, porém, de grandes privilégios, considerações e poderes. Caminhando pelas ruas, se lhes acontecesse cruzar com um condenado, tinham poderes para absolvê-lo. Nos jogos, cabiam-lhes os assentos de honra. Leis severas protegiam-nas contra quaisquer insultos. Nenhum homem podia penetrar no recinto do convento sob pena de morte. Vestiam-se sempre de branco e cortavam os cabelos. À presidenta era dado o título de **VIRGO VESTALIS MAXIMA**; diariamente oferecia sacrifícios à deusa e orava para o bem da comunidade.

Os plebeus, impedidos de exercer os grandes cargos religiosos, reivindicaram para sua classe o direito de gozar dos privilégios que tais cargos concediam. Lutaram muito e por muito tempo para alcançarem êsse direito. Primeiro obtiveram o direito civil (*jus civile*) — segredo dos Pontífices, identificado durante muito tempo ao direito gentílico, com o qual se correlacionavam instituições como o casamento, a doação, o nascimento etc. — Obtiveram-no logo após a divulgação dos Fastos — feriados que eram guardados sigilosamente pelos Pontífices. Esta última vitória foi alcançada em virtude da “LEI OGÚNICA”.

AUGÚRIOS — Acreditava-se que Rômulo havia introduzido em Roma três augúrios e Numa Pompílio mais dois, trazidos da Etrúria. Augurar vem a ser o mesmo que vaticinar, ou seja, adivinhar o futuro. Para conhecer a vontade dos deuses, havia uma classe sacerdotal — ÁGURES — que levavam como insígnias um brasão em forma de cajado com o qual marcavam o *Templum*. Antes das batalhas, das assembléias ou qualquer ato público era costume consultar os áugures. Os particulares também os consultavam. Eram observados três sinais:

O vôo e o grito das aves

Os relâmpagos

A maneira de comer das aves sagradas.

Além dos áugures, havia os AURÚSPICES, que igualmente profetizavam o futuro. Observavam:

Sinais celestes

As entranhas dos animais.

Os aurúspices não eram sacerdotes vinculados ao Estado, mas possuíam numerosa clientela, uma vez que os romanos eram demasiadamente supersticiosos, vendo presságios favoráveis e desfavoráveis por todos os lados. Com a “LEI OLGÚNICA” os plebeus foram admitidos para esta dignidade. Inicialmente o Estado nomeara dez áugures mais tarde o número

foi aumentado por Sila para quinze. Usaram e abusaram tanto dos seus poderes que terminaram desacreditados.

AUGURACULUM era o lugar onde se faziam os augúrios, ficava situado no Capitólio. O vocábulo nessa época, *templum* significava o pequeno espaço quadrangular de terreno que o áugure descrevia com seu lítuo (espécie de bastão recurvo) para observar no interior do mesmo o vôo das aves; em seguida, indicou todo pedaço de terreno que se dedicava a um deus e muitas vezes circundava um templo; depois, passou a designar lugar sacro e, finalmente, o próprio templo consagrado a uma divindade determinada.

“A Pedra do Reino”

MAXIMIANO CAMPOS

O Brasil encontra agora em Ariano Suassuna, que já era o seu maior dramaturgo, um grande romancista. Êste seu livro, mágico, violento e belo, e o *Grande Sertão: Veredas*, de Guimarães Rosa, são romances superiores, dêsses livros que transcendem ao mero enrêdo e fabulação e nos fazem ficar tentados a chamá-los de epopéias, como já fizeram Cavalcanti Proença, com relação ao romance do escritor mineiro, e Afrânio Coutinho, ao se referir desta maneira a *Os Sertões*, de Euclides da Cunha: “*Os Sertões* são uma obra de ficção, uma narrativa heróica, uma epopéia em prosa, da família de *Guerra e Paz*, da *Canção de Rolando* e cujo antepassado mais ilustre é a *Iliada*”.

Romain Rolland considerava *Guerra e Paz*, a mais vasta epopéia dos nossos tempos, afirmando ser o romance de Tolstoi uma *Iliada* moderna. Álvaro Lins, depois de citar a conversa entre Tolstoi e Górkí, onde o próprio Tolstoi, referindo-se a *Guerra e Paz*, havia dito: — “Sem falsa modéstia, é como a *Iliada*”, afirma: — “*Guerra e Paz* é, na verdade, a epopéia de uma época em que não se escrevem epopéias, como a epopéia é o romance de uma época em que não se escreviam romances”. Michel Butor, um dos principais escritores do Nôvo Romance Francês, já disse que o romance evolui para uma espécie de nova poesia ao mesmo tempo épica e didática. Mas, seja qual fôr a denominação ou classificação que lhe queiram dar os críticos, o grande romance, o bom romance, continua sendo a mais completa das manifestações criadoras em literatura. E, segundo Henry James, um romancista é alguém para quem nada está perdido. Certa ocasião, Michel Butor disse a Leyla Perrone Moysés: “O público mudará, tornar-se-á cada vez mais exigente e melhor. O Nôvo Romance é uma coisa que não existe, portanto não haverá um futuro para o Nôvo Romance. Haverá o

futuro dos romancistas, o futuro do romance, e êste é muito belo”.

Ariano Suassuna não limitou o mundo à visão do sertão nordestino, mas, através dessa visão de criador, fez do sertão um palco gigantesco onde são representados, através dos seus personagens, os dramas da condição humana. Nisso, Suassuna se assemelha a Kazantzaki, que fez coisa semelhante com a sua ilha de Creta.

Tôdas as artes se assemelham: a música, a pintura, a literatura, a escultura. Ezra Pound, referindo-se ao *Ulisses* de James Joyce, disse que êsse romance pertencia à grande classe dos romances em forma de sonata. E. M. Forster tentou fazer uma aproximação entre a Quinta Sinfonia de Beethoven e o ritmo que existe em certas passagens da obra de Proust. Alberto Moravia diz que “em todo escritor que tenha um conjunto de trabalhos que revele o seu esforço, a gente encontrará temas que se repetem. Assim, tanto um único romance, como a obra tôda de um escritor, à semelhança de uma composição musical em que os personagens são os temas, completam, de variação em variação, tôda uma parábola”. Faulkner já nos falou de um tropejar e de uma música da prosa, que se processam em silêncio. Lendo o romance de Suassuna, temos a impressão de estar diante de um grande mural em que o pintor usasse as palavras como se fôsem as tintas vigorosas da sua imaginação. E estas côres vêm revestidas também de som. Nesse livro, homens, feras, a beleza e a miséria, o sonho e a realidade, o mito e a descrença, o ódio e o amor, nos envolvem e povoam a solidão da nossa leitura. E ninguém sairá impune dessa leitura porque nela encontrará a farsa do mundo a ser representada. O Diabo está solto e arma as suas tramas e o Cristo continua sempre dando novas oportunidades para o bem e o mal. Parece-nos que, nesse livro, o romancista, à semelhança do autor do *Cristo Recrucificado*, mais do que a beleza, procurou a redenção. Poderiam ser de Suassuna estas palavras de Butor: “Não escrevo romances para vendê-los, mas para obter uma unidade na minha vida”. Está nesta poesia sobre o seu pai a marca que ainda hoje o artista carrega:

“Aqui reinava um Rei quando eu menino:
vestia ouro e castanho no Gibão.
Pedra-da-sorte sobre o meu Destino,
pulsava junto ao meu seu coração.

Para mim, seu Cantar era divino,
quando, ao som da viola e do baião,
cantava, com voz rouca, o Desatino,
o riso, o sangue e as mortes do Sertão.

Mas mataram meu Pai. Desde êsse dia
eu vivo como um cego, sem meu Guia,
que se foi para o Sol, transfigurado.

Sua Efigie me queima. Eu sou a prêsa,
êle a Brasa que impele ao Fogo, acesa,
Espada de ouro em Pasto ensanguentado”.

A infância marcada pelo assassinato do pai, um Cavaleiro sertanejo que chegou à presidência da Paraíba, as lutas da sua família e as perseguições sofridas, lhe deram uma visão trágica do mundo. Visão esta que está carregada de símbolos e mitos, códigos de honra e disputas de vida e morte. Com essa visão é que fez o seu custeio de sonho e beleza; é o menino, já adulto e feito escritor, que tenta interpretar e conviver com essa fera bravia, a sua terra. Aprendeu que o mundo tem dois senhores: Deus e o Diabo, o bom e o mau fazendeiro. Não despreza nem o ódio nem o amor, mas não acredita na mesquinha-ria, porque acreditar nela seria uma maneira de fazer com que ela existisse. Suassuna acredita na grandeza predestinada do seu país, e vê reis, rainhas, condes, fidalgos, em todos aqueles negros, mestiços ou morenos brasileiros. Nesse seu romance, Suassuna distribui os seus títulos de nobreza, daquela nobreza que o Brasil possui nos seus cangaceiros, vaqueiros, cantadores, nos homens e mulheres do povo que, às vêzes, cansados da miséria e da fome, se vestem de reis rainhas nos espetáculos populares. Acredita na desgarrada e bela luta desta nação-continente e nobre, fera a quem as jaulas do mundo não conterão submissa.

Trata-se de um livro desigual, disforme mesmo, porque, em algumas ocasiões, a sua força o faz assim. Não é dêsses romances bem comportados e lineares, não é um livro mofino. Em certas passagens, temos a impressão de estar lendo, na sua prosa, uma poesia sem métrica, uma maneira paradoxalmente barrôca e nova de contar e dizer as coisas. Quaderna, o seu personagem, dá-nos a impressão de estar num grande circo que seria o mundo, rodeado pelas visões da sua imaginação, que fazem o grande espetáculo: pedras, espinhos, onças, cobras, insectos, vinganças, ódio, amor, reis alucinados e sangue derramado nos ásperos carrascais sertanejos. E, sabendo que quem está no palco ou no picadeiro é sempre julgado, presta o seu depoimento, que é também a prestação de contas do seu sonho e a coerência da sua loucura.

Para Matias Aires, moralista barroco brasileiro do século XVIII, o interior do homem é “como a cortina de um teatro; nela se vêem pintados primorosamente hieroglifos, medalhas, inscrições e atributos... Mas, se algum impaciente e indiscreto força a cortina, e entra, o que vê é um lugar escuro, embaraçado, sem ordem nem asseio; vê atôres ainda cobertos de roupas miseráveis; alguns, vestida a gala e empunhando o cetro (adornos alheios e supostos) vê chegados a uma luz desanimada, recordando de um papel imundo as palavras de que a memória se encarrega com trabalho”.

Do mesmo modo, Quaderna, o personagem de *A Pedra do Reino*, sabe que tudo aquilo sucedia e sucede dentro do seu sangue e da sua cabeça, da sua memória, isto é, de seu talento de cantador, “onde havia um estrado e uma cortina que, no momento em que se fechasse definitivamente, acabaria o espetáculo, aquêlê sonho glorioso e grotesco, cheio de rosnados e clarins, de farrapos e mantos de ouro, sujo e embandeirado”.

Existe entre o teatro de Suassuna e êsse seu romance, uma certa unidade no serem êles uma tentativa de interpretação do Brasil. Dêsse Brasil maioria, cuja grandeza está na descomunal maneira de ser originalmente, morenamente, mestiçamente, uma grande nação. Um Brasil não dos burocratas, dos burgueses que confundem a ordem com a incapacidade do sonho e da criação.

Mas um Brasil dos seus poetas, dos seus fidalgos populares e sonhadores, dos cantadores, dos vaqueiros, dos trabalhadores que genialmente improvisam e criam essa sua grandeza. Há que distinguir o Brasil legal do real. Afonso Arinos já afirmou que *Os Sertões* resultou do choque que Euclides da Cunha experimentou ao descobrir de repente a diferença entre o Brasil legal, o Brasil superficial que êle vivia nas cidades, e o Brasil real, do qual êle tomava conhecimento diante do povo e da terra do sertão.

São livros como *A Pedra do Reino* que nos ajudam a decifrar essa nação continente, essa fera misteriosa. Também temos o nosso sonho, os nossos profetas, os nossos reis, os nossos mártires, as nossas feras e uma inigualável força no povo e na terra. E por termos tudo isso, talvez tenhamos agora a nossa epopéia, áspera, sertaneja e mestiça, criada por um escritor nordestino que, começando apenas a escrever uma estória, não parou e continuou contando as suas visões; e nessas suas visões sabemos: o Brasil é o grande palco que tem os dois eternos encenadores conflitantes da tragédia, farsa e comédia do mundo — Deus e o Diabo. Mas o nosso Diabo, levado pela conversa do povo, seduzido pelos encantos da gente rude e brava no viver, tem os seus momentos de fraqueza ou distração e deixa-nos intacta, algumas vezes, essa estranha mania de confundir o ver e o sentir, a realidade quase sempre feia, com o sonhar e o querer, o mito vencendo o tempo.

Jorge Luis Borges, escrevendo sobre o *Quixote*, disse que, comparado com outros livros clássicos como a *Ilíada*, a *Eneida*, a *Farsália*, a *Comédia* dantesca, as tragédias e comédias de Shakespeare, o *Quixote* é realista e que êsse realismo, sem dúvida, diferia essencialmente do exercido pelo século XIX. E é ainda o escritor argentino que nos chama atenção para que Conrad afirmara que excluía de sua obra o sobrenatural, porque admiti-lo parecia negar que o cotidiano fôsse maravilhoso. Pois êsse maravilhoso, essa magia do cotidiano, existe fortemente na América Latina. E foi o despertar através da percepção dessa realidade mágica que tem dado ao próprio Jorge Luis Borges, a Gabriel Garcia Marquez, a Miguel Angel Asturias,

como deu a Guimarães Rosa e agora a Ariano Suassuna, a possibilidade de criar os seus romances onde a fantasia não é negação ou camuflagem da realidade, mas a libertação de uma visão menor da realidade, que também é disforme e mágica. Guimarães Rosa já afirmara: "O mundo é mágico".

Álvaro Lins comparou o romance a um espelho: "Um homem se debruça nêle para conhecer a sua própria realidade humana. Sucede apenas que êste espelho é daqueles que se usam nos circos como um divertimento: ampliam, deformam, desfiguram. Não divertem, porém, porque sentimos, apesar de tudo, que esta imagem deformada é a nossa imagem verdadeira. Muito mais verdadeira do que a outra — a exterior — que os espelhos habituais devolvem com exatidão".

Sartre disse que, "para o homem contemporâneo, o fantástico é apenas um modo entre cem de reaver a própria imagem". Pois o mundo de Quaderna, o personagem de *A Pedra do Reino*, está nessa sua visão fantástica: "Sou um grande apreciador do jôgo do Baralho. Talvez por isso o mundo me pareça uma mesa e a vida um jôgo, onde se cruzam fidalgos Reis-de-Ouro, com castanhas Damas-de-Espada, onde passam Ases, Pe-ninchas e Coringas, governados pelas regras desconhecidas de alguma velha Canastra esquecida". Aliás, a própria prosa de Ariano Suassuna tem muito do traçado, da heráldica e da beleza das cartas do baralho. Quaderna sabia que o mundo é um jôgo onde todos nós pagamos a entrada com a vida. Nesse jôgo, os que fizerem mais pontos e os que souberem perder sem trapasas são aqueles que serão dignos de estar na cartola dos grandes mágicos: Deus e o Diabo, os senhores da desdita e da sorte. É difícil fazer um resumo do enredo dêste romance: seria, além de impossível, uma maneira de tirar o encantamento do leitor.

Algumas obras podem ser comparadas com os Evangelhos, são narrativas. Não será o *Quixote* a pregação de um evangelista espanhol, Cervantes, que vestiu a armadura no Cristo, transformando-o naquele sonhador incorruptível? Não seria o Cristo um Quixote do qual São Pedro seria o Sancho? *A Pedra do Reino* se assemelha com o *Apocalipse*, porque é, também,

além de um romance, uma profecia, que, no Sertão do Brasil, Quaderna tenta decifrar. Nesse sentido, poderíamos dizer que, se a obra de um Tolstoi seria a de um evangelista, a de Dostoi-evski está muito mais próxima do Apocalipse. E, entre as obras literárias, a mais apocalíptica de tôdas, nessa conceituação, seria a *Divina Comédia*, de Dante, com quem o romance de Suassuna, também nesse aspecto, tem laços de parentesco, através das visões e palavras de Quaderna. Êle diz ao Juiz Corregedor que vai julgá-lo: "Euclides da Cunha, por mais genial que fôsse, era apenas um precursor meu. Não era Astrólogo e Decifrador... de modo que não sabia que, na verdade, a face do Sertão é tripla e não dupla! É o Inferno, o Purgatório e o Paraíso; uma parte macha, uma macha-e-fêmea e outra sòmente fêmea — a saturnal, a solar e a lunar... É por isso que, na minha Epopéia, quando, lá um dia, o senhor fôr lê-la, olhando com cuidado, encontrará um inferno, um Purgatório e um Paraíso — o Pai, o Diabo, o Filho, a Mulher e o Espírito Santo — Saturno, o Sol e a Lua".

É preciso não esquecer, porém, que a *Divina Comédia*, de Dante, se origina da 11ª rapsódia da Odisséia e do 6º Canto da *Eneida*: a corrente épica mediterrânea marcou também as raízes de criação de *A Pedra do Reino*. Quaderna, o personagem de Suassuna, vê no seu antepassado, no rei degolado da Pedra Bonita, e nêle próprio, um pobre sertanejo, o descontente de uma casa real, o Dom Pedro IV do Brasil. O Quixote, de tanto ler livros onde se contavam as façanhas dos cavaleiros, resolveu correr o mundo com o seu sonho incorruptível. Quaderna, de tanto conversar literatura com Samuel e Clemente, de ler folhetos, de ouvir as aventuras dos seus ancestrais cantadas pelos poetas populares e narradas por êsses seus dois amigos, resolveu escrever uma epopéia, uma Brasileira. E tenta emprender, na literatura, aventuras tão fortes e insanas quanto as do Quixote nos campos da Espanha. Mas, de tanto se preparar para tais aventuras e empreendimentos literários, fornece-nos peripécias e façanhas tais que fazem com que, ao lado da estória principal, existam outras, correndo paralelas. Isto faz dêsse livro de Suassuna um romance dentro do qual existem outros romances, formando um mural onde estivessem retrata-

dos o sertão e o mundo em côres fortes e reais, apesar de todos os sonhos e loucuras de que está repleto. Quaderna é uma espécie de Quixote que, não se contentando em viver as suas aventuras, resolvesse também contá-las.

Ariano Suassuna é autor de uma obra popular. O seu *Auto da Compadecida*, hoje, anda pelos teatros do mundo, levando a sabedoria do “amarelinho”, que vai armando as suas artimanhas para vencer os poderosos. Aliás, Otto Maria Carpeaux, no seu prefácio a *Fogo Morto* — o romance de José Lins do Rêgo — tenta esclarecer essa questão de “literatura erudita” e “literatura popular”, ao afirmar: “Há um mal entendido em torno do conceito de *literatura popular*. Os romances que tratam dos pobres, dos míseros, dos humildes, do povo, são literatura dos ricos, dos cultos, dos literatos. O próprio povo não gosta da *literatura popular*; prefere a outra, que lhe parece *literatura culta* e que lhe conta histórias de banqueiros ladrões e datilógrafas princesas; prefere o Carlos Magno e os heróis do cinema. A verdadeira literatura popular é grande literatura; é diferente, é *popular*, apenas pelo estilo diferente, estilo de tempos passados, arcaico, não escrito, mas oral. Parece mal escrito, porque não é escrito, mas ouvido e falado. Os contadores profissionais de histórias falam, contam assim”.

Gramsci já percebera coisa parecida com relação ao romance de folhetim: “... Pode-se dizer que, no povo, a tendência à fantasia depende do complexo de inferioridade (social) que determina longas fantasias sobre a idéia de vingança, de punição dos culpados pelos males suportados etc. No *Conde de Monte Cristo*, existem todos os elementos para gerar tais fantasias e, portanto, para propiciar um narcótico que diminua a sensação de dor, etc.”.

Sabemos que a poesia dos poetas populares nordestinos está repleta de sertanejos valentes, vencendo pela coragem a fazendeiros e senhores de engenho; de “amarelinhos”, os João Grilo, os Camões, os Pedro Malazartes, verdadeiros Lazarilhos de Tormes nordestinos, êsses pícaros que enganam os reis e poderosos e lutam com a astúcia e o repente das idéias contra a força e o poder dos maus. É que os poetas populares procuram,

quase sempre, no sonho e na criação, fazer com que sejam redimidas as injustiças da vida real, onde o “amarelinho” continua — e aí é quando talvez se assemelhe também com o Quixote — apenas no sonho e no desejo de justiça e melhores dias. Nestas estórias do nosso cancionário popular, o “amarelinho” tem alguma coisa de um Quixote a pé e sem erudição, um não fidalgo feito Sancho, que, em vez de escudeiro e bobo da corte, e bem mais magro, magríssimo, raquítico até, houvesse ganho as estradas para se bater numa luta onde, em vez da lança e do escudo, levasse a força do riso e o poder da sabedoria popular. João Grilo, personagem do *Auto da Compadecida* é um misto de Quixote e Sancho, com predominância de Sancho. Quaderna é um misto de Quixote e Sancho, com predominância de Quixote.

Emerson talvez tivesse razão quando afirmava, querendo se referir a Shakespeare: “O maior gênio é o homem mais envidado”. Por isso, existe e existirá sempre um parentesco entre as grandes obras universais. Esse parentesco que há entre o romance de Joyce e a obra de Homero, a filosofia de Nietzsche e a música de Wagner, entre Dostoiévski e Gógol, a poesia de Baudelaire e a de Edgar Allan Poe. Certa ocasião, Hemingway confessou que, vendo os quadros de Cézanne, havia aprendido a escrever melhor. Nesse livro de Ariano Suassuna encontramos esse parentesco com Cervantes e o Daudet de *Tardarin de Tarascon*. Principalmente com o *Dom Quixote*, como o sonho épico, riso e a ironia do seu autor.

Afinidades esse romance tem com tudo o que é brasileiro. Afinidades de propósito com as poesias de Gonçalves Dias e Castro Alves, os romances de José de Alencar e José Lins do Rêgo, a obra de Euclides da Cunha, a música dos compositores barrocos do século XVIII e a de Villa-Lobos, a crítica de Silvio Romero e a pintura selvagem de Francisco Brennand. Afinidades com os cantadores e poetas populares nordestinos, com os quais José Lins do Rêgo disse haver aprendido mais do que com romancistas europeus. Afinidades com alguns artistas mais novos que, no Recife, Suassuna tem descoberto e incentivado.

Michel Butor, e não apenas Ezra Pound, chama a atenção para o que existe de semelhança entre a prática de Joyce e a dos músicos: "Ficando cada vez mais cego à medida que elaborava essa obra, êle (Joyce) se tornou cada vez mais sensível à natureza sonora do material que empregava e ao íntimo parentesco que liga o romance, não apenas à poesia, como também à música". Com Ariano Suassuna, como já dissemos, parece haver ocorrido fenômeno parecido em relação à pintura. Distante do Sertão, ao escrever, algumas das suas páginas estão cheias da côr da terra, da gente daquela "África brasileira", para usar as palavras de um dos seus personagens.

Todo romancista tem alguma coisa de mágico e Suassuna é também um desses mágicos das palavras, usando-as algumas vezes ensolaradas e ásperas, noutras ocasiões revestidas da côr e do cheiro da terra. Mas não é apenas uma força mágica da palavra que existe em *A Pedra do Reino*. Nesse livro há também uma estranha magia impregnando as situações e os personagens: o rapaz do cavalo branco, a visão do Profeta Nazário, o amor selvagem de Safira, o estranho comportamento da bela Heliana que passava mel nos seios. Sim, porque em *A Pedra do Reino* há também a vertente da novela de cavalaria — uma novela sertaneja de aventuras em que Sinésio é o Cavaleiro e a bela Heliana a sua Dama.

Um bom romancista tem muito de poeta, de encenador, de músico, de profeta, de arquiteto, da paciência de um confessor, do improviso do repentista. E, nesse romance, vemos Ariano Suassuna em tôdas essas condições, construindo, com o auxílio do sonho e a força do seu poder criador, o seu castelo rude e poético, sertanejo e barroco, áspero e iluminado como as terras do seu Sertão.

Novembro de 1970.

As Cidades Como Formadoras de Regiões - O Exemplo de João Pessoa

MANUEL CORREIA DE ANDRADE

I — CIDADE E REGIÃO

Dois problemas preocupam sèriamente os estudiosos de ciências sociais — economistas, sociólogos, técnicos em administração, antropólogos, geógrafos, historiadores, etc. — os políticos e os administradores nos dias atuais, o da *regionalização* e o da *urbanização*.

Na verdade, o problema regional vem sendo debatido por técnicos e cientistas desde a Revolução Francesa e até hoje não se chegou a um acôrdo que atendesse a tôdas as faixas de especialização científica. Se estudarmos a evolução do conceito de região, porém, desde os fins do século XVIII até os nossos dias, veremos que êste conceito vem se deslocando de uma dependência dos fatores naturais para uma dependência dos fatores humanos, embora sem que seja esquecida a infra-estrutura ecológica. Assim, nos primeiros tempos o substantivo região era quase sempre seguido de um qualificativo como natural, hidrográfica, climática, geológica, botânica, etc. Isto por que eram os estudiosos das ciências naturais quem as caracterizavam, quase sempre de acôrdo com a especialidade a que se ligavam. Posteriormente, já em 1920, Ricchieri, professor da Universidade de Ferrara, conceituou o que chamou de região natural complexa como sendo aquela que resultava da integração e da interação da ação de cinco elementos: a estrutura geológica, o relevo, a hidrografia, o clima e a cobertura vegetal. Daí partiu o nosso Conselho Nacional de Geografia em 1943, para a divisão do Brasil em cinco Grandes Regiões Naturais, sem se levar em consideração a ação do homem como modelador de paisagens e como organizador — voluntária ou premeditadamente.

te — do espaço geográfico. Ao dividir as grandes regiões naturais no que imprópriamente chamou de zonas fisiográficas é que o referido Conselho levou em conta a ação humana.

A partir de 1940, na Europa, com a conceituação de A. Cholley e com posteriores estudos de economistas como François Perreux e de geógrafos como Bernard Kayser, é que se passou a admitir que a região era em grande parte um produto da ação do homem, organizando o espaço para poder explorá-lo economicamente e se partiu para noções de regiões homogêneas e de regiões organizadas. Esta idéia da ação do homem organizando, isto é, agindo racionalmente com o fim de melhor explorar o espaço de que dispunha é fundamental para se compreender o verdadeiro mosaico regional que se desenha nas superfícies continentais. Assim, sabemos que o homem não pode modificar arbitrariamente as paisagens ao seu bel prazer, mas que êle, à proporção que se desenvolve econômica, técnica e culturalmente, vai se tornando cada dia mais capaz de fazer sensíveis modificações na superfície da Terra, habilitando-a a atender às suas necessidades. Capacidade modificadora que tem levado o homem a estender cada vez mais a área ecumênica, conquistando terras às regiões polares, aos desertos e às florestas equatoriais.

O fenômeno da urbanização também é bastante antigo, de vez que cidades grandes, de mais de 100.000 habitantes, foram contemporâneas de civilizações antigas como a Egípcia, a Chinesa e a Caldéia, para não falar em casos mais recentes como a civilização da Antiguidade Clássica — Grécia e Roma. Mas o fenômeno urbano teve grande aceleração, não só pelo crescimento da população das grandes cidades a vários milhões de habitantes como pelo aparecimento de milhares de cidades pequenas e médias a partir do século XIX. E o crescimento destas cidades está ligado ao desenvolvimento de técnicas agrícolas que permitiram o abastecimento das mesmas em víveres — crescimento da produtividade agrícola por hectare cultivado e por homem dia empregado — como também pelo desenvolvimento dos meios de transporte e comunicação. Meios de transporte e comunicação que encurtaram as distâncias, tornan-

do próximos centros outrora bastante distantes. Êste fato permitiu que grandes concentrações populacionais se concretizassem graças à facilidade de obtenção de recursos para o seu abastecimento em áreas as mais diversas, ligadas ao centro urbano por várias formas de fluxos. Daí o surgimento de uma série de entrepostos e a formação de uma autêntica rede urbana, em que os centros menores, como satélites, giram em torno dos centros maiores, fornecendo aos mesmos os produtos que êles necessitam e recebendo em retôrno aquêles que lhes são necessários. Surge, assim, com a civilização, com o desenvolvimento, uma rede urbana em que os centros maiores funcionam como se fôssem grandes pólos em torno dos quais giram pólos de menor grandeza, os quais, por sua vez, funcionam como pólos de centros secundários, formando escalas mais ou menos numerosas.

Estas relações entre centros urbanos entre si e entre êstes centros e as áreas rurais para êles polarizadas dão origem às chamadas regiões polarizadas de que fala F. Perreux e às regiões organizadas de que fala B. Kayser.

Se analisarmos o caso brasileiro, compreenderemos que a civilização européia aqui implantada pelos portugueses após o século XVI e complementada até os nossos dias por luso-africanos e por colonos de outras origens européias — italianos e alemães — e asiáticos — japoneses e sírio-libaneses — deu origem à formação de um verdadeiro mosaico regional formado por “ilhas” mais ou menos isoladas umas das outras, embora, às vêzes, voltadas para o mercado externo através do pôrto mais próximo. Êste fato levou o sociólogo Gilberto Freyre a afirmar, na década de quarenta, que o Brasil se assemelhava a um arquipélago, de vez que as várias regiões que o compunham só se intercomunicavam por via marítima. Assim, cada região cresceu mais ou menos isolada das regiões vizinhas, pois se mantinha relações comerciais entre si, os contactos não eram suficientes para ter grande influência nos hábitos e costumes dominantes entre as mesmas. E êstes hábitos e costumes eram, em grande parte, o resultado de uma adaptação às condições geográficas e ao momento histórico em que os vários núcleos se formaram.

Só modernamente, após a terceira década do século XX, é que se caracterizou bem uma hierarquização das áreas de influência das várias cidades brasileiras e, graças às facilidades de transportes e de comunicações, as cidades foram crescendo e ampliando as suas áreas de influência — se analisarmos o crescimento da população da maioria das grandes cidades brasileiras no período 1872-1900 cremos que elas pouco cresceram — e algumas cidades, estendendo seus tentáculos — estradas de ferro ou de rodagem — de influência captaram para a mesma várias regiões homogêneas, consolidando ou criando relações de dependência em relação a outros centros urbanos, que conheciam uma fase de estagnação ou de crescimento menos dinâmico. Assim, formaram-se centros, como São Paulo, com influência em todo o território nacional e até em áreas periféricas de países vizinhos, ao lado de centros urbanos com área de influência macro-regional, estendendo-se por vários Estados, como ocorre com Fortaleza, Recife e Salvador, no Nordeste do Brasil, e de centros mais modestos, ora capitais de Estado, como João Pessoa e Maceió, ora cidades do interior, de comércio ou indústria dinâmicos, como Campina Grande e Mossoró que capturaram uma área de influência ponderável, podendo ser consideradas como pólos regionais.

Na presente comunicação, escolhemos a cidade de João Pessoa, capital do Estado da Paraíba e centro urbano com uma população superior a 200 mil habitantes para analisar como sua área de influência direta se restringe a uma porção do Estado de que é Capital as micro-regiões homogêneas de nº 92, 93 e 99, que compreendem área de litoral, mata e agreste oriental — embora em alguns setores abranja área bem mais ampla, devido à concorrência de um centro urbano situado no mesmo Estado de grande pujança econômica — Campina Grande — e à proximidade de um centro macro-regional — o Recife.

Na comunicação que se segue, resultado de pesquisa de campo em que contei com a ajuda das geógrafas paraibanas Janete Pereira Lins e Marina Nóbrega e com bolsa do CNRS da França, estudamos os equipamentos urbanos de que dispõe

a Capital Paraibana e como ela exerce sua influência em alguns setores em áreas mais amplas e, em outros, em áreas menos amplas. Ao mesmo tempo se observam as relações que mantêm com o Recife e com os centros mais dinâmicos e populosos do país — Rio de Janeiro e São Paulo. Vemos, assim, os sistemas de hierarquia urbana estabelecidos e a função e capacidade dos centros urbanos médios — de população aproximadamente de 100 a 500.000 habitantes — na formação de regiões polarizadas ou urbanas, se preferirem usar um termo menos comprometido.

II — A IMPORTÂNCIA DA CIDADE DE JOÃO PESSOA

João Pessoa é uma cidade que se destaca apenas como centro administrativo, por ser Capital do Estado da Paraíba, e como centro universitário; tem pequena expressão como centro comercial e industrial. Comparando-se às demais cidades capitais de Estados do Brasil, é uma das que possuem pequena população, como podemos observar na Tabela I.

Olhando-se a colocação de João Pessoa, vê-se que ela ocupa o 18º lugar, suplantando em população apenas as capitais de cinco Estados e as dos Territórios. Este fato pode ser explicado por duas razões principais, a saber:

a) — proximidade do Recife, do qual se distancia apenas 110 quilômetros e ao qual se liga por estradas de ferro e por rodovia asfaltada;

b) — a existência no Estado da Paraíba e à pequena distância da Capital (136 km), de uma grande cidade — Campina Grande com mais de 150.000 hab. — que como grande centro comercial polariza a porção sertaneja da Paraíba e gira diretamente em torno do Recife. Fato que não se observa em nenhum outro Estado do país.

João Pessoa, fundada para ser capital da Capitania da Paraíba em 1582, após a conquista do território aos indígenas

TABELA I

CIDADE	ESTADO DE QUE É CAPITAL	POPULAÇÃO 1970
1 — São Paulo	São Paulo	5.901.600
2 — Rio de Janeiro	Guanabara	4.297.000
3 — Belo Horizonte	Minas Gerais	1.233.000
4 — Recife	Pernambuco	1.079.000
5 — Salvador	Bahia	1.001.000
6 — Pôrto Alegre	Rio Grande do Sul	886.000
7 — Fortaleza	Ceará	842.000
8 — Belém	Pará	642.000
9 — Curitiba	Paraná	603.000
10 — Brasília	Capital Federal	545.000
11 — Goiânia	Goiás	388.000
12 — Niteroi	Rio de Janeiro	324.000
13 — Manaus	Amazonas	303.000
14 — Natal	Rio Grande do Norte	270.000
15 — Maceió	Alagoas	269.000
16 — São Luís	Maranhão	267.000
17 — Terezina	Piauí	230.000
18 — JOÃO PESSOA	PARAÍBA	221.000
19 — Aracaju	Sergipe	183.000
20 — Florianópolis	Santa Catarina	143.000
21 — Vitória	Espírito Santo	135.000
22 — Cuiabá	Mato Grosso	103.000
23 — Pôrto Velho	Território de Rondônia	90.000
24 — Macapá	Território do Amapá	87.000
25 — Rio Branco	Acre	73.000
26 — Boa Vista	Território de Roraima	37.000

que o habitavam, permaneceu como um pequeno centro populacional por mais de três séculos, a ponto de, em 1872, no primeiro Recenseamento Geral da População do país, possuir apenas 24.714 hab. Foi por todo êste período apenas o centro administrativo de uma pequena Capitania subordinada até o século XVIII à Capitania Geral de Pernambuco e de 1822 em diante, após a Independência, foi transformada em capital provincial. Chamou-se, inicialmente, de Filipéia de Nossa Se-

nhora das Neves, quando o Brasil estava dependendo da Coroa Espanhola (de 1580 até 1640), Frederica, durante o curto domínio holandês no Nordeste do Brasil (1635-1654), Paraíba, após a expulsão dos holandeses e do rompimento da União Pessoal entre Espanha e Portugal e, finalmente, após 1930, João Pessoa, em homenagem ao Governador do Estado que foi assassinado em consequência de suas divergências políticas com o Governo Federal, deposto em outubro de 1930.

O crescimento de sua população se acelerou muito após 1940, quando o Estado multiplicou os seus serviços e criou a Universidade, depois federalizada. Assim, unindo a função administrativa à função universitária e, mais recentemente, tentando atrair as correntes turísticas que se canalizam até o Recife, João Pessoa passou a ter um grande crescimento populacional, duplicando a sua população nos últimos trinta anos, como podemos observar na Tabela II.

TABELA II

Crescimento da população de João Pessoa de 1872 a 1970

Ano do recenseamento	População (hab.)
1872	24.714
1890	18.645
1900	28.793
1920	52.990
1940	94.333
1950	119.326
1960	155.117
1970	221.000

Fonte: Anuário Estatístico do Brasil

À aglomeração urbana de João Pessoa se acham ligadas as cidades de Bayeux, de Santa Rita e de Cabedelo, que contam com um total de cerca de 50.000 habitantes. A primeira, que está mais ligada à Capital, é um mero subúrbio, enquanto Santa Rita é, sobretudo, um centro industrial (uma usina de açúcar e uma fábrica de tecidos) e Cabedelo é um centro portuário e pesqueiro.

III — A IMPORTÂNCIA DE JOÃO PESSOA COMO CENTRO ADMINISTRATIVO

A cidade de João Pessoa como sede de governo de um dos Estados que compõe a federação brasileira, se beneficia da função administrativa para objetivar o seu crescimento como centro populacional e como centro de serviços, consequente da concentração de funcionários na sua aglomeração. Ocorre, porém, que os serviços aí concentrados são apenas os serviços públicos estaduais ou agências de órgãos federais, cuja área de competência se estende apenas pelo território paraibano. Isto porque, embora no Brasil não haja, juridicamente, diferença entre a autonomia dos vários Estados, na realidade, por força da dinâmica histórica, há Estados que têm maior importância econômica e, consequentemente, maior importância política que os outros. Assim, avultam por sua grande influência os Estados de São Paulo, Guanabara, Minas Gerais e Rio Grande do Sul; Estados que tendo maior população e maior número de eleitores, têm maior acesso às decisões políticas. Vem em seguida uma série de Estados de influência ponderável em determinadas regiões do país, como o Pará, no Norte; o Ceará, Pernambuco e Bahia, no Nordeste; Rio de Janeiro, no Sudeste; Paraná, no Sul, etc. Estes Estados, dispendo de capitais mais populosas, atraem para as mesmas as repartições federais que têm uma área de influência regional. Assim, a Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia está sediada em Belém, a Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste, no Recife, a Superintendência do Desenvolvimento do Sul, em Porto Alegre e a Superintendência do Desenvolvimento do Centro Oeste, em Goiânia. Criaram-se, de fato, as regiões de programação econô-

mica que funcionam como intermediárias entre a Federação e os Estados e que, sediadas em capitais de Estado que têm influência regional, contribuem para um melhor equipamento das mesmas, como demonstramos ao analisar a função administrativa do Recife.

João Pessoa limita a sua importância administrativa a ser sede de serviços públicos estaduais e municipais e a serviços federais que atuam apenas na Paraíba, muitas vezes não ligados diretamente aos Ministérios no Rio de Janeiro e em Brasília, mas a delegacias regionais sediadas no Recife, ou em Fortaleza como ocorre com o Instituto Brasileiro de Colonização e Reforma Agrária e com o Departamento Nacional de Obras Contra as Secas ou o Departamento Nacional de Obras de Saneamento.

Os serviços públicos estaduais já apresentam, porém, uma certa complexidade, de vez que, sendo um Estado Federado, possui uma diversificação de poderes representada pelo Executivo, pelo Legislativo e pelo Judiciário.

O poder Executivo é exercido pelo Governador que é assistido por um secretariado de Estado — Secretaria de Interior e Justiça, de Educação e Assistência Social, de Saúde, de Agricultura, Indústria e Comércio, de Planejamento, etc., — acompanhando mais ou menos a estrutura federal dos ministérios. Como sede do Poder Legislativo Estadual, possui uma Assembleia Legislativa constituída por deputados eleitos pelo povo por um período de quatro anos, e como Poder Judiciário possui um Tribunal de Justiça. Cada um destes poderes possui uma estrutura de funcionários que permite o seu funcionamento.

IV — A UNIVERSIDADE COMO RENOVADORA DA VIDA URBANA

No Estado da Paraíba existem duas Universidades, uma Federal, sediada em João Pessoa, e possuindo na mesma a maioria de suas unidades, e outra pertencendo a uma fundação e localizada na cidade de Campina Grande. Em 1968, essas duas universidades mantinham no Estado da Paraíba seis

curso de Administração e Economia, um curso superior de Agricultura, dois cursos de Direito, seis cursos de Engenharia, um curso de Farmácia, nove cursos de Filosofia, Ciências e Letras, um curso de Medicina, um curso de Odontologia, um curso de Química Industrial e dois cursos de Serviço Social. Nestes 30 cursos ensinavam cerca de 763 professores e estudavam 3.730 alunos. Em quantidade de cursos, de professores e de alunos a Paraíba era suplantada no Nordeste apenas por Pernambuco, Bahia e Ceará.

A Tabela III indica as catorze unidades que compõem a Universidade Federal da Paraíba e os 25 cursos mantidos pela mesma, com o número de alunos matriculados nos anos de 1967 e de 1968. Convém salientar que duas das referidas unidades — a Escola Politécnica e a Faculdade de Ciências Econômicas de Campina Grande se localizam na cidade de Campina Grande — e a Escola de Agronomia do Nordeste se localiza na cidade de Areia e só foi incorporada à Universidade em 1968. Assim, dos 3.385 estudantes matriculados na Universidade em 1968, cerca de 179 viviam e estudavam em Areia e 645 em Campina Grande, o que quer dizer que 24,5% dos estudantes da Universidade estão ausentes de João Pessoa.

A análise da Tabela IV vem demonstrar que João Pessoa não tem, como centro universitário, um grande poder de atração, de vez que a maioria absoluta dos estudantes é originária do próprio Estado da Paraíba, isto é, 2.815 em um total de 3.385, ou cerca de 83,3%.

Entre os estudantes não paraibanos, seis são estrangeiros — três bolivianos, um espanhol, um japonês e um peruano — e 570 de outros Estados do Brasil. Dentre os estudantes oriundos dos outros Estados avultam os norte-rio-grandenses (184 ou cerca de 5,4%), os pernambucanos (153 ou cerca de 4,5%) e os cearenses (104 ou cerca de 3,0%), todos três Estados limítrofes com a Paraíba. Este fato pode ser explicado, sobretudo para os cearenses e pernambucanos que dispõem em seus Estados de universidades melhor instaladas, como consequência da migração natural existente entre os Estados. Assim, muitos estudantes são filhos de famílias que pelas razões mais di-

TABELA III

Cursos e número de estudantes da Universidade Federal da Paraíba

Matrícula geral, por curso, segundo os anos

Faculdade (Fac.); Econômica (Eco.); Escola (Esc.); Instituto (Inst. ou Instit.); Filosofia (Fil.); Sociologia (Soc.); Engenharia (Eng.).

UNIDADES DE ENSINO	CURSOS	ANOS	
		1967	1968
Fac. Ciênc. Eco. Paraíba	Economia	165	200
	Contabilidade	131	154
	Administração	93	148
	Medicina	483	526
Fac. de Medicina	Odontologia	128	143
Fac. de Odontologia	Farmácia	77	90
Fac. de Farmácia	Enfermagem	26	32
Esc. de Enfermagem	Eng. Civil	226	244
Esc. de Engenharia	Eng. Mecânica	43	54
Fac. de Direito	Direito	242	315
	Assist. Social	97	113
	Vernáculo	38	75
	Inglês	63	86
Instit. de Letras	Francês	45	43
	Alemão	5	5
	Filosofia	83	63
	Geografia	52	87
Inst. Fil. e Ciên. Humanas	História	83	93
	Pedagogia	71	90
	Eng. Civil	167	193
	Eng. Mecânica	64	93
Fac. de Educação	Eng. Eletricista	57	106
	Economia	157	168
	Soc. e Política	55	85
	Agronomia	—	179
Esc. Politécnica			
Fac. Ciênc. Eco. C. Grande			
Esc. Agron. do NE			
TOTAIS		2.645	3.385

versas se radicaram na Paraíba e não pela atração exercida pela Universidade.

TABELA IV

Naturalidade dos estudantes matriculados na Universidade Federal da Paraíba

BRASILEIROS, SEGUNDO OS ESTADOS	TOTAL	SEGUNDO A NACIONALIDADE	TOTAL
Acre	1	Brasil	3.379
Pará	3	Bolívia	3
Maranhão	12	Espanha	1
Piauí	21	Japão	1
Ceará	104	Peru	
Rio Grande do Norte	184		
Paraíba	2.815	TOTAL	3.385
Pernambuco	153		
Alagoas	31		
Sergipe	9		
Bahia	10		
Espírito Santo	1		
Rio de Janeiro	5		
Guanabara	13		
São Paulo	8		
Rio Grande do Sul	3		
Minas Gerais	3		
Mato Grosso	1		
Goiás	2		
TOTAL	3.379		

Os 2.815 estudantes da Universidade Federal da Paraíba, nascidos nesse Estado observa-se que provêm dos mais diversos municípios do Estado, mas que são predominantemente oriundos da Capital, de vez que constituem cerca de 995 alunos, o que corresponde a 35,3% dos estudantes paraibanos e 29,3% do total de matriculados. Em segundo lugar vem a cidade de Campina Grande com 315 estudantes, o que corresponde a

11,1% dos estudantes paraibanos e a 9,3% do total de matriculados. Convém lembrar que cerca de 645 matriculados na Universidade estudam nos cursos da Escola Politécnica e da Faculdade de Ciências Econômicas que funcionam em Campina Grande.

Contribuem, com mais de 40 alunos, apenas os municípios de Areia, Catolé do Rocha, Guarabira, Patos, Piancó, Pombal, Santa Luzia, Santa Rita, Itabaiana, Sapé e Souza. Com mais de 20 e menos de 40 alunos, salientam-se os municípios de Bananeiras, Caçaras, Curemas, Cruz do Espírito Santo, Esperança, Ingá, Itaporanga, Mamanguape, Pilar, Princesa Isabel, São José de Piranhas, Taperoá e Teixeira.

Na Tabela V, dispomos da distribuição dos professores da Universidade pelas suas várias unidades de ensino. Aparecem apenas 526 professores que exercem o magistério na Universidade em 1968. Os da Escola de Enfermagem foram incluídos nos quadros da Faculdade de Medicina porque aquela escola foi a esta incorporada, tornando-se um curso da mesma. Dos 526 professores, cerca de 406 são originários da Paraíba, o que indica uma percentagem bastante elevada — 77,1%. O segundo Estado a fornecer professores à Universidade Federal da Paraíba é Pernambuco, com 47, ou seja, 9,9%. Fato que se explica tanto pela proximidade e maior desenvolvimento cultural do Recife, capital de Pernambuco, como pela ocorrência de que vários deles residem no Recife, como poderemos observar na Tabela V. Assim, residem em João Pessoa 410 professores, enquanto 94 residem em Campina Grande, 10 no Recife, 1 em Natal e 1 em Santa Rita. A grande quantidade de professores em Campina Grande é explicada pela presença de duas unidades de ensino nessa cidade, e a do Recife, pela proximidade de João Pessoa. Estes professores vão em 90 minutos de automóvel ou de ônibus a João Pessoa, ministram duas ou três aulas e retornam à capital pernambucana. Antigamente era maior o número de professores que residiam no Recife e ensinavam em João Pessoa, mas a Universidade Federal da Paraíba vem gradativamente substituindo os mesmos por outros que se comprometam a residir em João Pessoa ou em Campina Grande,

conforme a localização da unidade em que ensinam e vem procurando também substituir êstes professôres por diplomados paraibanos que fazem cursos de pós-graduação em Universidades do Sul do País ou do estrangeiro. Procura, portanto, formar o seu corpo de professôres radicados ao próprio Estado.

TABELA V

Pessoal Docente da Universidade Federal da Paraíba

UNIDADE DE ENSINO	NATURALIDADE	RESIDÊNCIA
Faculdade de Ciências Econômicas da Paraíba	31 Paraíba 1 Ceará 1 R. G. do Norte 1 Pernambuco 1 Alagoas	35 João Pessoa
Faculdade de Medicina	97 Paraíba 1 R. G. do Norte 10 Pernambuco 4 Alagoas 1 Sergipe 2 Bahia 1 Guanabara 1 São Paulo 1 Itália	116 João Pessoa 1 Campina Grande 1 Recife
Faculdade de Odontologia	33 Paraíba 1 Piauí 1 R. G. do Norte 2 Pernambuco 1 Alagoas 1 Guanabara	39 João Pessoa
Faculdade de Farmácia	17 Paraíba 1 Maranhão 1 Ceará 3 R. G. do Norte	22 João Pessoa
Faculdade de Direito	33 Paraíba 1 Alagoas	33 João Pessoa 1 Santa Rita

TABELA V

UNIDADE DE ENSINO	NATURALIDADE	RESIDÊNCIA
Faculdade de Educação	10 Paraíba 1 Pernambuco	10 João Pessoa 1 Recife
Escola de Engenharia	18 Paraíba 1 Pará 1 Ceará 1 R. G. do Norte 10 Pernambuco 1 Alagoas 1 Bahia 1 Espanha	32 João Pessoa 2 Recife
Instituto Central de Letras	12 Paraíba 5 Pernambuco 1 Guanabara 1 Itália 1 Alemanha 1 Inglaterra	20 João Pessoa 1 Recife
Instituto Central de Filosofia e Ciências Humanas	24 Paraíba 1 Pará 1 Ceará 1 Alagoas 1 São Paulo 3 Pernambuco	29 João Pessoa 2 Recife
Faculdade de Ciências Econômicas de Campina Grande	37 Paraíba 3 R. G. do Norte 3 Pernambuco 1 Guanabara 1 Paraná	44 Campina Grande 1 João Pessoa
Instituto Central de Química	14 Paraíba 1 Ceará 1 Pernambuco 1 França	17 João Pessoa

UNIDADE DE ENSINO	NATURALIDADE	RESIDÊNCIA
Escola Politécnica	33 Paraíba 1 Amazonas 1 Piauí 3 Ceará 1 R. G. do Norte 6 Pernambuco 1 Alagoas 2 Guanabara 2 Minas Gerais 3 São Paulo 1 R. G. do Norte 1 Áustria	49 Campina Grande 4 João Pessoa 1 Natal 1 Recife
Instituto Central de Física	8 Paraíba 2 Ceará 2 Pernambuco	12 João Pessoa
Instituto Central de Matemática	16 Paraíba 5 Pernambuco	20 João Pessoa 1 Recife
Escola de Serviço Social	28 Paraíba 2 Ceará 1 Pernambuco	30 João Pessoa 1 Recife
TOTAL	526	

Além da Universidade, a vida cultural e as comunicações em João Pessoa continuam profundamente vinculadas à vida cultural e às comunicações com o Recife e com Campina Grande. Assim, não possuindo estações de televisão, dependem os habitantes da capital paraibana dos programas apresentados pelas três estações de TV do Recife — TV Rádio Clube de Pernambuco, TV Jornal do Comércio e TV Universitária, esta de propriedade da Universidade Federal de Pernambuco — e da TV Borborema, sediada em Campina Grande. Apesar da in-

fluência das estações de rádio do Recife e de Campina Grande, muito ouvidas em João Pessoa, possui esta cidade três estações de rádio, a Arapuan, a Correio da Paraíba e a Tabajara, esta de propriedade do governo estadual.

Quanto a jornais, apesar dos do Recife terem grande circulação na Paraíba, são publicados em João Pessoa os diários "A União", de propriedade do Governo do Estado, "O Norte", pertencente aos Diários Associados e o Correio da Paraíba, de um grupo local.

Alguns jornais do Rio de Janeiro — Correio da Manhã, O Globo e o Jornal do Brasil — e de São Paulo — Fôlha de São Paulo e O Estado de São Paulo — são vendidos diariamente na capital paraibana.

V — IMPORTÂNCIA DE JOÃO PESSOA COMO CENTRO MÉDICO-SANITÁRIO

Do ponto de vista de saúde, nota-se, após pesquisas realizadas, com entrevistas de médicos e de técnicos ligados ao setor de saúde, que João Pessoa depende muito do Recife. Assim, a cidade possui clínicos gerais e cirurgiões gerais, ao lado de especialistas dedicados à cura de casos mais frequentes, como Ginecologia, Pediatria, Psiquiatria e Otorrinolaringologia. A cidade não dispõe de especialistas em Neurologia, em Cirurgia Cardiológica e em Alergologia. São raros os especialistas em Endocrinologia, em Urologia e em Cirurgia Plástica. Isto, apesar de estarem inscritos no Conselho Regional de Medicina mais de 300 médicos. A falta de especialistas tem levado alguns médicos recém-formados e sem grande experiência a desejarem inscrever-se como especialistas, utilizando como justificativa terem feito essa especialização quando estudantes. O Conselho Regional de Medicina, porém, reage a essa pretensão por considerar necessário uma maior prática para caracterizar uma especialização, velando dêsse modo pela saúde da população.

Em João Pessoa existem 8 laboratórios de análises médicas ora dirigidos por médicos, ora por farmacêuticos, embo-

ra alguns médicos clínicos recusem as análises feitas por êsses profissionais sob alegação de que os mesmos não têm competência para fazer certas análises, apesar da lei federal lhes conceder o direito de fazer essas análises. A pesquisa feita, porém, indica que êsses laboratórios atuam apenas em uma faixa restrita, limitando-se a fazer análises de tipos mais freqüentes, sendo, em geral, medianamente equipados. Certos exames mais raros e que requerem um material caro, como pesquisa de fungos, a reação de sódio e de reservas alcalinas são enviadas para o Recife, onde êsses exames são feitos com mais facilidade. Leve-se em conta que João Pessoa dista apenas 110 quilômetros do Recife e que está ligada ao mesmo por auto-estrada; uma viagem de ônibus é feita em apenas 90 minutos. São exames que requerem um material de alto preço, facilmente perecível e que não são requisitados com freqüência.

A cidade de João Pessoa dispõe apenas de quatro hospitais. Abaixo analisaremos as condições e as características de cada um dêles de per si.

1 — *Hospital Napoleão Laureano*, cujo nome é uma homenagem a um grande cirurgião paraibano que morreu de câncer na década de 50. O hospital é especializado nesta doença. Quanto à procedência dos doentes observa-se que 70% dos mesmos são habitantes de João Pessoa e 30% vêm de outras cidades da Paraíba e do Estado do Rio Grande do Norte. O hospital dispõe de 70 leitos, sendo 20 destinados a segurados do INPS (Instituto Nacional de Previdência Social). Conta com 20 médicos especialistas em clínica médica, dois em cirurgia, oito auxiliares de diagnóstico e dez de tratamento. Conta com quatro enfermeiras diplomadas, 39 atendentes (enfermeiras não diplomadas) e oito auxiliares de serviços. Atende a uma média de 473 doentes e tem cerca de 43 doentes internados. Dos 5.935 casos até agora atendidos, 1.729 apresentaram o câncer localizado na cabeça e pescoço, 1.502 nos órgãos genitais e na mama, 693 em tecidos conectivos, 327 no aparelho renal e urinário e 259 no abdome. Ainda foram acusados 863 casos atendidos pela clínica médica e 562 pelos radiologistas. O hos-

pital tem sérios problemas econômicos — uma crise quase o fechou em 1968 — e técnicos, de vez que não possui uma bomba de cobalto. Os doentes que necessitam de tratamento com bomba de cobalto são obrigados a se transferir para o Recife. Também recorrem a médicos do Recife e de centros mais importantes do país os cancerosos que dispõem de recursos econômicos.

2 — *Hospital Santa Isabel* que atendeu em 1968 a cerca de 2.914 pessoas originárias de João Pessoa (40%) e de cidades do interior do Estado da Paraíba (60%). Funcionando como hospital de clínicas para a Faculdade de Medicina da Universidade Federal da Paraíba, êle atende a uma maioria de indigentes e de segurados de institutos de previdência. Os indigentes só são internados após sofrer uma triagem na Faculdade de Medicina. Dispõe de isolamento para doentes portadores de moléstias infeto-contagiosas. Dispõe de 223 leitos. Trabalham no hospital médicos especializados em Cirurgia Geral, Clínica Médica geral, Ginecologia, Cardiologia, Dermatologia, Urologia, Otorrinolaringologia, Oftalmologia, Traumatologia e Gastroenterologia. Os tipos de enfermidades mais comuns atendidos são cirroses, hepatites, febre tifóide, insuficiência cardíaca, artrite reumática, esplenopatia, colecistopatia, parasitoses. Entre os casos menos frequentes salientam-se gastro-duodenopatia, tireoideopatia, tétano, otorrinolaringologia, doenças varicosas e sarampo.

3 — *Hospital São Cristóvão*. Trata-se de pequeno hospital com 40 leitos, onde em 1968 foram atendidos 718 doentes. Dêstes, 50% eram originários de João Pessoa e 50% de outros municípios da Paraíba. 90% dos clientes eram segurados do INPS, daí a grande quantidade de pessoas do interior que é encaminhada ao hospital, caso a doença de que é portador não possa ser atendida pelos ambulatórios mantidos por êste Instituto nas mais importantes cidades do Estado. O hospital dispõe de 12 médicos, sendo seis ortopedistas, três clínicos, dois cirurgiões gerais e um anestesiista. Dispõe ainda de uma enfermeira diplomada, de 10 atendentes e de 14 funcio-

nários burocráticos e serventes. Os casos que ocorrem com mais frequência são apendicite, hérnia, colecistite, fístula, amidalite, e fraturas várias. Os casos mais raros atendidos são espondilite, hidrocele, metástase vertebral e esplenomegalia. A maior parte dos óbitos ocorridos — 22 casos em 1968 — foram devidos a trombose cerebral e a insuficiência cardíaca.

4 — *Casa de Saúde e Maternidade São Vicente de Paula*. Grande hospital com 150 leitos. Atendeu em 1968 a 3.658 pacientes, sendo 60% de João Pessoa e 40% do interior do Estado. 80% do pessoal atendido era formado por segurados do INPS. Dispõe de 11 médicos especializados em pediatria, ginecologia, anestesia, clínica geral, otorrinolaringologia e cirurgia geral. Possui ainda uma enfermeira diplomada, 35 atendentes e 45 auxiliares burocráticos e de serviços braçais. Os atendimentos mais comuns ocorrem com casos de desidratação, gestação, hemorroidectomia, apendicite, amidalite e os mais raros com epigastria, gastrite e litíase coledociana. Os 60 óbitos ocorreram em consequência de operações cesarianas, hemorragias cerebrais, cirrose, insuficiência cardíaca.

5 — *Hospital Clementino Fraga*. Trata-se de hospital especializado no tratamento da tuberculose, possuindo 142 leitos dos quais 50 são permanentemente reservados a doentes segurados do INPS, e os 92 restantes para indigentes. Sendo a tuberculose uma doença que resulta quase sempre da sub-alimentação, explicou-se a grande quantidade de indigentes que é atendida pelo hospital. Dentre os 347 casos atendidos em 1968, cerca de 40% eram originários de João Pessoa e 60% do interior da Paraíba. Todos os casos atendidos foram de tuberculose pulmonar em pessoas de mais de 15 anos, de vez que os de idade inferior a esta não são aceitos pelo hospital. O corpo médico é formado por dois tisiologistas, um analista, um ginecologista e um cirurgião geral. Dispõe ainda de sete enfermeiras diplomadas, de 20 atendentes e de 15 auxiliares.

Quanto à atuação e à importância dos oito laboratórios de análises é conveniente analisar a Tabela que se segue:

TABELA VI

Atendimento dos laboratórios de análises médicas de João Pessoa — 1968

LABORATÓRIO	Nº DE ATENDIMENTOS MENSAIS	ORIGEM DOS DOENTES	
		João Pessoa	Demais cidades
Dr. Valdevino	200	90%	10%
Dr. Abel Beltrão	200	90%	10%
Carlos Chagas	200	95%	5%
Adolfo Lutz	200	90%	10%
Dr. Renilson Honorato	150	50%	50%
Oswaldo Cruz	600	90%	10%
Pasteur	600	80%	20%
Dr. Maurício Almeida	600	95%	5%

A análise da Tabela acima indica que há um domínio absoluto dos doentes oriundos de João Pessoa em quase todos os laboratórios, posto que, apenas no laboratório de menor número de atendimento, é que há um equilíbrio entre os clientes de João Pessoa e os de outras áreas do Estado.

Em geral, os tipos de exames são de bacteriologia, hematologia, bioquímica, parasitologia, microbiologia, imunologia, ensimologia, sorologia e citologia. Os casos mais comuns são de exames de fezes, de urina, hemogramas, reação Mantoux, colesterol, uréia, glicose, citologia vaginal, etc. Entre os casos menos frequentes observamos pesquisas de células LE, transaminases, bilirrubinas, proteínas, dosagem hormonal, aminase, curva glicêmica, fosfatase, clearance (engogeno), bromo sulfatêina, hidrogenese, mielograma, reação de Vidal, pesquisa de plasmódios, teste de lepromina, pesquisa de estreptolizina, dosagem de sódio e potássio, hipoproteínas, etc.

É grande o número de clientes particulares em alguns laboratórios, mas há dominância dos segurados de institutos. O

Laboratório Carlos Chagas é o único a fazer dosagem hormonal e por ter bom conceito, entre os seus clientes, encontram-se numerosas pessoas originárias do Recife, sobretudo entre paraibanos que se radicaram na capital pernambucana e que mantêm relações de família ou de negócios em João Pessoa. Os médicos são todos paraibanos, mas se especializaram quase sempre no Recife, no Rio de Janeiro ou em São Paulo. Há casos de médicos especializados em Belo Horizonte, no México e na Bahia. Os equipamentos são sempre adquiridos no Recife e no Rio de Janeiro, embora sejam frequentemente importados.

VI — A PEQUENA IMPORTÂNCIA DAS FUNÇÕES COMERCIAL E BANCÁRIA

As atividades comerciais da cidade de João Pessoa têm muito menor importância que as atividades administrativas e culturais; isto por que, estando João Pessoa localizada apenas a 110 quilômetros do Recife e sendo ligada a esta cidade por uma média de 28 ônibus diários, a sua população se sente atraída para a Capital pernambucana quando necessita fazer compras.

Analisando-se os principais setores comerciais: alimentação, têxtil, calçados, peças mecânicas, material eletrodoméstico vê-se que os produtos são adquiridos na Capital pernambucana e que estes ora são produzidos na mesma, ora são oriundos de São Paulo e do Rio de Janeiro, servindo o Recife como intermediário.

Quanto à *alimentação*, há uma série de produtos como o açúcar, a farinha de mandioca, cereais, verduras e frutas de que João Pessoa se abastece no interior da Paraíba, sendo os mesmos produtos vendidos nas feiras livres e nos mercados públicos. O mesmo ocorre, em grande parte, com a carne e o peixe, este pescado nas praias das imediações da Capital. Os produtos alimentícios industrializados como o queijo, a manteiga, carnes em conserva, conservas em geral, bebidas, doces, batata inglesa, biscoitos, condimentos e algumas frutas são adquiridos em modernos super-mercados como os COMPREBEM e em mercearias. O COMPREBEM é uma organização pernambuca-

na (grupo Batista da Silva) que, além de possuir matriz e uma série de filiais no Recife, instalou filiais em João Pessoa que vêm contribuindo muito para o abastecimento dos bairros de classe média e alta da Capital paraibana. Além de produtos alimentícios, o COMPREBEM vende artigos de cama e mesa, perfumarias, toalhas de banho, artigos para decoração, utensílios de cozinha, etc.

Estes produtos nem sempre são fabricados em Recife; mas o COMPREBEM adquire não só os produtos industriais oriundos desta cidade, como importa da Região Sudeste — Rio de Janeiro e São Paulo, sobretudo — em grande escala e distribui por sua rede de mercados.

O comércio de tecidos é controlado por firmas pernambucanas que têm sua matriz no Recife e filiais em João Pessoa e em Campina Grande, assim como em Maceió e Natal. As mais importantes são os Armazéns do Norte, o Nôvo Continente, as Nações Unidas, a Girafa e as Lojas Paulista. As Lojas Paulista pertencem às Indústrias Paulista que possuem fábricas de tecidos na cidade pernambucana de Paulista (participa do Grande Recife) e na cidade paraibana de Rio Tinto. Elas possuem casas comerciais para venda de tecidos a varejo em todo o país, denominando-se de Lojas Paulista na porção Setentrional do país e de Lojas Pernambucanas na porção Sul e Centro Sul.

A maior porção dos tecidos vendidos por essas casas comerciais é originária da Região Sudeste, Rio de Janeiro (Fábrica Bangu) e São Paulo (Fábrica Votorantin), assim como de Paulista, Pernambuco.

O Recife, onde se localizam as matrizes das principais casas comerciais, é o ponto de convergência dos tecidos oriundos do Sudeste, vindos depois para João Pessoa através da rodovia. As casas comerciais estabelecidas em João Pessoa vendem os mesmos tanto à população da cidade como das cidades próximas.

Quanto a calçados, as principais casas têm matriz no Recife — caso da Remilet Calçados e da Solar — que têm ascen-

dência hierárquica sobre a filial de João Pessoa. Os calçados finos são fabricados em São Paulo e no Rio Grande do Sul, vindos para João Pessoa através do Recife. Os calçados populares são fabricados em Campina Grande, cidade do interior da Paraíba, e em Timbaúba, cidade pernambucana. Os artigos produzidos em Campina Grande vêm melhorando consideravelmente a sua qualidade e ampliando o seu mercado. Para estas mercadorias o transporte rodoviário é o mais utilizado.

Quanto às peças mecânicas, são vendidas por numerosas casas comerciais pertencentes a firmas locais que se abastecem na Região Sudeste — São Paulo, sobretudo — ou através de intermediários no Recife. Dentre as principais firmas que vendem automóveis destacam-se a Willys Overland, com sede em São Paulo e a Exposição, com sede no Recife. A Singer, firma norte-americana que domina o mercado de máquinas de costura em todo o Brasil, possui sua matriz em São Paulo e uma filial em João Pessoa, com área de influência em todo o Estado da Paraíba.

O gás engarrafado é vendido em João Pessoa por duas firmas de influência em todo o país — a Brasilgás e a Pibigás — que possuem suas sedes em São Paulo. A filial de João Pessoa tem controle apenas da área da Capital e dos municípios vizinhos.

Os produtos eletro-domésticos são fabricados sobretudo em São Paulo, sendo vendidos na Paraíba por comerciantes locais e por firmas do Recife que possuem filial na Capital paraibana, como A Palmeira e Carvalho Dutra S. A. A filial da primeira tem como área de influência todo o Estado da Paraíba e a da segunda, o Grande João Pessoa. Alguns produtos são fabricados atualmente no Nordeste, como os fogões Wallig, em Campina Grande, e os refrigeradores Kelvinator, no Recife. Ambas as fábricas foram instaladas graças aos incentivos dos arts. 34/18, controlados pela SUDENE. A produção das mesmas domina praticamente o comércio nordestino.

No momento, o comércio de João Pessoa, como todo o comércio nordestino, sobretudo em setores como o eletro-doméstico

tico e, em menor escala, os tecidos, vem sofrendo uma grande crise, a qual tem levado várias firmas a encerrar as suas atividades ou à falência.

Há cerca de 16 bancos instalados em João Pessoa, como podemos observar na Tabela VII, com agências ou filiais. Destes, apenas dois têm a matriz em João Pessoa — o Banco do Estado da Paraíba S. A. e o Banco do Comércio e Indústria da Paraíba S. A. — enquanto dois têm matriz no Rio de Janeiro, dois, em São Paulo, dois, em Salvador, quatro, em Belo Horizonte, dois, em Campina Grande, um, no Recife e um, em Fortaleza.

O Banco do Estado da Paraíba S. A. possui 16 agências no país, estando 14 delas localizadas no próprio Estado da Paraíba, uma, no Recife e uma, no Rio de Janeiro. O Banco Comércio e Indústria da Paraíba S. A. conta com 9 agências, sendo 4 localizadas no próprio Estado, 2 no Recife, 1, em Maceió (Alagoas) uma, no Rio de Janeiro e uma, em Natal (Rio Grande do Norte).

A autonomia das agências é limitada, de vez que nas operações de maior vulto elas têm que consultar a matriz ou a agência regional.

Dentre os estabelecimentos bancários existentes em João Pessoa, apenas um se localiza na área suburbana — Cruz das Almas — os demais se encontram no centro da cidade. Nas cidades periféricas que formam com a Capital a Grande João Pessoa, não existem estabelecimentos bancários.

Quanto às atividades creditícias, observa-se que todos os bancos operam com empréstimos particulares e comerciais; o Banco Mineiro do Oeste é o único que não opera com crédito industrial, enquanto o Banco Comércio e Indústria de Minas Gerais, o Mercantil do Norte S. A. e o Nacional de Minas Gerais S. A. não se interessam pelo crédito agrícola. No crédito imobiliário, apenas operam os bancos oficiais — Banco do Brasil S. A., Banco do Estado da Paraíba S. A. — e dois bancos particulares, o Industrial de Campina Grande S. A. e o

TABELA VII

Rêde bancária de João Pessoa

NOME DO BANCO	SEDE DA MATRIZ	ESTABELECIMENTO JOÃO PESSOA	
		Agência	Filial
Banco Aliança S. A.	Rio de Janeiro	1	1
Banco do Brasil S. A.	Rio de Janeiro	2	—
Banco Brasileiro de Desconto	São Paulo	1	—
Banco da Bahia S. A.	Salvador	1	1
Banco Comercial do Nordeste	Salvador	1	—
Banco Comércio e Indústria de Minas Gerais S. A.	Belo Horizonte	1	—
Banco Comércio e Indústria da Paraíba S. A.	João Pessoa	2	—
Banco do Estado da Paraíba S.A.	João Pessoa	—	2
Banco Industrial de Campina Grande S. A.	Cna. Grande	2	—
Banco da Lavoura de Minas Gerais S. A.	Belo Horizonte	1	—
Banco Mineiro do Oeste S. A.	Belo Horizonte	1	—
B. Mercantil do Nordeste S. A.	Cna. Grande	1	—
B. Mercantil de São Paulo S. A.	São Paulo	1	—
B. Nacional de Minas Gerais S.A.	Belo Horizonte	1	—
Banco Nacional do Norte S. A.	Recife	—	1
Banco do Nordeste do Brasil S.A.	Fortaleza	1	1

Banco da Bahia S. A. O crédito comercial é representado apenas por descontos de títulos e duplicatas, enquanto o industrial é constituído por inversões destinadas à implantação, modernização ou ampliação de estabelecimentos industriais.

Quanto ao número de estabelecimentos convém salientar o completo domínio dos bancos particulares, de vez que apenas três bancos oficiais operam na Paraíba, o do Brasil, o do Nordeste e o do Estado da Paraíba.

VII — REPERCUSSÃO DA AÇÃO DA SUDENE — O PROBLEMA DO DESENVOLVIMENTO INDUSTRIAL

Naturalmente que a Paraíba, de um modo geral, e João Pessoa e Campina Grande, suas duas grandes cidades, de forma particular, se beneficiaram com a política de industrialização do Nordeste implantada pela SUDENE com aplicação dos incentivos dos chamados artigos 34/18. Ela não conseguiu atrair, quer do ponto de vista quantitativo, quer do ponto de vista qualitativo, grandes projetos industriais como o Recife e Salvador, mas, nas proximidades da Capital paraibana, várias novas indústrias estão em instalação no seu Distrito Industrial. Assim, enquanto cidades como Patos e Pombal conseguiram aprovação de umas poucas implantações industriais, Campina Grande obteve sozinho a aprovação de 24 projetos e João Pessoa, com Bayeux e Santa Rita, que participam de sua aglomeração, obtiveram a aprovação de implantação ou modernização de 32 unidades industriais. Caso estas indústrias se desenvolvessem, começam a diversificar-se mais as funções exercidas pela capital paraibana, não só com o setor industrial, como também com o setor serviços que atenderá à população secundária.

A pobreza dos quadros técnicos paraibanos e a sua dependência do Recife, porém, faziam que até 1968, quando haviam sido aprovados apenas 62 projetos, a maioria dos mesmos houvesse sido elaborada em escritórios situados no Recife, embora muitos deles pertencentes a firmas e utilizando técnicos nascidos na Paraíba. Assim seis escritórios pernambucanos haviam elaborado 43 projetos a se localizarem na Paraíba, enquanto os escritórios de João Pessoa haviam elaborado apenas 19 projetos.

Além das indústrias novas e da absorção de grande número de técnicos e de funcionários paraibanos, a SUDENE provocou o aparecimento, em João Pessoa, de três escritórios de projetos: o PLANESC, o ESTE e o ESTEPLAN os quais elaboraram, respectivamente 9, 8 e 5 projetos. A quase totalidade dos projetos, 19, destina-se a indústrias a se localizarem em João Pessoa ou no interior da Paraíba e apenas 3 se destina-

ram a indústrias a se localizarem em outros Estados, como a FORTESA a se localizar em Natal, Rio Grande do Norte e a AIGASA e a CARRAIBAS AGRO-INDUSTRIAL em Teresina, Piauí. Dos projetos elaborados em João Pessoa, para implantação na Paraíba, 8 destinavam-se ao próprio município da capital, 5, ao de Campina Grande, e os restantes, aos municípios de Conde, Cabedelo, Souza, Santa Rita, Mari, Gurinhém e Patos.

Êstes escritórios mantêm intercâmbio com escritórios de São Paulo, visando sobretudo à captação de recursos e, às vezes, em casos mais especializados, como ocorre com o PLANESC, utilizam, na elaboração do projeto, técnicos residentes no Recife.

VIII — OS TRANSPORTES E A REDE HOTELEIRA EM JOÃO PESSOA

A cidade de João Pessoa é servida por transportes ferroviários, rodoviários, marítimos e aéreos. Construída inicialmente na foz do rio Sanhauá, no Paraíba do Norte, João se estendeu para o Leste atingindo o Atlântico, onde se localiza a praia de Tambaú. Ao Norte da cidade, distante 18 quilômetros do seu primitivo centro, localizam-se a foz do rio Paraíba e o pôrto de Cabedelo que participa da Grande João Pessoa.

Cabedelo é um pôrto organizado que dispõe de 600 metros de cais acostável, com profundidade que oscila entre 6 e 8 metros. Possui 10 guindastes com uma capacidade que oscila entre 1,5 e 10 toneladas. Possui 4 pontes rolantes com um poder de 2 toneladas. Para circulação das mercadorias embarcadas, dispõe de 2.500 metros de ferrovia, de uma locomotiva de 100 HP e 7 vagões com capacidade para 20 toneladas. Dispõe de 4 armazéns com uma capacidade total de 6.450 m² e de seis tanques para combustíveis líquidos com uma capacidade de 13.704 toneladas. No ano de 1968, entraram no pôrto de Cabedelo 248 navios com um total de 715.000 toneladas de registro. Movimento pouco expressivo se comparado ao de Recife (489 navios), ao de Salvador (551 navios) ou ao de Fortale-

za (696 navios), mas expressivo quando comparado ao de São Luís (108 navios), ao de Parnaíba (208 navios), ao de Natal (77 navios) ao de Maceió (192 navios), ou ao de Aracaju (128 navios). Por Cabedelo foram exportadas, em 1968 cêrca de 99.314 toneladas de mercadorias e importadas 45.561 toneladas, no valor de, respectivamente, Cr\$ 42.134.207 e de Cr\$... 9.310.990. Vê-se, assim, que a importância da exportação para o exterior, representada sobretudo por algodão, sisal, couros e peles, é bastante superior à importação.

O aeroporto de João Pessoa carece de importância, não sendo utilizado por linhas comerciais regulares, de vez que os grandes e médios aviões que fazem as linhas domésticas (dentro do país) fazem escala nos aeroportos do Recife e de Natal, localizados cada um dêles a pouco mais de cem quilômetros da Capital paraibana, respectivamente ao Sul e ao Norte da mesma.

Quanto ao transporte ferroviário, João Pessoa é servida pela Rêde Ferroviária do Nordeste S. A. que corta o Estado de Norte a Sul, passando a menos de 20 quilômetros ao Oeste da Capital, no local denominado Entroncamento. Daí um ramal liga João Pessoa a mesma. Êste tipo de transporte, porém, vem sendo cada vez menos utilizado, sobretudo no transporte de passageiros, por não suportar a concorrência dos caminhões, ônibus e automóveis. Tanto assim, que o ramal ferroviário que ligava a Capital à região do Brejo foi retirado por ser considerado anti-econômico. Continua em uso a ferrovia que liga João Pessoa a Souza, no Sertão, por onde circulam três trens semanais na direção Leste-Oeste e três trens semanais, na direção Oeste-Leste. Êstes comboios transportam sobretudo óleo, sal, agave, minério, cimento e algodão. O outro trecho em que correm trens diários nas duas direções é João Pessoa-Nova Cruz (cidade situada ao Sudeste do Rio Grande do Norte) transportando sobretudo cana-de-açúcar e sal; serve, dêsse modo, a porção litorânea. Souza está ligada também por ferrovia a Fortaleza no Ceará e Nova Cruz a Natal no Rio Grande do Norte, o que possibilita a ligação ferroviária direta de João Pessoa com estas duas capitais.

O transporte de pessoas é feito quase sempre por automóveis e por ônibus. As linhas interestaduais existentes na Paraíba nem sempre partem de João Pessoa, mas também de outras cidades do Estado. Assim, Campina Grande possui onze linhas estaduais e João Pessoa apenas seis. Ainda Guarabira possui três linhas interestaduais, Cajazeiras, uma e Itabaiana, uma.

A Tabela abaixo mostra as linhas existentes, as empresas que mantêm e o número de viagens semanais.

TABELA VIII

Linhas de ônibus interestaduais que partem de João Pessoa

LINHAS	EMPRESAS	NÚMERO DE VIAGENS SEMANAIS
João Pessoa-Rio	Autoviária de Fátima	3
João Pessoa-Rio	Empresa Vera Cruz	4
João Pessoa-Recife	Viação Bonfim	112
João Pessoa-Recife	Viação Boa Vista	84
João Pessoa-Goiana	Viação Boa Vista	7
João Pessoa-Goiana	Viação Bonfim	7

Como se pode observar, é muito grande a ligação de João Pessoa com o Recife, de vez que existem 28 viagens diárias de ônibus entre as duas cidades, enquanto para as capitais dos outros Estados limítrofes com a Paraíba não existe nenhuma linha de ônibus. As comunicações com Fortaleza são feitas através dos ônibus Recife-Fortaleza que passam por João Pessoa, e as com Natal são feitas através dos ônibus Recife-Natal que também passam pela Capital paraibana, apanhando passageiros ali.

TABELA IX

Linhas de ônibus interestaduais que partem de cidades do interior da Paraíba

LINHAS	EMPRESAS	NÚMERO DE VIAGENS SEMANAIS
Campina Grande-Rio	Expresso Nacional de Luxo	4
Campina Grande-Rio	Auto Viação Planalto	3
Campina Grande-Rio	Viação Nordestina	2
Campina Grande-São Paulo	Expresso Nacional de Luxo	4
Campina Grande-São Paulo	Viação Nordestina	4
Campina Grande-Brasília	Viação Seridó	4
Campina Grande-Natal	Viação Bonfim	7
Campina Grande-Recife	Viação Campinense	7
Campina Grande-S. José do Egito (Pe.)	Viação Batalhão	7
Campina Grande-Caicó (RN)	Viação Batalhão	14
Guarabira-Rio	Expresso Nacional de Luxo	2
Guarabira-São Paulo	Expresso Nacional de Luxo	4
Guarabira-Recife	Expresso Paraibano	7
Cajazeiras-São Paulo	Viação Brasília	7
Cajazeiras-Recife	Viação Gaivota	7
Itabaiana-Rio	Auto Viação Planalto	3

A Tabela IX indica as linhas que partem de outras cidades paraibanas para cidades de outros Estados, fato que indica o pequeno poder polarizador de João Pessoa.

A análise comparativa das duas Tabelas indica o pequeno poder polarizador de João Pessoa e faz avultar o de Campina Grande, que se liga ao Rio de Janeiro por nove viagens semanais, a São Paulo, por oito e a Brasília, por quatro, deixando à margem a Capital do Estado. Observa-se, ainda, que a influência deste importante centro urbano não se limita ao território paraibano, estende-se também aos Estados vizinhos, de vez que está ligada por ônibus com viagem diária a São José

do Egito, em Pernambuco, e por duas viagens diárias a Caicó, centro urbano muito dinâmico do vale do Seridó do Rio Grande do Norte, onde há importante produção de algodão e de minérios xelita, sobretudo.

Cajazeiras, no extremo Oeste do Estado, liga-se diretamente à região Sudeste por sete ônibus semanais e ao Recife, fazendo canalizar para a metrópole nacional — São Paulo — e para a metrópole regional — Recife — os passageiros do alto sertão paraibano.

Se examinarmos as linhas de ônibus que exploram a condução entre duas cidades do Estado da Paraíba, novamente vamos constatar a importância das duas grandes cidades do Estado: João Pessoa e Campina Grande. Assim, da primeira partem ônibus diários em linhas regulares para as cidades de Areia, Alagoa Grande, Itapororoca, Guarabira, D. Inês, Solânea, Cacimba de Dentro, Juripiranga, Cajazeiras, Brejo da Cruz, Rio Tinto, Alhandra, Pitimbú, Itabaiana, Campina Grande, Ingá, Umbuzeiro, Jacaraú, Catolé do Rocha, Princesa Isabel, Araruna, Caiçara, Belém, Alagoinhas, São José do Bonito, Gurinhém, Sapé, Cabedelo, Espírito Santo, Conceição, Monteiro, Serra Branca e Esperança.

De Campina Grande partem linhas de ônibus diárias (às vezes mais de uma viagem) para Bananeiras, Itabaiana, Cubati, Picuí, Rio Tinto, Cajazeiras, Patos, Monteiro, Teixeira, Esperança, Pocinhos, Puxinanã, Areial, Boqueirão, Massaranduba, Aroeiras, Guarabira, Remígio, Alagoa Nova, Nova Floresta, Alagoa Sêca, Alagoa Grande, Vereda Grande, Gurjão, Queimadas, Serra Redonda, Aroeiras, Fagundes, Camalau, Cabeceiras, Ouro Velho e Campinote.

Em menor escala, são sedes de linhas de ônibus as cidades de Cajazeiras para Conceição, Souza, Uiraúna e Curemas; de Rio Tinto para João Pessoa, Guarabira e Mamanguape; de Taperoá para Patos e Campina Grande; de Lastro para Souza; de Patos para Princesa Isabel; de Souza para Santa Cruz, Ca-

jazeiras, Catolé do Rocha e São Francisco de Aguiar; de Catolé do Rocha para Pombal e, finalmente, de Itabaiana para Areal.

É interessante ressaltar, para focalizar a importância de Campina Grande, que 34 cidades da Paraíba a ela se ligam por linhas de ônibus, exatamente o mesmo número que se liga a João Pessoa, apesar de esta cidade ser Capital de Estado. Depois dessas cidades, os centros rodoviários são bem menos expressivos, não ultrapassando a ligação com cinco cidades, como ocorre com Cajazeiras, Rio Tinto e Souza.

Das linhas anteriormente mencionadas possuem mais de uma viagem diária, ligando-as a João Pessoa ou a Campina Grande, as cidades de Guarabira, Patos, Souza, Monteiro, Areia, Alagoa Grande, Itabaiana, Sapé e Alhandra. Já Catolé do Rocha, Cajazeiras, Conceição e Patos, cidades distantes de João Pessoa mais de 8 horas de viagem, possuem um ônibus noturno que parte dos dois extremos da linha todos os dias às 18 horas.

Para as cidades que compõem o Grande João Pessoa, chamadas geralmente de cidades satélites, como Bayeux, Cabedelo e Santa Rita, há viagens cada 30 minutos.

João Pessoa é uma cidade praticamente desprovida de uma rede de hotéis. O Governo do Estado, preocupado com o fato, acaba de construir um hotel na praia de Tambaú, visando a explorar o turismo. Espera que, devido à proximidade do Recife e à beleza da praia, atraia turistas pernambucanos ou do Sul do País que visitem o Nordeste. O hotel, porém, ainda se acha em construção. Os viajantes que chegam a João Pessoa, nas mais das vezes, se hospedam em casas de famílias que alugam quartos ou em casas de amigos. Apenas dois hotéis antigos, desconfortáveis e de pequeno movimento, existem na cidade e foram por nós visitados, são o Paraíba Palace Hotel e o Hotel Aurora. Observando as fichas dos mesmos em um mês (houve dificuldade de se obter um período mais longo) pudemos organizar a seguinte Tabela:

TABELA X

Profissão de pessoas que se hospedam em hotéis de João Pessoa

Profissão	Número
Viajantes	18
Advogados	8
Engenheiros	7
Bancários	6
Rádio-técnicos	6
Militares	4
Industriais	4
Economistas	3
Funcionários Públicos	3

Como vemos, há uma dominância absoluta dos viajantes seguidos dos advogados, engenheiros, bancários e rádio-técnicos.

Na Tabela XI, observaremos a procedência destes mesmos profissionais, a qual indica a supremacia do Recife, confirmando mais uma vez a importância da influência exercida em João Pessoa pela capital pernambucana.

TABELA XI

Origem das pessoas que se hospedam em hotéis de João Pessoa

Cidade de origem	Número
Recife	19
Rio de Janeiro	12
São Paulo	10
Natal	5
Fortaleza	3
Maceió	3
Campina Grande	3
Curitiba	2
Belo Horizonte	2
Salvador	1
São Luís	1
Exterior (Alemanha)	1

Sociologia do Conhecimento e História das Idéias

VAMIREH CHACON

As fontes da Sociologia do Conhecimento

Sempre se intuiu o condicionamento social do Pensar, mas só há poucos séculos isto se tornou claro. Numa certa coletânea de Sociologia do Conhecimento, achou-se por bem remontar a Sir Francis Bacon (1561-1626) (1), enquanto vertente mais antiga e definida.

O gesto nada teve de intempestivo.

Lá se encontra a antecipação, na teoria dos “idola”, espécies de lentes interpostas, deformando a visão do Mundo: “idola tribus”, ou pré-juízos generalizados em toda Humanidade, à maneira da projeção antropomórfica dos conceitos; “idola specus”, característicos da formação (ou deformação...) intelectual de cada um, inserida na peculiar personalidade dos indivíduos (apesar da Psicologia Experimental não ter chegado, então, a estas conclusões, também aqui Bacon se antecipava); “idola fori”, influenciados por conotações assumidas pela linguagem, sob as influências anteriores; e, finalmente, os “idola theatri”, produzidos pela submissão ao argumento de autoridade (“magister dixit”)...

Eis um sólido anúncio da Sociologia do Conhecimento.

Daí em diante, é a torrente.

Hobbes e Spinoza vislumbraram, em ângulo pessimista, o papel dos “idola” no fortalecimento do Poder estatal. Vindo o eco da descoberta até os enciclopedistas proporem o entrechoque das contradições dos “idola”, enquanto instrumento de li-

ral (onde inclusive os seres animais *duram*) ou no sobrenatural (peculiar à Eternidade). Donde, "Para saber de que são feitas estas concepções, as quais nós próprios não elaboramos, não bastaria que interrogássemos nossa consciência; é à História que cumpre observar, trata-se de toda uma Ciência que se precisa instituir, Ciência complexa, que não pode avançar senão lentamente, mediante um trabalho coletivo, e à qual a presente obra (*Les formes élémentaires de la vie religieuse*) traz, a título de ensaio, algumas fragmentárias contribuições" (7).

Eis o anúncio da então inédita Sociologia do Saber, enquanto disciplina sistemática, por Durkheim chamada de "Teoria sociológica do Conhecimento", em precursora aliteração, tanto na palavra quanto no próprio método, tentando sintetizar a atitude positivista e a criticista, unindo Comte e Kant, mais do que nunca quase homônimos.

A Religião seria objeto ideal para constatação da gênese das categorias, dada a antiguidade testemunhal das aspirações geracionais, através dos séculos. Nela se teriam gerado as noções de Tempo, Espaço, Gênero, Número, Causa, Substância, Personalidade, desde épocas imemoriais.

A categoria de Gênero, por exemplo, principiara identificada com o conceito de grupo humano; o Tempo com "o ritmo da vida social"; o Espaço no ambiente ocupado pela Sociedade; a da Causalidade oriunda na eficácia da força social, etc. O conceito, enfim, de Totalidade, confundir-se-ia com o da própria Sociedade em si, seu grosseiro protótipo, em seguida arquetipo refinado. Inclusive a Linguagem, inseparável das noções concretas depois abstratas, seria "produto de uma elaboração coletiva": "Conceber algo significa, simultaneamente, apreender seus elementos essenciais e situá-lo num conjunto". O fato mesmo da Sociabilidade torna a "representação coletiva" mais próxima do Real que a representação individual. Uma pessoa testa a constatação das outras, em infinita cadeia, adquirindo assim, inabalável confiança na Ciência, semelhante "essencialmente" à Fé religiosa, segundo Durkheim reconhece... (8).

Temos de admirar tão lúcida visão, onde não falta uma auto-crítica suavemente irônica...

Pois não se deve supô-lo um positivista empedernido, igual a muitos. Celestin Bouglé — mais que discípulo, amigo — já mostrara ser o Sociologismo durkheimiano um "esforço filosófico" pretendendo coroar o dos sociólogos, numa "teoria explicativa do Espírito humano". Nela as idéias se alçariam à culminância da "síntese criadora", nada tendo de Mecanicismo organicista. Nas palavras do próprio Durkheim: "A Sociedade não é um sistema de órgãos e funções... ela representa o berço ('foyer') de uma vida moral". "Sua verdadeira função consiste em criar o Ideal" (9).

Não se poderia esperar algo diverso de um Durkheim aluno de Émile Boutroux na Escola Normal, quando começou a empenhar-se rumo à conciliação entre Comte e Kant, nas pegadas do mestre, de modo a podermos classificar o resultado da sua tentativa como tendo sido um "Positivismo crítico", dentro dos parâmetros explicados em seguida.

Durkheim condenou frontalmente o que classificava de "Niilismo intelectual" dos materialistas mecanicistas. O grande pensador social francês se limita, contudo, metodologicamente, a concluir que "Compete à Metafísica encontrar uma concepção que torne representável a Heterogeneidade (das representações individuais e coletivas, nos cérebros de cada um e na memória da Sociedade); para nós basta que sua existência não possa ser contestada" (10).

Trata-se de um sociólogo acicatado pela tentação ontológica; daí oscilar, pendularmente, entre Comte e Kant.

A realidade moral teria dois aspectos diversos: objetivo e subjetivo. A sanção não é fruto do conteúdo do ato ético e sim da violação de regra coletiva pré-estabelecida. A noção do Dever não esgota a de Moral, embora haja uma obrigatoriedade do imperativo social, em vez de categórico por definição mais que ontológica, ontológica. Durkheim refaz, a posteriori, o caminho apriorístico kantiano.

“Mas aqui, como alhures, a Ciência do Real nos põe em condições de modificá-lo e dirigí-lo”. Imerso na Sociedade, e só possível dentro dela, o Homem pode superá-la, iluminando-a com instrumentos dela própria oriundos: “A Ciência dos fatos morais, tal como a entendo, é precisamente a Razão humana aplicando-se à Ordem moral, para de início conhecê-la e compreendê-la, a fim de dirigir, em seguida, suas transformações” (11). Quase ouviríamos aqui o eco do Espírito, segundo Hegel, auto-ultrapassando-se ao conhecer e desdobrar suas potencialidades...

Eis o Homem com a “faculdade *sui generis* de superar a experiência”; “numa palavra, colocar-se Ideais”. Estas categorias brotam de circunstâncias sociais, logicamente ordenadas, por isto necessárias, não o contrário. “Êstes Ideais não são abstratos, frias representações intelectuais, desprovidas de toda eficácia. São essencialmente dinâmicos; pois, atrás deles, há forças reais e ativas: as forças coletivas, naturais por consequência, embora todas éticas e comparáveis às demais que atuam no resto do Universo”.

Durkheim conclui lamentando as incompreensões em torno do suposto “Fetichismo empirista” da sua “Sociologia positiva”, atribuído pelos adversários (12).

As contribuições de Émile Durkheim à Sociologia do Conhecimento não se perderam, apesar de esparsas. Maurice Halbwachs retomou-as, deixando-as, porém, infelizmente inclusas, por morte do autor, quando, pouco antes, se avizinhava de uma síntese entre Durkheim e Bergson, noutra confluência de Idealismo e Empirismo.

Na esteira de ambos, Halbwachs busca as raízes da memória individual e da memória coletiva. Ou melhor, como esta se compõe daquela, ao mesmo tempo que a perpetua e influencia, a ponto de tornar-se uma “substância impessoal” nos “grupos duráveis”, dentro do “stream of thought” segundo a expressão anglo-saxônica: “as durações coletivas (são) únicas bases das memórias ditas individuais”.

Não existe, humanamente, o “tempo, por completo homogêneo, da Mecânica e da Física”, penetradas pela Geometria, “tempo matemático”. O Tempo humano é “vivido”. E o Tempo social não significa um recuo em favor do tempo matemático, enquanto soma de tempos peculiares a cada indivíduo. As vivências intercomunicam-se na História, interinfluenciando-se naquele diálogo entre representações individuais e coletivas, já vislumbrado por Durkheim. E “O Tempo não é real senão na medida em que tem um conteúdo, isto é, quando oferece uma matéria de acontecimento ao Pensar. O Tempo é limitado e relativo, porém dispõe de uma plena realidade”. Embora histórico prossiga fragmentado, na sua justaposição de histórias parciais, muito longe ainda de uma História Universal, comum a todos os homens (13).

Infelizmente Halbwachs não pôde concluir reflexões tão bem iniciadas. A Morte ceifou-o de modo cruel, no campo de concentração nazista de Buchenwald, ao apagar das luzes da Segunda Guerra Mundial. Mas não desapareceu sem deixar outra obra fundamental para os primórdios da Sociologia do Conhecimento, onde enfrenta o problema dos principais quadros sociais da Memória: a Linguagem, a Curiosidade, a Imaginação, a Família, os grupos religiosos, as classes sociais, originando os valores e as tradições, onde se alimentam os “quadros permanentes da vida mental”, intuitos por Durkheim e há pouco analisados.

O esforço halbwachisiano situa-se ao nível do que Simmel antes chamara de “Gnoseologia Social”, embora com ênfase mais fática que epistêmica. Pois Halbwachs não conseguiu unir a forma das representações coletivas e “a matéria colorida e sensível das nossas lembranças individuais” (14).

Lukács, Scheler e Mannheim

Poderíamos continuar arrolando outras previsões, mas não é nosso objetivo. Limitemo-nos agora às premissas dos maiores fundadores da Sociologia do Conhecimento propriamente dita.

Karl Mannheim — cujo nome se tornou quase um sinônimo deste ramo da Ciência — pretende existirem “duas linhas principais” nela: a de Lukács, “muito fértil”, remontando a Marx, com seus “fecundos elementos hegelianos”, e a de Scheler, a quem caberia “o mérito de haver tentado integrar a Sociologia do Conhecimento na estrutura de uma concepção filosófica do Mundo” (15). O que seria um excelente começo metodológico.

Na realidade, Mannheim foi menos amplo, no seu quadro de origem, que Gurvitch, o qual lhe acrescenta o Pitirim Sorokin do segundo volume de *Social and Cultural Dynamics* e os pragmatistas norte-americanos (poderia ter dito melhor: os behaviouristas de George Herbert Mead). A síntese entre Marx, Scheler e estes últimos teria sido buscada pelo próprio Mannheim (16).

Da nossa parte proporíamos, agora, uma divisão mais exata das principais tendências da Sociologia do Saber, após a fase heróica dos precursores: a corrente filosofante de Max Scheler, a politizada de Gyorgy Lukács e a sociológica dos behaviouristas, com Mannheim procurando uma síntese entre elas.

Para Simmel, a “Epistemologia Social”, conforme a chamou seu tradutor argentino (em alemão: “Erkenntnistheorie der Gesellschaft”), não passava de “uma mera questão de nome”, “pois os produtos resultantes destas condições, e por ela determinados, não são conhecimentos e sim processos práticos e realidades”. Noutras palavras: tratar-se-iam das “condições do processo de Socialização” (“Vergesellschaftung”), circunstâncias objetivas do quadro formal das categorias kantianas, também adotadas por Simmel (17).

Eram os ventos idealistas, soprando com maior força, a partir da Alemanha.

Apesar de sensíveis a eles, os positivistas franceses reagiram e a estes Scheler treplicou, num ensaio onde primeiro apareceu a literal expressão “Sociologia do Conhecimento” (“Soziologie der Erkenntnis”), embora a preocupação, em torno do

assunto, viesse desde muito antes. Tanto se apresenta sem valor a discussão nominalista, que lembraríamos ter Wilhelm Jerusalem se referido a uma “Sociologia do Conhecer” (“Soziologie des Erkennens”), desde, pelo menos, 1909, o que não o torna maior que Scheler ou Mannheim...

Queixava-se Scheler da ausência de um aprofundamento da Epistemogênese Social — mesmo entre alemães do porte de Dilthey, Max Weber, Toennies, Sombart — enquanto os positivistas Comte e Spencer lançavam o que lhes parecia as primeiras sementes da “conexão” (“Zusammenhang”) entre a Gnoseologia e a Estática e Dinâmica sociológicas. Em seguida Scheler se concentra na crítica da lei comteana dos três estágios evolutivos, apontando sua mutilante linearidade, ao pretender uniformizar circunstâncias díspares, numa Filosofia da História do Saber exigindo resposta por parte da Sociologia do Conhecimento, a qualurgia que se construísse (18).

Daí em diante o tema foi consagrado e a preocupação alastrou-se, adquirindo crescentes refinamentos.

Três anos depois, Scheler publicava suas *Versuche einer Soziologie des Wissens*, em seguida incorporadas a um livro mais amplo. Nêle, a Sociologia do Saber é considerada “talvez a parte mais importante” da Sociologia da Cultura e o autor não se esquecia de remontar à teoria baconiana dos ídolos, enquanto “valiosa importância prático-pedagógica de uma Sociologia do Conhecimento das classes...”

Em seguida, efetua a célebre distinção entre “Kultursoziologie” e “Realsoziologie”, cabendo a uma a missão de estudar as superestruturas ideais e à outra analisar às infra-estruturas dos interesses econômicos e políticos, bem como dos impulsos instintivos: a “Kultursoziologie” seria uma “Geislehere des Menschen” e a “Realsoziologie” uma “Trieblehre” do mesmo. Assim, idéias e interesses se articulariam, sob o predomínio final, embora não finalista, destes últimos, a ponto de não terem qualquer significado as idéias sem interesses e impulsos subjacentes, num quadro de “ordenada variabilidade”, em vez

de Determinismo cego. (Scheler usa a expressão "liberté modifiable", em francês mesmo).

Os "mais altos axiomas" da Sociologia do Conhecimento seriam: a) o Homem é um "elo" ("Glied") a priori da Sociedade em geral; b) o empírico comportamento participante do Homem, sim, é que se efetua de diversos modos, conforme a estrutura essencial do grupo; c) reina uma sólida ordem causal na origem dos nossos conhecimentos da Realidade (19).

Eis muito mais uma Ontologia da Natureza social que uma Meta-Física post-humana e assim pré-teológica. Não é de admirar que Max Scheler tentasse, pouco depois, resolver o Dualismo num Vitalismo propriamente dito, onde a "Realphilosophie" acabou predominando sobre a "Kultursoziologie", em prejuízo também da sua "Soziologie des Wissens" ou "der Erkenntnis".

Contra tais posições se opôs, com veemência especial, Gyorgy Lukács, em obra também pioneira na Sociologia do Saber.

Sem dúvida, o pensador húngaro não pretendia escrever obra sistemática, porém orientada pela Praxis política. Só implicitamente ela o é de Sociologia do Conhecimento, à qual trouxe importante contribuição teórica. Esta se situa ao nível do diálogo entre infra e superestruturas, entendidas no sentido marxiano, o que nos obriga a analisá-las em suas fontes.

Sabemos, por exemplo, que a Economicidade constitui a infra-estrutura e as idéias a superestrutura, segundo Marx e Engels. Mas que significa "Economicidade" para eles?

Consistiria na "maneira e modo, pelos quais os Homens, de uma determinada Sociedade, produzem seus meios de subsistência e trocam, entre si, os seus produtos". À primeira vista, esta infra-estrutura determinaria as superestruturas e pronto.

Mas o problema se apresenta complexo.

Engels chega a fazer a seguinte confissão: "Se algumas vezes os jovens dão mais importância, do que se deve, ao fa-

tor econômico, Marx e eu somos em parte responsáveis por isto. Diante de nossos adversários tínhamos de acentuar o princípio essencial negado por eles, e então nem sempre tivemos tempo, nem lugar, nem ocasião, para fazer justiça aos outros fatores que participam da ação recíproca". Fixemo-nos agora nestas duas últimas palavras, em alemão "Wechselwirkung", pois "só em última instância se exerce a necessidade econômica", sobre a qual a superestrutura se baseia e à qual pode também influenciar em ricochete (20).

Ignorar a "ação recíproca" implica em recair naquele tipo de "Marxismo" que obrigava o próprio Marx a confessar: "Tout ce que je sais, c'est que je ne suis pas marxiste". (Sic...) (21).

Lukács levanta a luva do desafio, onde a encontrou: até que ponto a Consciência não passa de mero reflexo ou adquire autonomia?

Logo de saída, o pensador magiar insiste que a consciência de classe não se compõe da soma aritmética das opiniões individuais e sim da sua totalidade, com vida própria, numa visão bem néo-hegeliana, do contrário não se explicaria a possibilidade, ou mesmo a urgência, pela qual se pode e se deve modificá-las, por intermédio da sua vanguarda profética e dinâmica. A contradição material provoca "a interna superação desta cisão dialética". "Transformação consciente da Sociedade" quer então dizer superação social da Consciência pela própria Consciência socializada. Mais adiante, em repetida autocrítica, Lukács insistiu que esta revolução da Consciência, sobre si mesma, convertendo-se em Praxis, parecia objetivamente "puro milagre"... (22). O que não contribui para desvendar seu mistério íntimo.

Tamanha insistência no combate ao Subjetivismo levaria Gyorgy Lukács a opor-se a Max Weber, de quem ele mesmo fora discípulo amado, e a toda Sociologia clássica alemã, onde o pensador húngaro teve tantos companheiros de geração e amigos (23). O próprio Weber — inspirado confessadamente em Karl Jaspers, no qual encontrou o conceito de "compreensão"

("Verstehen") aplicado à Psiquiatria — terminou buscando contrabalançar seu potencial Solipsismo, quando aplicado à Sociologia, socorrendo-se com o Descritivismo fenomenológico de Husserl, mediante o instrumento da "explicação" ("Erklären") (24).

Porém Lukács foi muito mais longe e passou o fim da vida a renegar o que lhe pareceu tentação subjetivista. Comportamento aliás comum aos pragmatistas propriamente ditos, e não só aos pragmáticos. Basta lembrar a opinião de George Herbert Mead, o máximo sistematizador do Behaviourismo, para quem esta Cosmovisão, e não apenas Metodologia, representa a apoteose da Exterioridade da conduta humana, "tal como é observável pelos outros". A saber: "O que ocorre na Consciência sucede paralelamente ao que ocorre no sistema nervoso central". "O que sugeri, como característico do Espírito ("Mind"), é a inteligência reflexiva do animal humano". (Embora inseparável do conjunto social). Daí seu Relativismo democratizante, na tradição de Locke e Hume, também empiricistas: se ninguém pode garantir o que afirma, ou nega, comuniquemo-nos para ver quem acerta primeiro!... (25). Nenhum salto, porém, mais aritmético que este, da Quantidade em Qualidade...

Não se poderia esperar outra coisa de um amigo de John Dewey, tendo descoberto apenas Wundt, quando estudava na Alemanha. Ignorando tudo o mais. E Mead fez escola, dentro e fora do seu país de origem, frontalmente contra Max Weber, ao aceitar só a "explicação" explicação extrospectiva, regeitando qualquer concessão à "compreensão" íntima, como se fôsse possível um conhecimento puramente objetivo, sobremodo frágil nas Ciências Sociais, onde o objeto humano também é seu sujeito.

Mas voltemos às origens da Sociologia do Conhecimento.

Karl Mannheim prossegue uma das suas vertentes fundamentais, apesar dos contraditórios ataques do Lukács, menos behaviouristas, "malgré lui-même", que George Herbert Mead.

Louis Wirth apontou três influências decisivas no autor de *Ideologie und Utopie*, em prefácio à sua tradução inglesa: Kant, Marx e Weber, embora muitas das conclusões mannheimianas convirjam na direção da Psicologia Social estadunidense (isto é, daquela não-behaviourista propriamente dita). Outros críticos acrescentariam Hegel, Dilthey, Rickert, Husserl, et., ao Rol, porém os manes anteriores continuam mais fortes.

Da nossa parte enfatizaríamos a importância da inspiração weberiana. Apesar de Mannheim ter dúvidas quanto à separação entre juízos de valor e conteúdo objetivo na observação sociológica, em pleno âmago da diferença entre "explicar" e "compreender", pois afirma a persistência de "mecanismos irracionais básicos que governam as relações do Homem com o seu Mundo", mesmo assim, adota a técnica tipológica e concede uma importância primordial ao papel da Intelectualidade ("Intelligentsia") na formação e renovação da Sociedade. Teses partindo de ângulos originariamente weberianos, porém se projetando além do mestre, quando pareciam querer ficar aquém.

Para Mannheim, a Sociologia do Conhecimento pode ser uma Teoria (metodológica, da investigação empírica, ou mesmo epistemológica, discutindo a própria validade das conclusões) e pode ser também uma ordenação das pesquisas fronteiriças entre a Sociologia e a História. De início, o autor dissera que não pretendia fazer a sua especialidade invadir a Gnoseologia sob a forma de uma Epistemologia Social. Contudo, adiante, passa a dar conselhos paternais de sociólogo aos filósofos, a respeito das implicações sociais do Pensamento... Este seria condicionado, embora não de maneira determinista, numa "Seinsverbundenheit" ou "Situationsgebundenheit", isto é, numa vinculação situacional. Por outras palavras, propõe um "Relacionismo", em vez de mero "Relativismo", que não deixaria de significar um Determinismo pelo avesso (26).

Pois os juízos categóricos não se apresentam válidos em si, porém no diálogo interinfluyente de forma e conteúdo, conforme Emil Lask e Rudolf Stammeler demonstraram. A Palavra

e o Conceito integram uma unidade, imersa na História. Daí a importância, ou até a necessidade indispensável, da História Intelectual ou das Idéias, no mapeamento temporal daquelas circunstâncias.

Foi isto que faltou a Max Scheler, segundo Mannheim. Aquêles teria desejado ver o Mundo “com os olhos de Deus”, ao tentar apreender o Dinâmico a partir de uma posição estática, prejudicando assim a sua visão dos cataclismas sociais contemporâneos e das paixões humanas que tanto o preocupavam, apesar dos méritos iluminadoramente existenciais da sua vivência.

Mannheim fez escola, maugrado os ataques marxistas, ou “pour cause” em especial de Lukács, seu companheiro de geração e outrora amigo. Mesmo os adversários aceitando muitas das suas categorias, por trás de restrições apenas superficiais.

Entre êles recordaríamos, por exemplo, Theodor Geiger, o qual, após repelir a apressada identificação entre “Ideologia” e Mentira, confusão ao seu ver implícita em Mannheim, acaba afirmando ser a Ideologia muito mais “Para-Teoria” que uma “Pseudo-Teoria”. E isto inclusive naquele Perspectivismo relacionista (“Aspektstruktur”) mannheiminiano. Pois a discussão também giraria em torno do módulo da Pergunta (“Fragewahl”) e não só em função do Objeto escolhido (“Objektwahl”).

Aqui se detém Geiger.

Para êle, o perigo subjetivista diminui tanto mais quanto a Ciência se quantificar, embora, para a percepção do Humano, seja necessária a “significação existencial” (“existentiale Deutung”), própria à “perspectiva temporal-locacional” (zeitlich-standortliche ‘Perspektive’)) e não apenas o “conhecimento de realidade” (“Wirklichkeitserkenntnis”) (28). Ora, esta imersão sócio-histórica no “Ethos” implica, pelo menos, numa Dualidade (talvez sem chegar ao ponto do Dualismo propriamente dito) diante das Ciências do “Logos”, muito mais próximas da exatidão matemática, segundo Hans Freyer já observara antes... (29).

Asilando-se na Inglaterra, Mannheim encontrou um idioma de maior divulgação mundial. Daí ter ecoado mais que outros sociólogos do Conhecimento. Nos Estados Unidos, Robert King Merton viu, na sua distinção entre “função” e “estrutura”, instrumento de grande fecundidade metodológica.

Funcionalismo e Estruturalismo na Sociologia do Conhecimento

Foi um brasileiro (30) quem produziu uma das obras fundamentais de crítica ao problema. Nela ressalta a persistência do saber vitalista do Funcionalismo, nascido no seio do Organicismo, onde se processou a transferência da conotação biológica para a área da Sociologia, através de Spencer e, principalmente, Durkheim. Êste propusera circunscrever o termo “à descrição de regularidades resultantes das relações entre os efeitos e suas causas sociais, ou seja, para demonstrar uniformidade de coexistência entre os fenômenos sociais”. Daí em diante, Thurnwald, Malinowski e Radcliffe-Brown preparariam o caminho da “codificação da análise funcional” por Merten, cuja principal contribuição reside na extração de caracteres comuns a todos os funcionalistas, embora sejam denominadores comuns algo superestimados pelo descobridor.

As tais regularidades significam, para os antropólogos culturais, mediadores entre os sociólogos em disputa, “a contribuição que uma atividade parcial traz à atividade total de que é parte”. O que implica em certo retorno ao Organicismo, aqui mitigado, quando afirma que se a função não cria o órgão (se-
cual), pelo menos condiciona a sua continuidade e consistência...

Surge, ostensiva, a imanente oposição separando os funcionalistas, imersos pelo menos no Vitalismo (por mais que êste sofistiquem o inicial apelo à organicidade biológica) e, de outro lado, os estruturalistas vizinhos, ou mesmo descendentes, do Idealismo filosófico.

Desde pelo menos Ferdinand Saussure e Marcel Mauss, imediatos e confessos ancestrais teóricos de Claude Lévi-Strauss,

que se procura ordenar e submeter as funções díspares à coordenação por dentro de estruturas, por Mauss chamadas "sistemas". A divisão interna, destes, não passaria de operações apenas lógicas, para melhor explicação de conjuntos em si irreduzíveis, sempre sob o pressuposto que "*o Todo determina as partes*", segundo também Vilfredo Pareto percebera (32).

Até aqui vem a crítica do expositor, Florestan Fernandes. Daí em diante busca apresentar seu ponto-de-vista conciliador de Estruturalismo e Funcionalismo, dizendo que "à medida que se pode falar da realidade de uma ou de outra, a 'função' é imanente à 'estrutura' e a 'estrutura' é condição da 'função'". Trata-se de uma tentativa de saída diante do potencial Conservadorismo da tese organicista-vitalista-funcionalista, pois "função" implica, de algum modo básico, em auto-defesa do organismo inclusive social, no seu esforço de perpetuar-se, mesmo ao preço de adaptações, visando a manter-se estável e não propriamente a renovar sua identidade.

Isto é, para Florestan Fernandes a análise funcionalista não se deteria no sincrônico (segundo o termo de Saussure), podendo estender-se ao diacrônico, superando o Dualismo através da ponte lançada por Radcliffe-Brown: "A função de um uso social particular é a contribuição que ele traz à vida social total como o funcionamento do sistema social total". Daí a possibilidade, ou mesmo urgência, de o Funcionalismo desembocar na ação renovadora, ou até auto-superadora, da Sociedade (32).

Que tem a ver tudo isto com a Sociologia do Conhecimento?

O próprio Robert King Merton encarrega-se de fornecer a resposta: conforme a Sociologia do Conhecimento, as idéias seriam também funcionais, por exemplo, na opinião de Marx e Engels, quando afirmavam ser a Cultura, em última instância, uma emanção da Natureza. A solução proposta por Durkheim, estudada em item anterior, recebe o epíteto de "dúbia".

Enquanto Max Scheler e Sorokin recorriam a propostas dualistas, onde tende a predominar o pólo do Idealismo. O próprio Mannheim se detivera em inesperadas antinomias e im-

plícito Relativismo, dos quais procurara safar-se mediante atribuição de uma salvadora Missão à Intelectualidade, capaz de desempenhar papel idêntico ao do Proletariado, na perspectiva marxiana (objeção igual à de Geiger, a quem Merton aliás não cita) (33).

Enfim, ao nosso ver, a discussão entre funcionalistas e estruturalistas consiste, em derradeira análise, numa falsa oposição entre matéria e forma da Sociedade, ou entre Estática e Dinâmica da mesma, sem aqui invocarmos qualquer sinonímia. Saussure foi o maior responsável pelo aprofundamento do Dualismo já antevisto pelos néo-kantianos, levando-o às últimas consequências antinômicas. Os supostos contrastes insuperáveis também entre Cultura e Civilização, Reforma e Revolução, Teoria e Prática, etc., viriam igualmente no bôjo daquela contradição. Quando, na realidade, sabemos que se trata de transformações e perspectivas internas do mesmo conjunto: ninguém pode ver o Mundo por fora; êle se humaniza pela socialização e esta se opera mediante teses e antíteses, resolvendo-se em sínteses de novo convertidas em tese, *ad infinitum*, no itinerário da Consciência se buscando a si mesma, descobrindo-se em suas sucessivas potencialidades.

O Pensamento ilumina a Vontade e é por ela impulsinado. Após cada etapa alcançada, projetam as restantes insuficiências na forma de motivação para outro salto, no espirálico movimento ascendente, que constitui a História. As idéias representam pré-visões, faróis que podem também obscurecer a marcha rumo ao Futuro, quando apontados apenas para trás, em vez de girarem, relembrando o Pretérito, por intermédio da Historiografia-Historiologia-Historiosofia, e clareando a senda percorível com as diagnoses da Atualidade, efetuáveis através da Sociologia do Conhecimento.

Peculiaridades da História das Idéias

Sem os testemunhos, coligidos e concatenados pelo historiador, a História flui com menos eficácia, desprovida de Historiografia, Historiologia e Historiosofia que permitam a crí-

tica e auto-crítica enriquecedoras das gerações, em busca do que julgam suas metas. Os conceitos representam a sinalização do roteiro, mais facilmente navegável quando mapeado. Se o estudo da História não significar uma catarse, como queria Croce, pelo menos constitui um seu elemento catalizador.

No inventário da História das Idéias não há preocupação com o possível conteúdo ontológico do objeto. Sua análise consiste na percepção do eco prático, funcional, das idéias no Tempo, influenciando atitudes concretas dos indivíduos, das gerações, dos povos.

Mesmo na dimensão historiológica, ocorre interpretação das idéias apenas enquanto fenômenos sociais, o que não representa pouco... Por outras palavras, recorrendo à distinção weberiana, ao nível historiográfico nos movimentaríamos no plano da "explicação" imediata, embora não imediatista, e ao nível historiológico estaríamos em plenas águas da "compreensão". Ainda e sempre sintonizados com a repercussão dos conceitos, imagens, esperanças e desilusões, que também contribuem para acionar as épocas.

Fica para a História da Filosofia, ou das Instituições, ou dos Movimentos Políticos, o mais amplo campo valorativo. À História das Idéias compete tão somente uma Axiologia: a da eficaz ação das idéias na Sociedade. Enfim: a História das Idéias é irmã da Sociologia do Conhecimento, apesar de com ela não se identificar plenamente; a saber, uma desempenha o papel de gênese temporal da outra.

Claro que há uma filosofia implícita nesta Metodologia: a historicista ou culturalista, única disposta a assumir tal relatividade, sem se dissolver no Relativismo casuístico e solipsístico, pois encara as opiniões como manifestações do Espírito Soberano, síntese de aspirações fáusticas e interesses prometéicos, por definição incapaz de ser escravizado por suas próprias criações.

A imbricação axiológica surge inevitável, em tôdas as Ciências ditas Humanas, da Cultura ou do Espírito, por mais que

se pretendam objetivas. Se ressalta alguma contribuição fundamental trazida pelo Néo-Kantismo, vindo confessamente até Max Weber, consiste na cabal demonstração da impossibilidade de de um despersonalizado, ou descomprometido, conhecimento do Humano pelo Homem. Eis a última subjacência, por trás inclusive de uma perspectiva nominalista-historiográfica das idéias.

Esta necessidade da compreensão na História comparece, enfatizada, até mesmo na obra dos historiadores franceses que mais insistiram na importância da Objetividade: Lucien Febvre ("Saber? Não se trata senão de um comêço. Julgar, não. Prever, menos ainda. Compreender e fazer compreender, na verdade sim") e Marc Bloch ("Uma palavra domina e ilumina nossos estudos: 'compreender'". "Compreender não é uma atividade passiva. Para elaborar uma Ciência sempre serão necessárias duas coisas: um objeto e um Homem") (34).

Dilthey, Meinecke e a Historiologia das Idéias

E a ênfase na "compreensão" data de Dilthey e Droysen, muito antes de Karl Jaspers e Max Weber, embora Srbić aponte em Friedrich Meinecke o "fundador" da "Geistes-und Ideengeschichte", tomadas em sinonímia, onde as realidades políticas se expressariam em torno de idéias historicamente apreensíveis. Ao contrário de Benedetto Croce — que diluira a Filosofia na História, ao sacar as últimas consequências hegelianas ("A História Universal é o Juízo Final") — Meinecke preferiu continuar vislumbrando uma tensão entre ambas, quase dialética, ao contraporem-se e alternarem-se, no predomínio, Natureza e História, Indivíduo e Povo, Transcendência e Imanência. Assim, a História das Idéias seria parte da História da Cultura, limítrofe sobretudo das implicações políticas (35).

Quase que se ouvem aqui os ecos de Jakob Burckhardt, para quem o Poder e a Cultura representam mundos à parte, integrados, no Todo, mais por antítese polar e geradora de energia, que por fusão sintética. Os mestres de Meinecke eram Droysen e Dilthey, remontando a Moeser, Herder, Goethe, Ranke.

E quanto a Dilthey, Gerhard Masur demonstrou muito bem sua contribuição à História das Idéias, embora sem chegar ao exagêro de Srbik, quando atribuiu a paternidade de uma Ciência a um só pensador, como se ela pudesse ser filha de alguém, à maneira de Minerva saltando da cabeça de Júpiter.

Masur foi mais sóbrio; por isto, mais realista.

Segundo êle, para Wilhelm Dilthey as idéias eram o cerne da História, dada a sua reação contra o Mecanicismo positivista, procurando “compreender” ontológica e existencialmente o Homem, antes de “explicar” seus comportamentos externos. Metodologia antecessora de Jaspers e Weber, bem como paralela à de Johann Gustav Droysen.

Contudo, o esforço nunca se aclarou.

Nas palavras de Masur, faltaram a Dilthey a crença de Herder na Humanidade, a fé de Hegel no avanço da Consciência de Liberdade e a convicção de Comte no triunfo da Ciência. “Êle era um relativista”. Daí a obscuridade dos seus raciocínios e a indecisão dos seus roteiros, repercutindo no caráter fragmentário da sua obra (36).

Não se perdeu, nas Alemanhas, tão rica tradição.

Em fase mais recente, Hans-Joachim Schoeps prossegue as linhas de Meinecke, porém mostrando que a perspectiva dêste se concentrava na “superestrutura da vigente síntese cultural”, o que não lhe proporcionara Metodologia rigorosa, fato tanto mais grave quando o grupo da “Histoire vivante”, em torno de *Annales* (Marc Bloch, Febvre, Braudel, Mauro, Morazé e outros), reivindica a introdução de mais seguros instrumentos de pesquisa, e análise, na Historiografia, rumo à Historiologia.

Em 1958, um grupo de historiadores alemães fundava a “Sociedade de História do Espírito”, tendo à testa o referido Professor Schoeps, lutando para inserir o ramo nos currículos universitários do seu país. Para êle, “Geistesgeschichte” equivale à “Zeitgeistforschung”, entendendo-se esta última como

equivalente da investigação dos respectivos “esprits du siècle”; isto é, “History of Ideas” (37).

Eis uma das vertentes do referido setor das Ciências ditas Humanas, ou da Cultura, ou do Espírito. Há, porém, outras, dignas de atenção. Entre elas, por exemplo, aquela procedente do estadunidense Arthur O. Lovejoy.

O movimento do Journal of the History of Ideas

Em 1923, Lovejoy, Gilbert Chinard e George Boas fundavam “The History of Ideas Club”, na John Hopkins University. Ali passaram a ser discutidos temas metodológicos e de pesquisa, da Ciência que vinha à luz. De lá se espalhariam os jovens “scholars” que organizaram os primeiros cursos a respeito, nos Estados Unidos. A ponto de, em 1940, poderem lançar o *Journal of the History of Ideas*, até hoje, sem interrupção, tendo Philip P. Wiener como “managing editor”.

Lovejoy era um homem de formação e profissão filosóficas. Seus estudos iniciais versavam sobre os grandes temas do Ocidente, inclusive humanísticos. Muito anglosaxonicamente, começou pela pesquisa concreta do seu objeto, antes de sobre êle construir um edifício metodológico. As idéias de “Progresso” e de “Primitivismo” serviram-lhe de primeiras experiências, no “Club” frequentado também por arqueólogos, biólogos, médicos.

Em 1933, pronunciou, na Universidade de Harvard, uma série de conferências mais ousadas, acêrca da História do próprio conceito de “Ser” (“Being”), vindo de Platão aos nossos dias. Nelas urgiu, pela primeira vez, uma específica Metodologia da História das Idéias, frisando ter ela, ao seu ver, um sentido mais rigoroso (“at once more specific and less restricted”) que a História da Filosofia.

Por outro lado, os “ismos” e as “dades” não constituiriam o objeto característico daquela História, nem muito menos os vagos e “inconscientes hábitos mentais, operando no pensamento de um indivíduo ou geração”, ou o “metaphysical

pathos", ou a "semântica filosófica", e sim as "unit-ideas" que inundam as várias "províncias da História" (filosófica, religiosa, política, da Religião, Literatura ou Ciência), sem os compartimentos estanques, tão preferidos por certos simplistas. E, o mais importante, não interessa a mera repercussão das "doutrinas, ou opiniões" no seio de "um pequeno número de profundos pensadores ou escritores eminentes", e sim "as manifestações de específicas 'unit-ideas' na reflexão coletiva de amplos grupos de pessoas".

"Portanto, a História das Idéias não constitui assunto para inteligências altamente departamentalizadas; é mesmo efetuada com alguma dificuldade numa era assim". (Sic!) (38).

Pouco depois, reconheceu que tal método estava ainda, "em grande parte", inconcluso, pois "faltava ser feito muito do detalhado, *grundlegend*, estudo das fontes". O que não significaria que fôsse inexistente, nem estivesse na infância, mas que "seus métodos, requisitos, metas e interesses são menos geralmente entendidos que o desejável". Aproveitando a oportunidade, define as "unit-ideas" ("idéias-síntese"?) como "tipos de categorias, pensamentos concernentes a particulares aspectos da experiência comum, pressupostos implícitos ou explícitos, fórmulas sagradas e lugares-comuns, específicos teoremas filosóficos ou as mais amplas hipóteses, generalizações ou implicações metodológicas de várias Ciências" (39).

Muitas destas conclusões estavam no ensaio de abertura do *Journal of the History of Ideas*, quase um manifesto. Nêlo Lovejoy intenta uma posição de equilíbrio, ao considerar a História das Idéias "a bilateral affair" entre condicionamentos ("biases") sociais e pessoais, de um lado, e a "própria lógica natural" das idéias, seu "particular ego". Exageraria a Sociologia do Conhecimento ao pretender construir "uma espécie de generalizada e relativística Lógica ou Epistemologia", solipsisticamente tautológica (40).

Leo Spitzer propôs-se a retificar algumas das posições metodológicas de Lovejoy, num artigo que receberia excelente réplica do oponente. Argumentava Spitzer que a visão de Lovejoy

(uma "naturalística" e "atomística História das Idéias") teria suas raízes mais remotas na "Filosofia Analítica da História" segundo os enciclopedistas franceses, em especial conforme Voltaire, para quem as idéias brotariam dos costumes ("moeurs") ou "clima" da época. De lá a inspiração teria vindo através da "História das Idéias do Progresso" em Gustave Lanson, nos tempos mais recentes. Em seu lugar, Spitzer apresentava a "Geistesgeschichte" (intraduzível em termos de "Intellectual History", uma vez que esta não inclui "todos os criativos impulsos" humanos, entre eles os "sentimentos") (41).

Na sua resposta, Arthur O. Lovejoy repele o "método analítico" do adversário, por nêle vislumbrar uma incompatibilidade do tal Nominalismo com a visão gestaltiana de "conjuntos orgânicos" ("organic wholes"), também inserida em Leo Spitzer, ao admitir "features" na "totality". O que ilustraria o "caráter arbitrário e *a priori* de todo o método de Spitzer" (42).

Daí em diante, é tôda uma corrente que se forma.

Após a morte do fundador do *Journal*, Wiener sucede-o na direção, com outro ensaio metodológico fundamental. Nêle começa perquirindo o conceito mesmo de "idéia", ora entendido enquanto intuição ou imagem baseada na experiência, ora enquanto "símbolos ou conceitos abstratos" no "ideal desejado" e na "crença hipotética". Em seguida apresenta cinco tipos de "Historiografia Intellectual", desde a biográfica e auto-biográfica, à sociológica, filosófica, metafísica e teológica, e à "científica". Nesta última se incluiriam tôdas as que vêm elos de "inevitabilidade histórica" na sequência das idéias. Na perspectiva da Sociologia do Conhecimento, sempre voltaria à tona o círculo vicioso "ad infinitum" da conexão regressiva e indefinida das fontes e influências (43).

Wiener insistiria, depois, enfaticamente, na importância do encadeamento "interdisciplinar e ancilar" dos problemas na História das Idéias, tão destacado por Lovejoy, pois aquela não seria uma Ciência "pura ou original", e sim "composta e derivada", dependente das demais, em cujas fronteiras penetra. Pouco antes, John Higham sublinhara a mesma questão, mos-

trando a existência de duas visões na História das Idéias, uma abordando o “conteúdo externo dos episódios e comportamentos”, e outra preocupada com as “relações internas” do que cada um escreve, diante dos demais. Por maiores preferências — íntimas que tenhamos por uma delas, nunca deveríamos esquecer as suas possibilidades e limitações. A busca de autonomia e síntese da História das Idéias, em qualquer das faixas, ocorreria em ambas os caminhos, embora sempre dependente da inevitável opção básica” (44).

A discussão acabou encontrando um novo metodologizador empenhado em trazer outros enfoques ao problema.

George Boas, do círculo inicial de Lovejoy, recentemente assinalou quanto cresceu a árvore da História das Idéias, pela primeira vez sistematizada, enquanto nítido campo de estudo interdisciplinar, e não só enfoque de Filosofia da Cultura, pelo seu mestre da Johns Hopkins University. Apesar da dificuldade em definir a própria palavra “idéia”, da qual arrola nada menos de *vinte e cinco* significados...

E após insinuar a imaturidade da Sociologia do Conhecimento, embora promissora, achava mais conveniente buscar-se a colaboração da História Social, concluindo que a História das Idéias tem por objeto as crenças, nos seus aspectos descritivos ou normativos, misturadas com as ambiguidades do Tempo, onde a “objetividade olímpica” se apresenta raramente alcançável. Onde a necessidade de levar-se em conta o “programa mínimo” de toda Sociedade: a) “auto-perpetuação”; b) “preservação de certas tradições ou status que num sentido geral” e, c) “transmissão de estatutos” (de comportamento) (45).

A postura não passou despercebida.

John Fisher escreveu interessante resenha a respeito, na qual chega ao patamar de uma crítica inteligente, aí se detendo, ao constatar que muito se tem escrito sobre a História das Idéias e “consideravelmente menos” acerca da História das Idéias...

E daí?

Poder-se-ia esperar uma nova perspectiva metodológica, mais exata, porém tanto o comentarista, quanto o analisado (46), ficam nas generalidades indicadoras de uma necessidade de renovação nos instrumentos de pesquisa deste ramo da Ciência, onde eles vêm se limitando a uma perspectiva um tanto intelectualista do seu objeto, encarado sob excessivo ângulo qualitativo, com evidente descaso pelas implicações sociais quantificáveis e subjacentes.

Outra crítica muito cabível a Lovejoy e discípulos, embora num ângulo mais realista que idealista, partiu de Werner Stark, o primeiro a conectar, de modo explícito, História das Idéias e Sociologia do Conhecimento. Aqui principiam, enfim, a cruzar-se as duas Metodologias.

Para Stark, o grande animador norte-americano do *Journal of the History of Ideas* insistira demasiado na análise “ab intra” (ou “*Innenbetrachtung*”, na linguagem alemã), ao fixar-se nos internos mecanismos lógicos da sequência das Idéias em sucessivos pensadores. Quando aquela Historiologia, à maneira de todas, embora com maior urgência, necessita de uma grande intimidade com a Sociologia do Conhecimento, dedicada ao seu estudo “ab extra” (*Aussenbetrachtung*) (47).

Sociologia do Conhecimento e História das Idéias

No que Stark se revela um meticuloso garimpeiro.

Pois se propõe a detectar as influências “ab extra” das idéias, isto é, “o mais amplo contexto no qual (a reflexão ou teoria) foi concebida e nasceu”. Apesar de reconhecer que “Uma total e equilibrada História das Idéias mover-se-ia, portanto, ao mesmo tempo, ao longo de ambas avenidas, cuidadosamente correspondendo o avanço, num degrau, com o avanço noutro”.

A Sociologia do Conhecimento agruparia suas perspectivas em cinco ou seis grupos, mais ou menos. Para as três primei-

ras (a ecológica, ou determinismo geográfico; a tecnologia, ou dependência humana em relação aos seus instrumentos; e a materialística, propriamente dita, de Organicismo, Racismo, etc.), "o Homem é essencialmente uma criatura passiva". Para os demais, cada circunstância isolada se articula com as outras, na Sociedade como um Todo.

Se quiséssemos dar uma imagem gráfica das comuns raízes e do parentesco entre estas dimensões, poderíamos adaptar um modelo do próprio Stark (48), onde idéias e instituições, montadas sobre as mesmas bases, interinfluenciam-se:

Kurt H. Wolff apontou, muito bem, a principal influência por trás destas formulações: a de Max Scheler. Na enumeração de Stark, a base da determinação social consiste na "interação social enquanto um sistema social", em vez da predominância de um fator isolado. E a natureza da determinação não é causal, porém dependendo do Mútuo ajuste. Quanto à extensão e intensidade da determinação, embora as circunstâncias influam nas reflexões, continua existindo liberdade de busca, "dentro de limites socialmente pré-determinados". Enfim, o Conhecimento não se dilui nestas circunstâncias, estendendo-se inclusive pelo Futuro a dentro (49).

Apesar de Simmel ter conseguido vislumbrar uma "Epistemologia Social", não falta quem repila a aproximação, invocando argumentos empiricistas, ao alegar que à Sociologia do Conhecimento compete apenas descobrir os ecos dos conceitos e não sua validade intrínseca. Tese estimulada por Lovejoy, para quem a Sociologia do Conhecimento ocupar-se-ia com "social fact", e não com seu "truth value", dentro de "sociological conditions" (50).

Ora, a Sociologia scheleriana é uma Epistemologia Social.

Na sua distinção, entre "Kultursoziologie" e "Realsoziologie", estabelece um Dualismo ao qual não consegue sanar, nesta etapa, e só superada num Vitalismo seguinte e final. Na "Kultursoziologie" reinam os valores do Espírito; na segunda, as pulsações da Matéria, embora as idéias necessitem de inte-

resses e de impulsos para passar da potência ao ato histórico. Antes e depois do trânsito, o conteúdo (ou validade íntima) da idéia não foi tocado, enquanto as formas se viram "codeterminadas sociologicamente" (51).

Assim, a "Kultursoziologie" se confundiria com a Axiologia e a "Realsoziologie", com uma História vitalista das Idéias... Quando o que precisamos é de algo bem diverso: uma História das Idéias vizinha e amiga da Sociologia do Conhecimento, colaboradoras fraternais, porém autônomas. Desde que seus objetos e métodos diferem, por mais aparentados que sejam.

Tanto a Sociologia quanto a Historiografia são Ciências empírico-descritivas, embora não experimental-manipulantes, pois lidam com fatos fora do seu controle, apesar de indispensáveis e observáveis enquanto dados objetivos. Não lhes interessam as intenções em si mesmas. Nem sua validade eterna e absoluta. Mas apenas a projeção fática. No caso da Sociografia, projeção prospectiva; no da História das Idéias, projeção retrospectiva.

Quando a compreensão se vê acrescentada, surge na Sociologia e na Historiologia idêntico avanço qualitativo ao registrado na passagem da "Economics" à "Political Economy". Isto é, sai-se do plano descritivo, que se pressupõe intercomunicando os vários setores, fornecendo-lhes sentido de conjunto e recebendo um influxo qualitativo que se consuma, já sem remissão à casuística originária, na Sociosofia e na Historiosofia, ou Filosofia Social e Filosofia da História, respectivamente. Aqui sim, cuidando das mais amplas generalidades ontológicas e não mais fenomenológicas.

No que diz respeito às fontes da Historiografia das Idéias, Schoeps enumerou-as com bastante funcionalidade. Por enquanto, suficiente acrescentar um aspecto à sua Metodologia: também ela entrevista seus personagens. Todavia, a respectiva amostragem se apresenta bem menor que a da Sociologia, através dos documentos alinhados por Hans-Joachim Schoeps: pré-dicas (quando se trata de idéias religiosas) e tratados; enci-

clopédias e dicionários; biografias e auto-biografias; diários e cartas; jornais, revistas e panfletos; roteiros de aulas e livros didáticos; debates parlamentares e discursos políticos; filmes, e quadros; outras fontes. Dentro de tôdas elas se acham as respostas às nossas perguntas: os depoimentos convertidos pela Historiografia em seus documentos específicos. Então a Sociologia do Conhecimento ilumina as circunstâncias coletivas da sua gênese, culminando ambos os ramos na Epistemologia Social, não no sentido estrito de Simmel, porém muito mais amplo e completo, em pleno Mundo da Filosofia da História das Idéias. À qual algum radical historicista poderia considerar de nôvo História em si, sem os sufixos que configuram apenas Metodologias do estudo. Aplicáveis à História das Idéias Filosóficas, Políticas, Sociais, Religiosas, Artísticas, etc., conforme seu objeto específico.

Diante de tantas implicações, soa estranha a preocupação de alguns franceses com o que chamam "*Histoire Littéraire*", apesar da advertência de Frédéric Mauro, a propósito da ambiguidade do termo, "uma espécie de mistura entre a História do Pensamento e a História da Sensibilidade, ou da Arte", quando a expressão melhor talvez fôsse "*Histoire Culturelle*". À qual teriam acesso inclusive os métodos de "Semântica Quantitativa"... (52).

Além dêstes, outros podem, devem e estão sendo chamados à colaboração, nos dias atuais. É o caso da aplicação do método dialético à Historiologia, muito além das ingenuidades e dogmatismos que se revezaram na deturpação dêste procedimento científico, classificando-o de irracional ou cientificista.

Historiologia dialética

Em Lucien Goldmann encontramos um luminoso exemplo de "*historien dialectique*", segundo êle mesmo se considera.

Na realidade, a perspectiva goldmanniana é estrutural-dialética. Nesta, a explicação e a compreensão se apresentam indissolúveis: "Todo objeto válido em Ciências Humanas, e isto quer dizer tôda relativa totalidade significativa, se compreen-

de na sua significação e se explica na sua gênese pela sua inserção na totalidade espacial-temporal de que faz parte". O que não simplificaria, necessariamente, a questão; antes desnudaria sua complexidade intrínseca. Há um "caráter relativamente significativo dos relativos conjuntos que a constituem" (53). Em síntese: a relatividade das partes absolutiza-se no Todo, efetuando aquêle salto dialético da Quantidade em Qualidade, que constitui um dos nós górdios desta explicação do Mundo.

É bem verdade que Goldmann reconhece não ser inovação do chamado "Materialismo dialético" (térmo cunhado por Plekhanov, da mesma forma que o "Materialismo histórico" saiu da pena de Engels, e, portanto, nenhum dos dois remontando a Marx), êste método, "que consiste em ir do imediato texto empírico à visão conceitual e mediata, para em seguida retornar à concreta significação do texto, donde partiu".

O historiador parte de fatos empíricos (os textos); pode abordá-los com métodos puramente filosóficos, aos quais Goldmann chama de "positivistas", ou com métodos "intuitivos e afetivos", ou finalmente com métodos dialéticos. Na atitude positivista, faltam-lhe os parâmetros para "julgar a importância dos diferentes textos e sua significação no conjunto da obra". E isto se consegue em dois momentos: 1º) "integrando o conjunto coerente da obra", na sua lógica interna, e 2º) definindo a Cosmovisão enquanto "conjunto de aspirações, sentimentos e idéias que reúne os membros de um grupo (em geral, de uma classe) e os opõe aos outros grupos". Se há extrapolação da mera tarefa do historiador, corresponde a "uma tendência *real* entre os membros de um grupo que realizam todos esta consciência de classe de um modo mais ou menos consciente e coerente" (54).

Eis a Metodologia inovada por Lucien Goldmann, principalmente nos seus estudos sobre o Jansenismo.

Não diríamos que ela, em si, fêz escola. Mas, sim, que diversos historiadores, em vários países, vêm adotando esta perspectiva dialética, embora com ângulos diversos. É o caso de Staughton Lynd, nos Estados Unidos, em busca da distin-

ção entre as duas correntes fundamentais que competiram, e ainda hoje disputam, a liderança da "American Heritage": a moderada, dos "Founding Fathers" "que toleravam a escravidão, exterminavam os índios e mansamente admitiam que uma boa sociedade precisa basear-se na propriedade privada", diante daquela outra que reivindica, ainda hoje, "direitos inalienáveis, um Direito Natural mais alto e o Direito à Revolução".

A ponto de Lynd vislumbrar afinidades em "certos temas intelectuais, partilhados pelo Marxismo e pelo nativo Radicalismo americano", em suas origens ultramarinas, na Inglaterra e, acima de tudo, em Rousseau. E isto desde Thomas Paine, no século XVIII, a Henry David Thoreau, na centúria seguinte, entre outros expoentes, aos quais continuam se remetendo as seguintes gerações de revolucionários estadunidenses" (55).

A crítica saudou na obra de Lynd "a major work in American intellectual history". O que corresponde à verdade, pois se trata de um grande passo adiante, fiel àquela continuidade prevista por Richard Hofstadter, na Historiologia progressista dos Estados Unidos da América.

Com efeito, o referido autor demonstrou, muito bem, as raízes idealistas alemãs deste ramo do saber, naquele país, desde George Bancroft, "o primeiro grande historiador americano sobre a América" (do Norte), o qual as trouxera dos seus tempos de estudante em Goettingen e Berlim, onde também estudaria W. F. Allen, futuro mestre de Frederick Jackson Turner, e, noutras Universidades ainda alemãs, Herbert Baxter Adams (discípulo igualmente do historiador inglês E. A. Freeman), antes de Turner esboçar um ingênuo, porém já representativo esforço de síntese, em *The Significance of History*, embebido em Schelling, Herder, Hegel, Niebuhr, Ranke, Droysen, Roscher, Knies. Tal ensaio poderia ser considerado "intelligent but rather rudimentary", na Alemanha mais aflita a este tipo de reflexão; no ambiente norte-americano "they were impressively original and advanced".

Daí Turner diversificaria suas inspirações, sempre fiel às origens (56).

Porém coube a Charles A. Beard a tarefa de abalar tanto a Historiografia, quanto a Historiologia, nos Estados Unidos.

Na época, foi grande o seu impacto. Tratava-se de pioneira interpretação marxiana, embora não marxista, das idéias políticas na formação institucional dos Estados Unidos.

É verdade que o próprio Beard repeliu a alcunha, em prefácio célebre, invocando obra sua anterior, onde mostrava que a interpretação econômica da História surgira "muito antes de Marx nascer". (No que acertava, pois Sorokin chegou a enumerar idênticas ancestralidades na Sociologia) (57). Mas acontece que Beard esquecera o principal: os *historiadores*, e não os vagos precursores também da Ciência Política, que disputavam de uma mundividência em termos de luta de classes, muito além da imprecisa hegemonia da Economicidade sobre o Social.

Com efeito, lá está, em Marx e Engels, a confissão de que sobretudo Thierry os precedera na visão da História enquanto luta de classes. Marx chegou a apontar sua *Histoire du Tiers État* como o trabalho que lhe vale o título de "pai da luta de classes na Historiografia francesa". E quando se viu atacado, a propósito, respondeu que não lhe cabia o mérito da descoberta das classes, nem da constatação da sua luta. Que seus detratores lessem Thierry, Guizot, John Wade (noutra carta acrescenta Mignet) e vissem que a contribuição dêle, Marx, consistia, em primeiro lugar, no relacionamento entre classe e "determinadas fases do desenvolvimento histórico da produção"; em segundo, na constatação "que a luta de classe conduz necessariamente à Ditadura do Proletariado" e, em terceiro e último, que a tal Ditadura representaria "apenas a transição rumo à superação de todas as classes e a uma sociedade sem classes" (58).

Engels, por sua vez, chegou ao ponto de afirmar que o fato de tantos terem atingido a mesma conclusão, quase simultaneamente, comprova "que o Tempo estava maduro para ela, a qual, portanto, *tinha* que vir a ser mesmo descoberta".

Apesar de, nos Estados Unidos, por exemplo, historiadores do porte de Daniel Boorstin aferrarem-se em exorcizar tais inspirações, como se fôsem fantasmas, em nome da “pragmatic mindlessness”, ao seu ver “característica da sociedade estadunidense”. O mesmo poderia ser dito de muitas outras, isentando-se de febres ideológicas, objetivo real dêste tipo de raciocínio.

Contra gente assim, já bradava Charles A. Beard, em princípios do século atual, egresso de estudos numa Oxford então quente com os debates fabianos, donde sairiam inclusive historiadores socialistas de idéias (59). E apesar de Beard receber outras influências (entre elas, as de Benedetto Croce e Karl Mannheim), bem como não ser nem o primeiro, nem o maior divulgador de Marx na América do Norte, e sim Edwin R. A. Seligman (conspícuo rebento de uma família de banqueiros nova-iorquinos, perito em Finanças e antigo presidente da American Economic Association, autor de uma série de artigos publicados em 1901, no *Political Science Quarterly*, reunidos no livro *The Economic Interpretation of History*, no ano seguinte), mesmo assim, Beard “nunca desenvolveu realmente uma visão alternativa da História”, segundo Hofstadter muito bem demonstrou (60).

Basta recorrermos ao próprio criticado, para verificarmos — no prefácio à sua obra célebre, que, embora vislumbrado na História apenas “*virtù, fortuna, necessità*”, à maneira de Maquiavel, repelindo portanto interpretações monocausais, inclusive a econômico — êle sempre continuou acreditando no condicionamento material do “*sprit of the times*” (61).

Claro que, para honra dos Estados Unidos da América, Boorstin estava errado, não só quanto a Charles A. Beard, como também ignorava Vernon L. Parrington, por exemplo, discípulo de Taine, depois chegando ao Socialismo pelas mãos de Williams Morris, com sua tentativa de síntese entre sensibilidade estética e indignação moral, e daí aceitar, sem melindres, a acusação de “*diluted Marxism*”, por mais descrente que fôse também diante dos Dogmatismos e por maiores que se apresentassem suas afinidades com o Liberalismo jeffersoniano (62).

Dêstes e doutros ilustres predecessores (63) descendem as gerações que tentam verticalizar as reflexões dialéticas nos Estados Unidos, ameaçados pelo Mecanicismo pragmatista e néo-positivista, pelo oportunismo supostamente liberal, pela tardia mistificação puritanóide e racista.

Historiografia eclética e Sociografia mecanicista

Em nenhum outro setor, mais que entre as Ciências Sociais, aquelas deformações efetuaram ponderáveis estragos.

Na História predominou, por exemplo, durante muito tempo e ainda hoje sobrevive, o “método” chamado “tesoura e cola” por R. G. Collingwood. O processo consiste em “selecionar e combinar os testemunhos de diferentes autoridades”; a partir do século XVIII passou a ascender um sutil avatar do mesmo sob a forma de “critical history”, onde a “autoridade” foi relativizada em “fonte”, “sem qualquer implicação a respeito do seu valor” (no sentido axiológico).

Ora, a missão do historiador está em projetar-se no Passado (“*Re-enactment of Past Experience*”), em busca do seu Pensamento, tomado no amplíssimo sentido do termo (“uma certa forma de experiência, ou de atividade mental, cujo peculiar significado pode ser negativamente descrito, ao dizer-se que não é meramente imediato e que, portanto, não pode ser carregado pelo fluxo da consciência”). Desta o Pensamento se distingue através da “auto-consciência”, ou consciência da sua continuidade no Tempo (64).

Pode haver, então, uma História da Memória?

Segundo pressupostos tão idealistas, pareceria que sim; porém aqui Collingwood se detém, inclusive acicatado pelos materialistas convictos, preferindo concentrar-se nos atos e fatos históricos, em sua sequência interna e não só externa, animados pela continuidade do pensamento, na “*purposive action*” (65).

Não é nova esta perspectiva.

Também os franceses insistem muito nela.

Desde pelo menos Lucien Febvre, quando afirmava que "cada época gera mentalmente seu Universo", "não só com todos os materiais de que dispõe, todos os fatos (verdadeiros ou falsos) adquiridos ou a adquirir", como também através do "seu específico engenho, suas qualidades, seus dons e sua curiosidade, tudo que a distingue das épocas procedentes". O mesmo se aplica à representação mental do Passado histórico: a pesquisa descobre novos pormenores, "melhor controlados"; "le gain n'est pas négligible". Além da transformação das "qualidades de espírito" e dos "métodos intelectuais", "sobre tudo as curiosidades e os motivos de interesse".

Assim, o nosso conceito de Renascimento é o mesmo da geração que o aprendia em Taine, nem o da seguinte, inspirada em Jakob Burckhardt...

Nas palavras de J. H. Hexter, "a maneira certa" de escrever História é "a maneira pela qual nossa sociedade quer que ela seja escrita" (66).

Trata-se de um problema remontando, em última instância, às raízes ontológicas do processo histórico. Charles Morazé, por exemplo, ainda na corrente francesa, define "Historicidade" enquanto uma "função", abrangendo as "motivações humanas que impõem "uma sucessão e uma ordem" aos "determinismos naturais". Nesta perspectiva, a História consta de "muito longos encadeamentos de esforços", cada vez mais cerebrais, a partir do século XVIII quando prevalecia o Emocional sobre o Imaginário, entendido este como "uma transfiguração de experiências concretas e uma Química do Futuro" (67). Daí o metodologista se converte em filósofo da História, muito adiante dos objetivos iniciais...

Mas acontece que tudo isto se origina em Hegel, por mediação de Croce, pois foi este quem primeiro levantou a tese que o historiador efetua a catarse da História, ao exorcizar os fantasmas do Passado e anunciar os caminhos futuros, através

daquelas experiências acumuladas na Memória e digeridas pela Razão (68).

Por conta da escassa intimidade da tradição filosófica francesa com o Historicismo, ela ora lucrou, ora perdeu em Objetividade ou Verticalização. Foi Henri Berr quem buscou primeiro a síntese entre o formal Positivismo do seu país (diverso do nominalista Empirismo anglo-saxônico) e o Idealismo de origem alemã: que "l'Idéalisme historique se fasse expérimentale" (69).

Mas sucede que os dois Mundos continuam justapostos na discussão supostamente resolvida mediante o Dualismo, ou adida, comodamente, ao ver-se posta entre parênteses por historiôgrafos às vezes afoitos, quando se pretendem historiólogos, sem base, ou desprezam a êstes e, ainda mais, aos historiôsofos...

Então, o passe mágico está em tirar da cartola, do seu crasso superficialismo, a tesoura e a cela já denunciadas por Collingwood...

Não vamos perder tempo com os "eccléticos", confessionais ou à maneira de Monsieur Jourdain, que fazia prosa sem o sentir. Êles são uma multidão. Escolhamos os mais inteligentes, para breve e final análise.

Maxime Leroy é um dêles.

Ao seu ver, "a História das Idéias sociais deve ser uma História pluralista", preocupada com a "complexidade" e a "mobilidade" características do seu objeto, "rumo a uma harmonia dos contrários". "O gosto da simplicidade lógica nos põe a perder, com demasiada frequência..." (70).

Eis uma glosa da História sintetizada, conforme a chamava Henri Berr. Síntese querendo implicar em combinação de Método e Pesquisa, Teoria e Prática, Idealismo e Empirismo, num nível aliás nunca alcançado pelo próprio audacioso propositor, o qual, à maneira de todos os adeptos do tal "Pluralismo" (ou Ecletismo), termina desembocando num radical Individualismo metodológico: desde que a Sociedade é tão relativa, só a Pessoa se apresenta absoluta...

Com efeito, lá está em Berr a constatação de que a História das Idéias se dilui, ao infiltrar-se nas Histórias da Religião, da Filosofia, da Ciência, do Pensamento econômico, político e social, da Literatura e das Artes, ora se perdendo no detalhe monográfico, ora adotando procedimento “demasiado literário, ou demasiado filosófico, ou demasiado polêmico”.

Não bastaria o estudo da “croissance de l'Esprit”; urgiria também “une Histoire de la Pensée réfléchie”, que só pode ser individual. São os “eleitos” (textualmente: “les élus”) que pensam; não que se tratem de privilegiados pela Natureza, e sim que nêles a Razão “recria as verdades adquiridas, para delas sacar outras tantas”. “O Pensamento utiliza-se da Sociedade; a Sociedade incorpora o Pensamento”. (Sic). Donde, “a História sintética das Idéias, em sua relação com a síntese geral da História, está ainda por ser feita” (71).

Se realizada, tratar-se-ia da *Summa* do Ecletismo individualista, impossível por conta de tantas contradições internas, ignoradas por críticos (72) concentrados apenas em seus pressupostos filosófico-idealistas que, na realidade, se articulam com deformações histórico-políticas muito claras.

Sucumbir ao Individualismo, no plano da Praxis, significa ter de apoiar-se no Idealismo ao nível ontognoseológico, dando adeus à Dialética. Daí aquela conclusão cínica, que não há História e sim historiadores... Com isto desagradando tanto aos materialistas históricos, quanto aos idealistas, sejam êstes últimos eleáticos ou jônicos...

É o caso, quase trágico, de Henri-Irénée Marrou, o qual mesmo usando Dilthey, Max Weber, Croce, Collingwood e Raymond Aron, nas suas raízes néo-kantistas e hegelianas, ainda assim pretende manter-se fiel ao Catolicismo confessional... (73). Ou o caso de Louis Hartz, noutro extremo geográfico e filosófico, propondo um esquema projetivo único, a partir de um Passado ao seu ver homogêneo, gerando um Futuro linear, sem interferência de fatos sociais estranhos às suas raízes monocausais. Por outras palavras: os “principia media”, segundo Karl Mannheim, ou conjunto de fatores originários de determi-

nada situação, são bastante fortes para absorver os novos impactos (74); trata-se de ideólogos olhando mais para trás que para frente...

Outros historiadores passaram antes por esta fase; entre êles o conhecido Harold J. Laski. De início, êste considerava essencial a Estrêla Polar do Ideal ético néo-kantiano guiando os Povos, conforme o pretendia Rudolf Stammler, na sua Historiosofia do Imperativo Categórico. Desde que não se obliterassem os “principia media”, mosaico de instituições ancestrais”, sem o qual as “novidades se construiriam em alicerces de areia”.

Com o tempo, Laski aprofundou sua perspectiva dos “principia media”, trazidos do Olimpo para a realidade dos interesses concretos: uma doutrina é moldada pelas necessidades sociais e não pode “transcender” à circunstância produtora, embora levando em si os germes da sua própria superação; ao esgotarem-se as novas práticas, elas passam, então, a urgir a presença de novas teorias, que aquelas mesmas geram (75).

Poder-se-ia treplicar que se trata de mais um avatar mecanicístico; a acusação só caberá se houver Dualismo no sentido maniqueu. Pois Adam Schaff observou muito bem que “Seria vão, igualmente, pretender encerrar a História da Filosofia em um esquema ‘prêto e branco’”. “Trata-se antes de um entrelaçamento de diversas divisões” (76). Se Materialismo e Idealismo se cruzam, fertilizando-se mutuamente com seus recíprocos desafios (Marx não assinalara que o Idealismo, e não o Materialismo antigo, desenvolvera a análise do dinamismo da Realidade, enquanto o outro se apegava à sua visão apenas reificada? (77), logo não se pode querer esgotar a História das Idéias na Sociologia do Conhecimento.

Conforme ainda Marx enfatizou, o Homem é ator e autor do seu próprio Drama. A Metodologia não esgota o Objeto. Apenas o enquadra, para melhor percepção.

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

1) Foi Kurt Lenk, na antologia *Ideologiekritik und Wissenssoziologie*, Luchterhand, Neuwied/Berlim Oc., 1ª ed. em 1961. Na Introdução, Lenk sublinha a importância dos "ídola fori" para o estudo da gênese das ideologias (p. 18). Theodor Geiger aponta em Bacon o precursor da "Ideologienlehre", de modo mais amplo, em *Ideologie und Wahrheit (Eine soziologische Kritik des Denkens)*, Humboldt-Verlag, Stuttgart/Viena, 1953, pp. 7-10 e passim.

Ernst Gruenwald (*Das Problem der Soziologie des Wissens*, Wilhelm Braumüller, Viena/Leipzig, 1934) prefere datar as origens da Sociologia do Conhecimento a partir do Iluminismo, isto é, do século XVIII em diante.

2) Fr. Picavet, em estudo subintitulado de História das Idéias já em 1891, mostra as raízes de Tracy, em *Les Idéologues (Essai sur l'Histoire des Idées et des Théories scientifiques, philosophiques, religieuses, etc., en France depuis 1789)*, Gerner Baillière/Félix Alcan, Paris, pp. 303, 310-320 e 337-347.

3) In *Revue de Synthèse historique*, vol. XV, Paris agosto/1967. Cf. tb. seu *Nouveau programme de Sociologie* (1904) e sua *Sociologie de l'action* (1908).

4) "Sociologie de la Connaissance et Psychologie collective" in *Année Sociologique*, Presses Universitaires de France, 3ª série, vol. I, Paris 1949, p. 464.

5) *Contemporary Sociological Theories*, Harper & Brothers, New York/Londres, 1928, pp. 437, 5, 6, 8 e 10.

6) *Les formes élémentaires de la religieuse*, aqui ref. na 2ª ed. das Presses Universitaires de France, pp. 10, 1 e 2.

7) Idem, pp. 635, 636, 627, 628, 26, 20-22 e 26-28.

8) Ibidem, pp. 12, 13, 627, 628, 630, 620, 622 e 624-626.

9) Prefácio a *Sociologie et Philosophie*, 1ª ed. em Félix Alcan, Paris, 1924, aqui ref. na 3ª, Presses Universitaires de France, Paris, 1967, pp. VII-X.

10) "Représentations individuelles et représentations collectives", ensaio aparecido antes na *Revue de Métaphysique et Morale*, maio, 1898, e inserido na coletânea organizada por Bouglé, *Sociologie et Philosophie*, ob. cit., pp. 10 e 30.

11) "Détermination du fait moral" e "Réponse aux objections", teses e debates na Sociedade Francesa de Filosofia, em 11 de fevereiro de 1906, tb. incluídos na ob. cit., pp. 40, 44, 48, 49, 51, 68, 75 e 104.

12) "Jugements de valeur et jugements de réalité", comunicação ao Congresso Internacional de Filosofia em Bolonha (1911), publicada na *Revue de Métaphysique et de Morale*, em 03 de julho do mesmo ano e inserida igualmente na ob. cit., pp. 98, 101, 104, 105 e 108. Daí Bouglé repelir a fixação dos critérios na proposta durkheiminiana, em *Les règles de la méthode sociologique*, no sentido de tratar os "fatos sociais" enquanto "coisas", quando o a que se visava era fornecer base objetiva a uma hipótese maior: "As crenças coletivas são o nó vital de toda Sociedade". (Prefácio cit., pp. VII e VIII). Um hegeliano-marxista, do porte de Theodor W. Adorno, não vacilou em propor o ré-exame de Durkheim,

noutro ângulo bem diverso daquele dos seus detratores (vide "Einleitung" à trad. alemã *Soziologie und Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1967).

13) "La mémoire collective" apareceu sob o título de "Mémoire et Société" em *L'Année Sociologique*, 3ª série (1940-1948), tomo 1º, Presses Universitaires de France, Paris, 1949, pp. 11-13, 43, 127-131, 136, 137, 104, 106, 139 e 111.

Lucien Lévy-Bruhl tb. aborda, indiretamente, temas de Sociologia do Conhecimento em vários livros, onde estuda o que chama de "pensamento primitivo", na realidade a reflexão pré-letrada, em *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (Alcan, Paris, 1910), *La mentalité primitive* (idem, 1922) e *L'âme primitive* (ibidem, 1927). Um outro discípulo de Durkheim, Marcel Mauss, desenvolverá ainda o assunto, de maneira assistemática, quebrando porém as implícitas acusações de inferioridade lançadas contra aquele tipo de pensamento social. Claude Lévi-Strauss prossegue esta linha durkheiminiana, embora mais filiado a Mauss que a Lévy-Bruhl.

14) *Les cadres sociaux de la mémoire*, 1ª ed. em Félix Alcan, Paris, 1925, aqui ref. na 2ª ed., Presses Universitaires de France, Paris, 1952, principalmente na p. 279, quando pretende superar a antinomia bergsoniana entre Imagem e Conceito, ao seu ver o melhor caminho para resolver a discussão. Aliás sem êxito, vendo-se obrigado a voltar ao Fenomenismo social: "... restons sur le terrain des faits". (p. 281).

Não é de admirar.

Os materialistas convictos acabam defrontando-se com o impasse, tanto quanto os idealistas. Um daqueles, o soviético I. F. Aikin, foi dos que começaram reconhecendo no Espaço e no Tempo categorias ontológicas (antes de o serem gnoseológicas), mas negando-lhes substância específica. O Tempo, por exemplo, não passaria de "um momento de existência da Matéria", subordinado e inseparável dela. Assim não seriam "formas" a priori; inclusive os animais teriam reflexos pavlovianos conscientizantes do Tempo e não só do Espaço (vide *O Problema do Tempo*, trad. de Paz e Terra, Rio/Gb., 1969, pp. 130, 79, 29, 27 e 28).

Mas como se efetuará, ontológica e não só fenomenalmente, o salto dialético da Quantidade em Qualidade?... (onde não vêm bastando as respostas de Engels, na *Dialektik der Natur*, diante da renovação científica-experimental). E, antes disto, "a passagem do Não-Ser"? O autor limita-se (p. 212) a concluir que o "O curso do Tempo segue paralelo à Criação". Ora, eis aí exatamente o início da questão...

15) Art. "Wissenssoziologie" no *Handwoerterbuch der Soziologie*, 1ª ed. em 1931 e aqui ref. na 2ª em 1959, Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart, p. 678. Incluído no último capítulo de *Ideologie und Utopie*, do mesmo autor, trad. bras. da Globo, Porto Alegre, 1956.

16) "Sociologie de la Connaissance et Psychologie collective", ob. cit., p. 465.

17) *Soziologie (Untersuchungen ueber die Formen der Vergesellschaftung)*, Duncker & Humblot, 3ª ed., Munique/Leipzig, 1923, p. 24.

18) "Die positivistische Geschichtsphilosophie des Wissens und die Aufgaben einer Soziologie der Erkenntnis", in *Koelner Vierteljahreshefte fuer Sozialwissenschaften*, 1º ano, caderno 1, 1921, principalmente nas pp. 22, 24, 30 e 31.

19) *Die Wissensformen und die Gesellschaft (Probleme einer Soziologie des Wissens)*, Der Neue-Geist Verlag, Leipzig, 1926, pp. 47, 1, 2, 4, 7, 31, 32, 45, 9, 48 e 52.

20) Carta de Friederich Engels a W. Borgius, em 25 de janeiro de 1894, e não a Heinz Starkenburg sg. referi noutra obra. O companheiro de Marx voltou ao assunto, durante sua correspondência com Franz Mehring (em 14-07-1893, ainda no 39º vol. das *Werke*, Institut fuer Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Dietz Verlag, Berlim Oriental, 1968, pp. 205, 206 e 96) e também com Joseph Bloch e Conrad Schmidt, em 21 de setembro de 1890, no 37º vol. das *Werke*, pp. 463 e 489-493.

Na sua ampla perspectiva de Economicidade, Engels incluía até os fatores geográficos e étnicos (vide carta cit. a Borgius).

21) Friedrich Engels testemunha duas vezes a repulsa de Karl Marx a tais simplismos: numa em carta a Conrad Schmidt, em 05 de agosto de 1890, e noutra a Paul Lafargue, em 27 do mesmo mês e ano; naquela contra os primeiros "marxistas" franceses e nesta última a propósito de "estudantes, literatos e outros jovens burgueses desclassificados" (sic), intitulando-se de únicos intérpretes de Marx, o que o levava a parodiar Heine: "Semeiei dragões e colhi pulgas" (sic!). (Vide 37º vol. cit. das *Werke*, pp. 436 e 450).

22) *Geschichte und Klassenbewusstsein*, vol. 2 das *Werke*, 2ª ed. (1ª em 1923), Luchterhand, Neuwied/Berlin Oc., 1968, pp. 224, 246, 248 e 21.

Não nos iludamos: Lukács morreu renegando esta obra, numa época quando já não mais sofria pressões nesta direção; em entrevista a nós concedida, em Budapeste em 1968, disse textualmente: "O jovem Lukács não passava de um imaturo, a percorrer de novo o caminho já atravessado pelo jovem Marx, e resolvido depois na maturidade do mestre original... Este itinerário lukácsiano ofereceria um interesse apenas biográfico". Tratava-se da repetição do que proclamara, anos antes, na sua resposta a Merleau-Ponty (vide "Jornada entre heréticos" in *Tempo Brasileiro*, nº 17/18, Rio/Gb., pp. 169 e 170).

23) Evidentemente em *Die Zerstörung der Vernunft*, vol. 9 das *Werke*, 2ª ed., Neuwied/Berlin Oc., 1962, da qual ele nos disse, na entrevista citada (p. 168), "que se trata de obra impopular, mas necessária".

24) Vide, por sinal, a primeira obra de Max Weber, onde ele apresenta a distinção entre "Verstehen" e "Erklären": "Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie", ensaio aparecido em três partes nos *Schmollers Jahrbücher fuer Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft*, em 1903, 1905 e 1906, depois incluído nos *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, aqui refs. na 2ª ed., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1951, pp. 102 e 109.

Quanto a Jaspers — a quem Weber proclama seu débito logo na primeira citação de *Wirtschaft und Gesellschaft* (1922), no começo do capítulo inicial — aquela publicara uma *Allgemeine Psychopathologie* em 1913, onde desenvolve, pormenorizadamente, o conceito de "compreensão", antes aflorado por Max Weber, que o retranspôs, enriquecido, de volta à Sociologia.

Antes, porém, de Max Weber — e mesmo Jaspers, Dilthey e dos néo-kantianos — fixarem-se no "Verstehen", Johann Gustav Droysen já o fizera, em relação a Historiografia assim convertida em Historiologia, no volume *Grundriss der Historik*, aparecido pela primeira vez em 1858, depois ampliado em sucessi-

vas edições (1875, 1882 e 1825), até ser completado com outros manuscritos, a partir de 1936, sob o título *Historik (Vorlesungen ueber Enzyklöpaedie und Methodologie der Geschichte)*, R. Oldenbourg, Munique.

25) *Espírito, Persona & Sociedad*, trad. argentina, de *Mind, Self and Society* (The University of Chicago Press), Paidós, Buenos Aires, 1953, pp. 50, 65, 152, 146, 115 e 335. Mead, gênio fecundo porém dispersivo, deixou ensaios brilhantes e esparsos, além das notas que originaram o livro póstumo acima.

26) Art. "Wissenssoziologie", ob. cit., pp. 660 e 667-677.

Não cabe aprofundar aqui os principais conceitos da Sociologia mannheimiana do Conhecimento (ideologias, utopias, gerações e tb. estruturas e funções) e sim os elos daquela com o que ele mesmo chama de "Geistesgeschichte" ou "Ideengeschichte".

27) "Das Problem einer Soziologie des Wissens" in *Archiv fuer Sozialwissenschaft und Politik* (nº 53, 1925), reproduzido na antologia *Wissenssoziologie*, organizada por Kurt H. Wolff, para Luchterhand, Neuwied/Berlin Oc. 1964, pp. 371, 336 e passim. É interessante frisar que inúmeras contribuições fundamentais de Karl Mannheim apareceram antes em inglês, sob o título *Essays on the Sociology of Knowledge*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1952. Paul Kecskemeti, na Introdução, explica o Historicismo do seu mestre, enraizado também no conceito de totalidade, à qual só teríamos acesso por intermédio de uma perspectiva, embora procurando se articular com outras, que se completam e se confirmem (p. 18). Daí o Relacionamento, temeroso de cair no Relativismo...

Max Weber não definira o Espírito ("Geist") como um "complexo de correlações na realidade histórica" ("Komplex von Zusammenhängen in der geschichtlichen Wirklichkeit")? Vide, a propósito, "Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus" in *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I, aqui, cit. na 4ª ed., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1947, p. 30.

28) *Ideologie und Wahrheit*, ob. cit., pp. 94, 28, 64, 113, 128, 132 e 176.

Geiger discorda do papel atribuído por Mannheim à Intelectualidade: unilateral projeção salvadora idêntica à conferida por Marx ao Proletariado (pp. 74 e 75). Noutra obra (*Aufgaben und Stellung der Intelligen in der Gegenwart*, Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart, 1949) sublinha o Dualismo ou mesmo Antagonismo, ao seu ver, entre Espírito e Poder (quase à maneira de Jakob Burckhardt opondo Cultura ao Estado); conclui, daí, ser Missão da Intelectualidade a "infatigável crítica ao Poder" e nunca a pretensão de exercê-lo (vide em especial as pp. 71-80).

O aspecto do pensamento mannheimiano, que vem mais impressionando seus analistas, é exatamente este: o sociólogo do Conhecimento projetado em pensador social. Guenter W. Remmling (*Wissenssoziologie und Gesellschaftsplanung: Das Werk Karl Mannheims*, Fr. Wilh. Ruhfus, Dortmund, 1968) tenta distinguir três fases nêle, do inicial Historicismo epistemológico-social ao Pragmatismo planejador, da época alemã ao exílio inglês, culminando num esforço de Pluralismo metodológico prático e ativo (pp. 46, 158, 164 e 165). Assim procurava evitar o Solipsismo, implícito na posição relacionista-perspectivista radical.

29) Em *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft (Logische Grundlegung des Systems der Soziologie)*, B. G. Teubner, Leipzig/Berlin, 1930, sobretudo nas pp. 57, 81, 89, 90, bem como *Einleitung in die Soziologie*, Quelle und Meyer, Leipzig, 1931, pp. 12, 13 e 130, e a entrevista ao autor, no *Diário de Pernambuco*, 25 de novembro de 1956.

30) Fernandes, Florestan, Ensaio sobre o Método de interpretação funcionalista na Sociologia, tese de livre-docência à cadeira de Sociologia I na Faculdade de Filosofia da Universidade de São Paulo, primeiro aparecida em 1953 e depois inserida como capítulo do livro *Fundamentos empíricos da explicação sociológica*, Cia. Edit. Nacional, São Paulo, 2ª ed., 1967.

31) Ob. cit., pp. 181, 186, 187, 193, 204, 217, 219, 220, 208 e 209.

32) Idem, pp. 201, 280, 200, 202, 215, 221, 208, 262, 263, 301 e 302.

33) *Social Theory and Social Structure*, The Free Press/Collier-Macmillan, Glencoe-Londres, 9ª ed. revisada e aumentada, 1964 pp. 461, 467, 468, 473, 472, 466, 508 e 507.

Não seria justo deixar esquecido o nome doutro perspicaz funcionalista, embora mitigado: Florian Znaniecki. Assim podemos classificá-lo graças, por exemplo, à sua ênfase na importância do papel social, espécie de desempenho articulado com o status e a função em Sociedade (*The Social Role of the Man of Knowledge*, Columbia University Press, New York, 1940, pp. 20 e 13-17). Apesar de Znaniecki não se tornar um explícito sociólogo do Conhecimento, dada a irreduzibilidade da Epistemologia ao coletivo (ob. cit., pp. 2-4 e 10), o que não exclui as "conexões" entre os dois mundos, a partir da inserção do sujeito cognoscente num dado sistema social (idem, pp. 8 e 9).

Daí Znaniecki desenvolve uma Sociologia da Intelectualidade, em linhas autônomas diante de Mannheim e doutros, insistindo na importância do saber tecnológico no crescente poder de influência do pesquisador, cabendo aos mandarins acadêmicos apenas o prestígio reverencial (ibidem, pp. 38, 39, 41, 92, 93, 100 e passim).

Confessionalmente egresso da Filosofia (vide seu prefácio a *Cultural Sciences. Their origin and development*, University of Illinois Press, Urbana, 1952, pp. VII e VIII), Znaniecki terminou pretendo construir uma categoria, ou parâmetro qualitativo, básico para explicação da vida coletiva: o conceito de "Ordem", considerado enquanto "criação internacional de agentes conscientes" (pp. 13-18) e enquanto "condição de atividade plena de êxito" (pp. 46 e 48). Estes dois comportamentos se apresentam, ao seu ver, em diálogo e/ou conflito com as reações da Natureza não-humana. Donde as duas faces da Sociologia: "Ciência geral da Cultura" e "Ciência especial das relações humanas" (pp. 380-386). Dêste modo, também o funcionalismo não consegue romper a antítese dualista, antes agravando-a, ao querer-se vital e ideal ao mesmo tempo, paralelamente, sem mediações...

34) Febvre em "Ni Histoire à thèse, ni Histoire manuel. Entre Benda et Seignobos" in *Revue de Synthèse historique*, 1933, art. reproduzido em cap. no livro *Combats pour l'Histoire*, Armand Colin, Paris, 1953, p. 87. Bloch em *Apothéose pour l'Histoire ou Métier d'historien*, Armand Colin, Paris, 1949, aqui cf. trad. *Introducción a la Historia*, Fonde de Cultura Económica, México-Buenos Aires, p. 112.

35) Srbik, Heinrich Ritter von, *Geist und Geschichte vom deutschen Humanismus bis zur Gegenwart*, Verlag F. Bruckmann/Otto Mueller Verlag, Munique-Salzburg, II vol., 1951, pp. 279, 281, 287, 288 e 293. Srbik resalta o contraste entre o método "néo-idealista" de Meinecke e o "realista" de Henri Pirenne (pp. 292 e 293).

36) "Wilhelm Dilthey and the History of Ideas", *Journal of the History of Ideas*, vol. XIII, nº 1, 1952, pp. 96, 95, 97, 106 e 94.

37) *Was ist und was will die Geistesgeschichte (Ueber Theorie und Praxis der Zeitgeistforschung)*, Musterschmidt Verlag, Goettingen-Berlin Oc. — Frankfurt a. M., 1959, pp. 11, 93, 13, 11 e 59.

38) *The great chain of Being (A study of the History of an Idea)*, primeiro publicada pela Harvard University Press em 1936, aqui consultada na 6ª ed. de Harper & Row, Nova York, 1965, pp. 14, 15, 17, 19 e 22.

Não foi, porém, Lovejoy, o primeiro a usar a expressão "História das Idéias" e sim Fr. Picavet no subtítulo da sua ob. cit. na nota bibliográfica. E. de Roberty seguia a mesma tendência, três anos depois, com *Auguste Comte et Herbert Spencer (Contribution à l'Histoire des idées philosophiques au XIXe siècle)*, th. no Félix Alcan Éditeur, Paris, 1894. Enfim, Henri Berr publicava, na sua *Revue de Synthèse historique*, ainda em Paris, outubro/1900, o art. "Pascal et sa place dans l'Histoire des idées". O tema usado por Berr, nas obras subsequentes, comprova sua perspectiva de uma História das Idéias diversa da História da Filosofia, dos Movimentos Políticos, etc. segundo se verá adiante. Em vez de ter sido assim seu criador, Lovejoy foi o popularizador da expressão "História das Idéias", embora não se refira a estes predecessores...

39) "The Historiography of Ideas", ensaio aparecido nos *American Philosophical Society Proceedings* em 1938 e inserido na coletânea de Arthur O. Lovejoy, *Essays in the History of Ideas*, primeiro editada por The Johns Hopkins Press, em 1948, e aqui usada na 3ª ed. dos Capricorn Books (G. P. Putnam's Sons), New York, 1960, pp. 8, 12, 10 e 9.

40) "Reflections on the History of Ideas", *Journal of the History of Ideas*, vol. I, nº janeiro/1940, pp. 23, 22 e 17-19.

41) "Discussion: Geistesgeschichte vs. History of Ideas as applied to Hitlerism", *Journal of the History of Ideas*, vol. V, nº a, abril/1944, pp. 201, 202 e 191.

42) "Reply to Professor Spitzer", *Journal of the History of Ideas*, idem, pp. 204, 206, 207, 211 e 213.

43) "Some problems and methods in the History of Ideas", *Journal of the History of Ideas*, vol. XXII, nº 4, outubro-dezembro/1961, pp. 532, 533 e 538-547.

44) "Intellectual History and its neighbors", *Journal of the History of Ideas*, vol. XV, nº 3, junho/1954.

45) *The History of Ideas (An Introduction)*, Charles Scribner's Sons, New York, 1969, pp. X, 3, 18-23 e 74.

46) Vide "On introducing the History of Ideas" e "Comment", *Journal of the History of Ideas*, vol. XXXI, nº 4, outubro-dezembro/1970, pp. 617-621.

47) *The Sociology of Knowledge (An essay in aid of a deeper understanding of the History of Ideas)*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1958, pp. 11, 215 e 216.

José Honório Rodrigues já escrevia, em 1949, que o método de Lovejoy "pode ser criticado pelo excessivo intelectualismo", pois "Concebe a mudança ideológica como um processo que subsiste por si próprio e dá pouca atenção ao conteúdo histórico ou psicológico". E reconhece ter sido a contribuição de Meinecke "uma das mais importantes para a História das Idéias no Mundo ocidental", sobretudo quando começou a conciliar Ranke e Burckhardt, que ora viam o Es-

tado, ou a Cultura, respectivamente, enquanto as mais altas manifestações do Espírito (vide *Teoria da História do Brasil. Introdução metodológica*, aqui ref. na 2ª ed., Cia. Edit. Nacional, 1º vol., São Paulo, pp. 251 e 48).

Fernand Braudel lembra que os estudos de História Econômica prosseguem mais numerosos e melhores que os da "magra e anêmica Sociologia Econômica", bem como os da Demografia Histórica diante dos de Morfologia Social, etc., apesar do pessimismo, em certos círculos, diante do futuro da Historiologia enquanto Ciência. Enfim, o Nominalismo, típico das Ciências Sociais ou da Cultura, permitiria o convívio e a colaboração entre determinada Sociologia e certa História... (Vide "Histoire et Sociologie", in *Traité de Sociologie*, por G. Gurvitch, F. Braudel e outros, Presses Universitaires de France, 1º vol., Paris, 1958, pp. 89 e 84).

48) W. Stark, ob. cit., pp. 213-227, 230, 231, 237, 238 e 244.

49) *The Sociology of Knowledge in the United States of America (A Trend Report and Bibliography prepared for the International Sociological Association under the auspices of the International Committee for Social Sciences Documentation)*, UNESCO/Mouton & Co., Haia/Paris, 1967, pp. 15 e 16.

50) K. H. Wolff, ob. cit., p. 18.

A. O. Lovejoy, "Reflections on the History of Ideas", *Journal of the History of Ideas*, ob. cit., pp. 17 e 18.

51) Evidentemente Max Scheler em "Probleme einer Soziologie des Wissens" in *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, Der Neue-Geist Verlag, Leipzig, 1926, pp. 22, 25, 34 e 55.

Além da ampla interpretação de Juan Llambías de Acevedo, a melhor exposição sintética da Sociologia do Conhecimento, segundo Max Scheler, foi efetuada por Robert King Merton no art. "Sociology of Knowledge", no vol *Twentieth Century Sociology*, editado por Georges Gurvitch e Wilbert E. Moore, Philosophical Library, New York, 1945.

H. J. Schoeps, ob. cit., pp. 11, 93, 13, 11 e 59.

52) Vide o interessante debate na intervenção de Jacques Proust, "Histoire Sociale et Histoire Littéraire" no Colóquio da Escola Normal Superior de Saint-Cloud (15-16 de maio de 1965), publicado sob o título *L'Histoire Sociale (Sources et méthodes)*, Presses Universitaires de France/ Centre National de la Recherche Scientifique/Association des Anciens Élèves, Paris, 1967, sobretudo nas pp. 257-260 e 267-268. Conclui Proust: "Mais là encore il faut toujours que l'analyse qualitative surveille et tienne en lisière l'analyse quantitative". (p. 260).

53) *Le Dieu caché (Étude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine)*, NRF/Gallimard, Paris, 1955, pp. 111 e 105.

54) Idem, pp. 29, 17 e 18.

55) *Intellectual origins of American Radicalism*, Randon House, New York, 1969, pp. V, VI, VII e 160.

56) *The Progressive Historians* (Turner, Beard, Parrington), Alfred A. Knopf, New York, 1968, pp. 451, 452, 15, 64 e 71-73.

57) Beard esqueceu Guizot, Mignet e Thierry, principalmente este último, os mais importantes, no que se refere ao ponto abordado (vide *The Economic*

Basis of Politics and related writings, compilados e anotados por William Beard, Vintage Books/Knopf/Randon House, New York, 4ª ed., 1961, p. 521).

É importante frisar que Augustin Thierry jamais foi socialista, permanecendo um liberal, confiante que "a contínua elevação do Terceiro Estado se trata do fato dominante e como a lei da nossa História". Para ele a Burguesia era o "núcleo do Terceiro Estado" (vide *Essai sur l'Histoire de la formation et des progrès du Tiers État*, aqui ref. na 4ª ed., Furnes et Cie., Paris, 1864, pp. 161 e 160).

58) Carta de Marx a Engels, em 27 de julho de 1854, e a Joseph Weydemeyer em 05 de março de 1852, ambas no 28º vol. das *Werke* de Karl Marx e Friedrich Engels, Institut fuer Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Dietz Verlag, Berlim Oriental, 1963, pp. 381, 504, 507 e 508.

59) Refiro-me a Harold Laski, em *Political Thought in England (From Locke to Bentham)*, Oxford University Press, Londres/New York/Toronto, 1920, e *The rise of European Liberalism (An essay in interpretation)*, Allen & Unwin, Londres, 1936), bem como a G. D. H. Cole em *A History of Socialist Thought*, 1953.

60) Ob. cit., pp. 451, 450, 171, 172, 305, 197 e 313.

61) Vide a resposta de Beard aos seus críticos, no prefácio à 2ª ed. (1935) da sua *An economic Interpretation of the Constitution of the United States* (a 1ª é de 1913), aqui ref. na 18ª, The Macmillan Company, New York, 1961, pp. XVI, XII e VI.

62) *The Progressive Historians*, ob. cit., pp. 379, 429 e 430.

Aliás, a tese fundamental de Seligman é que não há Determinismo econômico na mensagem de Marx...

63) Alfred Kazin enumera os vários e profundos influxos exercidos pelo pensamento de Marx, nas circunstâncias norte-americanas das tumultuosas décadas de vinte e trinta do nosso século (vide *Onnative grounds — An Interpretation of modern Prose*, trad. no Brasil pela Edit. Itatiaia, Belo Horizonte, 1962, sob o título *A força da terra*; num aspecto mais autobiográfico, pessoal e da sua geração, Kazin escreveu *Starting out in the thirties*, Atlantic-Little/Brown, New York, 1965).

64) *The Idea of History*, Oxford University Press, 7ª ed., 1966, pp. 257-260, 282 e 302-308.

65) Ob. cit., pp. 309-311.

66) Febvre, Lucien, "Introduction" a *Le problème de l'incroyance au 16è siècle (La religion de Rabelais)*, Albin Michel, Paris, 1968 (1ª ed. em 1942), p. 12.

Hexter, J. H., "doing History", *Commentary*, New York, junho/1971, p. 58.

67) *La Logique de l'Histoire*, Gallimard/NRF, Paris, 1967, pp. 60, 68 e 324.

68) Evidentemente em *La Storia come Pensiero e come Azione*, Laterza, Bari, 1ª ed. em 1938.

69) *La Synthèse en Histoire (Son rapport avec la Synthèse générale)*, Albin Michel, 2ª ed., Paris, 1953, p. 209 (1ª ed. em 1911).

70) Prefácio à *Histoire des Idées Sociales en France* (De Montesquieu à Robespierre), Gallimard/NRF, Paris, 1946, p. 18.

71) Ob. cit., pp. 209, 210, 212 e 210.

72) Trata-se, por exemplo, de I. S. Kon, autor de um livro equivalente à *Destruição da Razão* (*Die Zerstörung der Vernunft*), de Gyorgy Lucács, desta vez no plano da Historiologia: *Die Geschichtsphilosophie des 20. Jahrhunderts* (*Kritischer Abriss*), trad. do russo por W. Hoepf para o Akademik-Verlag, em dois vols., Berlim Oriental, 1964. Henri Berr é abordado, em especial, nas pp. 171-184 do II vol.

73) A obra *De la connaissance historique*, Seuil, Paris, 1954, conseguiu fascinar Jacques Maritain (*On the Philosophy of History*, Charles Scribner's Sons, New York, 1956), por motivos óbvios: pretende ousar o salto da Historiografia à Historiosofia, ignorando a Historiologia, que poderia tentar bastar-se a si mesma, num Historicismo ameaçador da Teofania que representa a substância do Providencialismo...

74) O autor revela seu aprêço por Mannheim, neste aspecto, nas pp. 24 e 150 de *The Liberal Tradition in America* (*An Interpretation of American Political Thought since the Revolution*), Harcourt & Brace & World, New York, 1955.

75) Compare-se, por exemplo, a mudança de ênfase metodológica em *Political Thought in England*, ob. cit., e em *The Rise of European Liberalism*, tb. ob. cit.

76) "Existencialismo e Marxismo", *Estudos Sociais*, vol. III, nº 10, Rio/Gb., julho/1961, p. 208.

77) Vide as "Teses sobre Feuerbach" em *Die deutsche Ideologie*, no vol. 3º das *Werke*, p. 5.

HÁBITO OU VÍCIO



HÁBITO OU VÍCIO

POEMAS

lula côrtes

EDIÇÃO DA REVISTA

ESTUDOS UNIVERSITÁRIOS

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO

EDITORIA UNIVERSITÁRIA

RECIFE, 1972

Capa: Katia

AOS MEUS IRMÃOS E IRMÃS
DE OLHOS BRILHANTES
PELA LUZ DA MÁGICA
QUE REGE NOSSA IDADE

Reconhecer seu próprio caminho pode ser
Como num problema ignorado
Um ingrediente ou um rumor desconhecido.

A chama do ido
O vaso
Vazia suposição do vasto
O vale das reflexões
As verdadeiras objeções
As obrigações
O Hábito ou o vício
Um indiscutível método de objeções fecundas.

O mal
A maneira engasgada de pronunciar os versos
O verso-inverso de um vasto caminho-retrato
No primeiro lugar onde se conversa em sombra
Quando o dia vai.

Todos os fatos
Os fatos em conjunto
As fotos conjugadas
O jôgo das estrêlas
O Ar e a fala.

Convenientemente
Persuadir-se a si mesmo /
Sem que possa parecer coação
E se encaminhar para a porta / lentamente
talvez.

Talvez um princípio ou dissolução
As coisas giram em torno de: pedir ou não...
Solicitar diretamente um pedido
Uma oferta para a experiência
O sistema de competir.

Direta ou indiretamente a oferta secreta ou reservada
Um consentimento com discórdias lá dentro / e um
amontoado de decisões sobre coisas sem muita
importância
O vale se colore de luzes e espera o próximo
candidato.

A verificação do esperar sem fim
resulta numa estranha forma de dúvida
Uma autobjeção
Onde talvez ou certamente uma injeção de ar seria
a solução

A dissolução das dúvidas
dentro de um desfile SUPERMÁGICO de sorrisos
soluções.

Reconhecer seu próprio caminho pode ser
O desencontro com as coisas do real,
Um mergulho para o universo desconhecido,
O ido / a idade da razão
A dissolução do espaço material
E o encaminhamento do espírito para as regiões do
dia eterno

HÁBITO OU VÍCIO

Núcleo ou fluxo
Nexo ou reflexo

O resultado das reflexões profundas.
O mal e o soluço disfarçado em festa
Como túmulo trabalhado...
Pronunciar o verso-retrato do universo
O UNI-VERSO das coisas e das razões...

A persuasão de todos

A percepção de tudo...

Como antes persuadir-se
Despir-se das farsas
E das fôrças conseguidas
Em busca de novas formas
Novas porções...
O caminho se compreende em maravilhas
E a soma dos núcleos sem um montante fixo
Se agiganta...
A cada dia surgem novos arco-íris Nas refrações dos
raios de DEUS

O verso se opõe ao desencontro
Recatando coisas que são despejadas pela praia
Transformando em AZUIS os becos e as avenidas...

Os dias se transformam em coisas idas
E o vento numa fatal Sinfonia Que devolve nossos
espíritos
Para o lugar de partida; reprogramando as mentes
Para a assimilação De uma série de visões fic-cien-
tíficas...
Tangendo todos Como a um rebanho de brancas
nuvens

Para uma néo-realidade lumi-forme
Desfeita no tom da voz de cada um.

Uma rebelião de mansos olhares Que derreterão as
armas

Como o SOL ao gelo...
O mundo será um imenso deserto de poças de metal
Uma triste imagem de muita fôrça gasta em vão...

Uma agressiva esfera perdida no espaço
Recoberta pelo brilho claro e único do silêncio
E todos os caminhos Permanecerão abertos para a
entrada.

SOL
BANHA-ME COM TEUS RAIOS
PARA QUE EU TENHA EM MEU SANGUE
UM MÍNIMO DE TUA FÔRÇA EXTRA-GALÁXICA
PARA QUE EU TRAGA COMIGO A DÁDIVA DE
FAZER

O DOM DE ME MOSTRAR AOS MEUS
PARA QUE EU SEJA RETRATO DE TUA LUZ
ILUMINANDO A TODOS QUE A MIM VIEREM
SEM DEIXAR QUE SIGAM PARA AS LUTAS
SEM PROVAR DO GÔZO DE TUAS MARAVILHAS.

Motivado-Filme
Entre-paços
Pós-encanto

Que depois
No encontro longe se transforma
Pós-encontro / Filme

Cativando

O vento que remolda
Teu sorriso plástico

Do teu gesto humano que ficou
Trago a boca perdida
Boca-espaço
Motivado-filme
Entre-paços
Que depois
Depois do ato
Ainda são encontros,
Contratemplos-relâmpago

Ato
Meu espaço-filme
Bem trajado
Meu irmão amigo
Projetado
Meu cansaço-peito
Poço de descobertas
Etério
Evidente
Espaço-vida
Refilmada

Como isto e aquilo modificam
Transmutam-se gôtas transparentes em alegria
Olhos / Olhos
na aparência permanente
De um vasto e fértil Paraíso
Meço
O poço-peito
Na descoberta do colapso da manhã
Do espasmo
Da manhã que explodirá
Espaço anti-bélico
Quieto
Os passos
Como em cem mil anos
Ou cantos redundantes
Os passos como no teu sono
Os passos como em que pretendo

Acompanhados
Meus passos animados
No teu sonho

NAS PISTAS DO ATÉRRO (RIO)

As pistas
Abrem-se em suspiros
Longos
Diante do meu olhar
Grande / assustado
As pistas
Dos caminhos dos sonhos
As pistas de alta velocidade

Pistas do atêrro
O atêrro me vê
Estando só
E pistas novas
Abrem-se em novos caminhos
Caminhos estranhos
Novas pistas
Dizendo do mêdo
De olhar
Vendo-me de olhar em pistas
Largas pistas
Que se abrem frente aos óculos
Que me ajudam a olhar você
Você / pistas que me vêem
Você toda numa tarde
De um sonho a mais
De um sonho em pistas

Largas pistas dissonantes...

MORNOMARÇO VERDE

Verde
Esperança aflita
Flor e tarde...
Verde
Morno
No mormaço
Verde
Amor
Colapso tropical
Verde
Esperança aflita
Flor e tarde
No verde dos mormaços
Com seus olhos
No contraste do rosa que te veste
As réguas demarcadas
Os milímetros
Preocupando seus olhos
Muito atentos

Lá fora / a tarde sonolenta

Lá fora o olhar sòmente
O céu azul
O longe

Verde
Esperança aflita
Flor e tarde...

Tardes
Um canto

No mormaço dos seus olhos
No mormaço dos seus seios

Os seios no mormaço
Teus encantos
E canto...
Como nunca;;;
Mudo,
Mudo

Um canto como a tarde
Morno
Teu olhar preocupado
Medindo os momentos
Da tarde que cobre o vento

Verde
Esperança aflita
Flor e tardes
Beijos cor-de-rosa
Que te vestem
Lá fora a tarde
Sonolenta e finda
Uma esperança aflita
Flôres
O verde dos mormaços...

Em quase paz
Um lânguido gemido
Em quase paz

O canto
E os cantos dêstes olhos-parque
Tarde
Tarde de tardios amores
De poemas tardes
Entardeceu e você não veio preencher-me
Tarde em um azul de quase paz
Lânguido lamento
Tarde
De quantos
Quantos anos

Contos
Realento

Em quase tudo
Você
Viva
Vivida
E confusa

Nos brilhos dos cristais
Em espelhos de você sòzinha
De agora
Um soluço / tarde
Realento
Tardes de abandonos azuis e você

Tão longe.

Era como que no vento
Uma espécie de coisa semi-vida
Que se perdia na luz
Na clara luz do sol / em cima das pontes
A procura K
Tudo era uma procura
Nunca uma procura impossível / você sabe...
Tudo era uma estrada longa que levava à vida
Que levava à LUZ

Uma luz verde certamente
Estou com saudade de você
As ruas hoje me falaram com uma linguagem muito
clara

Em quase consôlo
E fiquei a manhã tôda olhando o mar
Pensando na verdade das coisas
Na minha verdade / Em seus olhos
Hoje eu precisava de amar muito / qualquer coisa
E eu já amava muito / então olhava o mar
O mar
Ele está mas não fala
Ele escuta mas não...
Ele não faz a luz verde que ilumina a noite
Nem responde à estrada / ao sonho
À alma...
Você está longe / no mar / na luz verde...
Guardada atrás dos ombros
Mas você está longe destilando as manhãs
Parindo o sol
Mas você está longe / em mim / no MAR.

Mas você me olhou só
Sorriu só
E hoje
E se você olhou e sorriu
Me trouxe o mar / sorriu olhou só
Ficou muito longe
Você está muito longe / está em mim
E ainda mais longe um pouco
O Mar
Amar
Marcar
Somar
Só mar

E ainda muito mais dentro
Teu ontem
O homem
A fonte
E ainda muito mais
O mar que invade
Investe
Inveja
O mar que ainda mais
Já vai tão longe

À procura da terra que não existe mais
Da nuvem que escondeu meu pai
A procura K / foi a camada mais clara de vitória
Foi o caminho mais longe
O sonho mais calmo

A procura K / chegou no fim
Não é?

Procurei seus olhos
Não achei
Era uma manhã bem clara e eu olhava o mar
Procurei seus seios / Apalpando a areia branca e
fina
Era uma manhã muito clara / eu olhava o mar
Procurei seu sorriso / Não achei
Era uma manhã muito clara / e eu olhava longe
O ôlho
O AR
A nuvem que me esconde no horizonte
Eu estava muito longe / vi você

Você anda muito longe
Você está em mim...

O livro falava
Seu corpo transparece o mundo
O livro falava
Mas, as virtualidades os sistemas
Não me deixavam pensar de um jeito simples
GIRASSOL
GIRASSOL
GIRASSOL
Heliotrópio...
Seu corpo transparece o mundo
E mudo / me deixo levar pelas visões
Seu corpo de vidro
Transparece
Até parece
Que te vejo amando

Não há projeção
Estruturalismo
Não há metamorfose
Mas uma mutação
Você de amor
Um corpo hialossomo
De amor a nuvem de um sorriso
Você
Que esquece e canta
Não há enciclopedismo nem ameaças
Como num sonho
em que sorrindo e nua / vem e vem
Era um código com reflexos sensíveis
Invisíveis corpos nus dos girassoís
Depois sorrindo / como em cada sorriso seu
Chorando como o mundo / a paz
Em sonhos de vidro / você se transformando
E até parece que te vejo amando
Através.

REFRAÇÃO IMAGINÁRIA DE UM PARQUE (CHUVA)

Estranho / sonho
Cheio de PRANA
No plano dos sonhos destilados

Nas quedas anônimas dos pingos do céu
Nas gôtas de tempo / e ausência

Estranho
Sonho
Cheio de PRANA
Onde mergulha o triste olhar
Do homem de bronze do meio do parque

Chuva
Pranto
PRANA

Estranhos encontros
Cheios de sonhos
Em gotas brilhantes
Finas
Frias

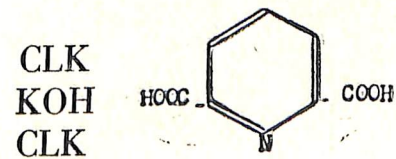
Em gotas brilhantes quase minhas

Lágrimas.

Uma imagem romântica
Se confunde
Com compostos orgânicos
Álcoois
Hidrocarbonetos
E o que sobra do sonho é separado
Por um processo qualquer
Por eletrólise
Enquanto
O espaço e os sons deglutem esta lembrança
Ácidos
Hidróxidos
E mais
No encontro do olhar
Arrependido
Uma imagem romântica evapora
Entre inúmeras fórmulas desenvolvidas

É que uma química paixão nasce em meu peito
Faço uma análise elementar
Eu / me vejo em radicais alcoólicos
Procuro-lhe no carbono
Nos compostos

Quero a classificação e ordenação dos elementos
Quero que você fale
Baixinho em meu ouvido



A ESFERA QUE SE FENDE

Detrás dos olhos
No vidro
Revive
O que em côres se perde por detrás
O rosto revive
O canto dos olhos
Nas lágrimas de muito amor
Em côres
Se espera e vive
Perdida / Longe / a esfera
Esconde o que compra e vende
A esfera que se fende
A esfera longe / Só...
Espera de muitos mundos
Fundidos no mesmo corpo
Revelam
Um jardim de paz / de longe
Nas esferas cultivadas
Os vasos que fogem
O fundo abismo dos vasos
As flôres que viram espumas
Espumas que viram vasos...

Detrás dos olhos vazados
No vidro do desencanto
Teu corpo aberto partido
Partido / peito / meu canto.

Em vários óculos partidos
Me parte meu desamor
Do amor que mais imagino

O peito
O parto
E a flor.
No amor que ando sentindo
O peito
A culpa
E a dor

Me olho num só retrato
De dúzias que se perderam
Esqueço meu rosto perdido
Sob imensos sapatos coloridos
Sob imensos sapatos
Sem efeito

O que é feito do vale?
O que me resta no peito?

O resto de três mil retratos
Retratos de caras pálidas
O povo fotografado
Gravava teu nome a fogo
Na parede do penhasco

Depois num mergulho longe
O corpo cortado / o vento
O corpo cortando o vento
Depois num suspiro longo
O corpo desfeito em bolhas
Num mar profundo e azul

Retrato-luz que se perde
Detrás do olhar gramado
Olhar que procura e fere
O corpo pré-fabricado
Olhar de ciúme e amor
Detrás pelo outro lado

Liso-falso
O corpo traíçoeiro
Relembrando feitos Olhares desfocados
Relembrando os brilhos
No corpo liso-falso
O encontro que amo
Sem ferir
Sem mentir
Na clara dor das surpresas

Na pressa do teu espanto
Reclamo do LISO-FALSO
Reclamo o corpo que amo

Espadas / pregos
Figueira
Os figos d'aquela história
Na calma de pura ausência

AFINAESSENCIADAGLÓRIA

Afino as cordas do leito
Meu peito
No desafino
Sorriso de canto e beijo
Sorriso
Festejo-hino

Detrás dos olhos de vidro
Teu quando / repete e vive
Veste/
Teu meu
Quando / o abandono
O copo onde bebo a vida
Perfeito / refeito
O copo onde está teu seio
O copo claro de vidro
No mais claro caminho / o caminho que me leva
O caminho que mostra a morte
Em cima de quatro rodas
Formadas por meu destino
As rodas com quatro encantos/
1 de morrer sem saber
2 de não ter que morrer
3 de viver pela morte
4 de saber morrer
Detrás dos olhos de vidro
Teu corpo se curva
No calmo vento da curva/
Na esfera que se fende

Semente que me guarda
Como se num suspiro qualquer de madrugada
Mesmo como de luz
Teu claro corpo
Mesmo quanto aberto o mundo
Semente que me guarda / senho
Sumo
Suco que sustem/
Aberto / ser

Se quando já não morre
Surge
Numa imagem de todos os sorrisos
Surge
Um espaço de mêdo e quando
Semente que me guarda
A guarda bem vestida
Sementes que rejeitam um amanhecer de luzes
Como um ano que surge
Um espanto que espreita
Nossas horas
Traz
E como que com mêdo
Aguarda um sorriso
Guarda / como que com mêdo
Como que com sonho
Entrepasto
Ponte
Pronto / sempre que me vem o mêdo
Sempre que me traz e sonha

Semente que me guarda
Guarda o drama
Semente que / apenas que / me tortura
Como de um sorriso todo
Só

Opção
Sistema aberto
Fundamental

Dias que conferem o significado

Progressivo/
Regressivo/
Positivo/

O pouco que eu sabia se esgotava
No pêso
Deturpando o que eu pensava

Trazendo um futuro de almas transparentes
As almas transparentes / repelidas
Continham o sêgrêdo do princípio
Opção
Sistema aberto
Fundamental

Miss july
No quarto
Plena e retocada
Se pendura na estante
Entre muitos carros

Miss july
Olha
Num olhar manhoso de azul
E o céu lá fora
Fotografa o nu
Num corpo de papel

Miss july
Imóvel
Miss july
Está
Miss july
Imóvel
Vê a vida e o móvel
Vê o automóvel
Sem olhar
Miss july
Imóvel
Miss july
Está
E por simples fato
Miss july ama homens bem distantes
Miss july
Olha
Em seu relêvo todo plano
Olha meu olhar
Me deixando
Miss july amando
No retrato...

UM CAMPO DE ARROIS

O comêço estava entre os retratos
No meu coração
Um comêço doente
Mau povoado

Os diabretes saltavam
De um lado para outro
Sôbre o capô do carro dos meus avós
Que nada viam
Nada ouviam

Do lado de fora
Os diabretes / Saltavam numa dança esquisita
Só para mim

E o campo extenso do arrozal

Era sòmente um vácuo na tarde

Um grande paraíso
Ou talvez
Um momento só

As noites sem verdade
O espanto dos olhos
Olhar acrílico
Que escalda o tempo
No escuro onde se perde / meu sorriso

Srta. K / tinha o olhar brilhante
O olhar de luz / cor e distância
Srta. K
Tinha o olhar no vento
O olhar tão vago como a noite
O céu,
O pensamento
Srta. K
Tinha o olhar distante / Estranhamente povoado de
saudades
Srta. K
Tinha o olhar brilhante
Imensamente claro
Na distância
O corpo escondido na noite
Sem verdade
Srta. K
Tinha o olhar brilhante
E o mesmo silêncio das calçadas
Os olhos, o beijo e a bôca
Que não tenho

Srta. K
Tinha o olhar brilhante mas não meu...

Néo-ex favelados
Vírus
Cálculos
Ininteligibilidade
Hábitos que redundam
Da piscina ao mictório

Vírus
Cálculos incompetentes

Pré-alimentados

Néo-ex favelados
Purismo das linguagens matemáticas
Problemática mutável

Símbolos...

E depois
Era como se sòmente amor
Gradativo
Maior e
Maior

Depois era sòmente a tarde
E o canto das cigarras

Ligety
Espaço
Strauss
No espaço de globos
Que esquece tua voz
E um silêncio de ninguém
Que lembra o reflexo da lua
Nos teus olhos
Esqueço
Espaço
Strauss
Meu peito pede o silêncio
Meu peito se enche de aero-naves
Naves do espaço
Quase em silêncio
Agora Strauss

Ligety
Ele esqueceu
Ele voou
Povoou quase tudo
Ele voou bem alto
P'ra bem depois da lua
No quase nada
Bebendo todo o silêncio
Ele bebeu talvez / Em doses estéricas
Lisérgicas

Ligando as câmaras
Com asas e espadas
Esqueceu do seu silêncio

Talvez do seu olhar que nunca viu
Ele esqueceu / e num bailado louco / em luzes e
botões

Usou da LIGHT
Usando todos os traços / fêz barulhos no espaço
Um espaço que agora é despido de silêncio e paz
Remoto espaço calado

Por Ligety
Espaço
Strauss

O SEGREDO DE DORMIR A TARDE

O peito aberto
Que espreita
No compasso
O leito

A fonte que espreita
O canto do entardecer

Aberto o peito em festa
Que te espera e morre
Na fome do abandono

O peito agora longe / tão deserto

O peito eletrônico
Abrigo de ninguém / que fica
O peito aberto
Espreita

E o mundo foge
E a fome de agora ou hora última
Guarda numa mala qualquer
Os olhos e narizes dos que foram meus
E o peito aberto
Agora longe que espreita
A fonte? a fome? o entardecer...

Montes

Acrílicos que distantes dormem

Equidistantes montes

Os mesmos montes de ontem

Seu sorriso no vale / meu paraíso

Sorriso de sonho

Incolor

O acrílico não lhe diz talvez

O que tenho aqui dentro

Mortes / montes

Montes acrílicos / peitos sem pranto

Ruas sem vento

Talvez a cor... talvez a cor não lhe revele nada

Talvez não conte das folhas das calçadas

Talvez não diga do que já passou

E passo

A passos longos

A cada passo

A tarde

E passo no que vejo porque sei que passo

É longe...

O núcleo que lhe guarda / como um ventre

As tardes que já são sem mais lamentos

As coisas

Teus sorrisos meus momentos

Montes acrílicos

De um verde longe...

Vazio e longas tardes...

Tardes

Tudo quanto lembro tento e sonho

Tarde que já se perde para mim sem mais lamentos^s
Tardes que colorem meu lençol
Para a noite
Tardes sem amor sem canto ou vento

Os acrílicos montes se despedem
Como a última volta do seu corpo quente

Para voltar amanhã
Sorrindo
Nua

Aqui
Distantes
Nus

Equidistantes montes
Que enchem meus momentos.

A tarde se perdia
Esquecendo o colorido que me fazia longe
Nostálgico

O fim do dia
O DIA DO FINAL
Todos pareciam mudos
Muitos aflitos
Esquecidos

Todos pareciam ausentes
Todos pareciam indiferentes
Todos não estavam

Enquanto por cima dos chapéus
A tarde se perdia
Sem mais lamentos
A tarde se perdia para mim

O mundo
Teu olhar presente
Você na lembrança
O mundo ausente
Você nas montanhas
Você sòmente

Queria só o olhar
Aquêlê olhar
As tardes
Queria só tudo-por-tudo

Eu queria esquecer
O colo
O solo
Perder a razão
Perder...

Magros olhos
Num terno sorriso
Marcados
P'ros que não são contra
E os caminhos estão repletos de gente jovem
De rostos jovens...

Mas não se vê o império e o gênio
E como com doses mágicas científicas
Contemplei suas mãos
Como qualquer coisa que não posso explicar
Como vagas hipóteses cosmogônicas
Como uma representação esquemática / Da
transformação das estrelas

Como alguma coisa difícil e final

A princípio acreditou-se que as pessoas / Azuladas e
brancas
Que são as de mais alta temperatura
Eram também as mais modernas
Mas o sol
SOLIDIFICOU OS SONHOS
SONHEDIFICOU A VIDA
SONEGOU A MORTE
E tostou os rostos jovens
Agora
Vermelhos com o SOL
Sorrindo pelo sonho

Os caminhos de terra das planícies
Enchem-se de rostos vermelhos
Que procuram se encher de sementes humanas
Para o infinito

Definitivamente
Fica estabelecida a gravitação
Os HOMENS em torno dos HOMENS

E a luminosidade total do movimento / Será 1.600
milhões
De vezes a do SOL

Os olhos decifram as cartas celestes como mãos
E tudo mais que escape aos olhos
Fica guardado no centro imóvel do universo

O sistema gira em sentido contrário
E o Sol se aglomerou no centro

As vozes deram a convencer suas hipóteses
E como parte de um flúido / o sistema desapareceu
Numa imensa explosão de luzes que piscavam

Os caminhos reabrem as janelas
Reagindo ao tempo

...

Convertidos em centros de coordenação
Os elementos geram efeitos
E as distâncias impercorridas das nebulosas espirais
Tornam-se caminhos por onde jovens de longos cabelos
Com os olhos brilhantes derramam sons / E abrigam
os astros
Todos na atmosfera envolvente dos seus corpos.

Sempre
Desdobrado e pleno
O amanhecer que chega

Magro
Quase amarelado
Magro

Magro de SOL
E segrêdo

Chega
Pleno o amanhecer disforme
Espera o vento
E em delírios corre
Foge

Descendo
Desce
Longe no capim e estoura

Num dia barulhento de alardes
Numa cantiga de dores
E sirenes