

Portugal e Brasil: colonização ou autocolonização.

Rubem Barboza Filho

O Brasil é uma criatura, ou uma criação de Portugal, ou fez-se autonomamente, nascendo de sua própria experiência? Dependendo da resposta, a chegada ao Brasil da Corte Portuguesa, em 1808, será vista de diferentes maneiras. Evaldo Cabral de Melo Filho não tem dúvidas: 1808 tem pouca significação em nossa história, e toda a celebração em torno desta data nada mais que é que uma estratégia de autovalorização do Rio de Janeiro, e de esquecimento das origens nordestinas do país, especialmente no confronto de brancos, negros, pardos e índios contra os holandeses. Outra a resposta, 1808 surge como evento crucial para a constituição do país, e até mesmo Raymundo Faoro, normalmente irritado com o nosso passado, reconhece que, assediada pela manufatura inglesa e pelas armas francesas, a Coroa portuguesa voltou-se para a ex-colônia, numa obra nacionalista capaz de torná-la independente.

Meu interesse não se encontra em esmiuçar o significado de 1808, mas de tentar uma resposta à pergunta inicial, valendo-me inicialmente de dois grandes ensaístas portugueses, Miguel Torga e Eduardo Lourenço, ambos interessados num diálogo mais produtivo entre Portugal e Brasil. Situados em tempos diferentes, apesar disto os dois autores mostram traços semelhantes na análise da relação entre os dois países, e unem-se no comum objetivo de não deixar que Portugal desapareça à medida que a identidade brasileira ganhe sua plena floração. Torga passou pela experiência de morar no Brasil como imigrante, em meados do século passado, e Lourenço, como todos sabem, é dos maiores intelectuais portugueses contemporâneos. Talvez estas duas experiências distintas do Brasil os levem a uma finíssima, mas decisiva, diferença no que se refere à pergunta se somos nós, brasileiros, criaturas com uma origem portuguesa ou se nos fizemos a nós próprios.

Apesar de separados por décadas, o primeiro aspecto partilhado pelos dois pode ser percebido através dos textos que transcrevo:

“O Brasil não conhece Portugal. Tem dele uma idéia inteiramente arbitrária, onde sua realidade aparece absurdamente desfigurada...estratificou-se na consciência brasileira um perfil lusitano que em vez de ser verídico retrato é uma execrável caricatura”” (Torga, 183).

Lourenço também retoma a questão:

“O discurso português sobre o Brasil, tal como uma longa tradição retórica e historiográfica recita e reescreve sem cessar, é uma pura alucinação nossa, que o Brasil – pelo menos desde há um século – nem ouve nem entende”. (Lourenço, 137).

Contam-se pelos dedos de uma só mão os portugueses que sabem até que ponto o Brasil é um país para o qual a antiga “mãe pátria”, Portugal, não passa de um ponto vago no mapa, o da Europa. De Portugal, o brasileiro médio conserva a reminiscência escolar de um lugar donde, há alguns séculos, chegou um certo descobridor, Álvares Cabral”. (146)

Este é o primeiro ponto comum aos dois autores: que o Brasil desconhece Portugal, e Portugal desconhece o Brasil. O mal-entendido recebe uma primeira explicação semelhante: Portugal construiu para si mesmo uma imaginação heróica sobre o Brasil, desfigurando-se diante de si mesmo e perante os próprios brasileiros. A litania sobre o passado português, encerrada na celebração de antigos feitos, recorta o Brasil como o fruto vistoso da gloriosa gesta portuguesa, algo que para os brasileiros não tem o menor sentido. Torga assinala em outra passagem: *“Compreende-se que da nossa parte haja uma espécie de ânsia, de obsessão, de ligar a consciência brasileira a um pretérito honroso, o melhor que temos para oferecer-lhe”* (112). Mas os brasileiros parecem imunes a esta narrativa que começa, para os portugueses, séculos atrás, passa pela Reconquista e pela extraordinária aventura lusitana pelos oceanos, *“quando Deus quis que a terra fosse toda uma, que o mar unisse , já não separasse”*, para usar versos de Fernando Pessoa. Este passado, afirma Torga, nada significa para um povo jovem, adolescente: *“Porque enquanto o brasileiro procura na multiplicação de formas do corpo ou de facetas da alma uma lúdica confraternização com as sombras que o acompanham, envolvemos nós o espírito num burel, a chorar por dentro”*. Choram os portugueses – sem uma maceração real, ironiza Torga – um passado de glórias, dentre as quais encontra-se uma em especial, a de ser a origem do Brasil. Este espírito de rememoração, característico dos lusitanos, não encontra eco entre os brasileiros: *“À espera ainda de sua própria crônica secular – 1500 deve ser para o brasileiro comum qualquer coisa de tão abstracto como a criação do mundo é para nós -, não devemos esperar que ele leve muito à sério a nossa obstinação de rememoradores”*. (111).

Lourenço atribui a este discurso português o estatuto de alucinação, decorrente talvez de uma tentativa de livrar Portugal de sua pequenez no presente. E diz: *“O povo brasileiro é um povo cheio de humor. Não é culpa dele se é um povo demasiado grande para a memória que tem, como nós somos um povo pequeno demais para a memória*

imensa que ao longo dos séculos refluíu para o nosso coração e nos sufoca” (143). A rememoração do passado não é a mesma entre portugueses e brasileiros, apesar de uma história “objetiva” comum durante alguns séculos. Enquanto Portugal chora sufocado o seu passado, mesmo sem ter uma visão trágica da vida – percepção compartilhada pelos dois -, o Brasil escapa velozmente da narrativa portuguesa, recriando sua própria trajetória.

E aqui aparece a outra ponta do mal-entendido. Torga põe o dedo na ferida:

“Um trágico mal-entendido tem perturbado tal gesto garrido e amoroso. De um lado, envenenando esse gesto; do outro, murchando a própria flor. Assim como o Brasil nos desconhece, desconhecemos nós o Brasil. Porque ficamos fiéis à imaginação burocrática de uma colônia, fugiu-nos a fisionomia de uma pátria nascente; porque ficou fiel à imagem dominadora da metrópole, esfumou-se-lhe o perfil de uma pátria materna. E, longe de nos aproximarem, as aproximações têm-nos separado”. (122).

O Brasil vê Portugal como antiga metrópole, e essa visão nos afasta da mãe pátria. Torga, contudo, talvez retomando num outro diapasão um tema de Octávio Paz, o de um país adolescente, não vê muitos problemas neste afastamento inicial, que obviamente ele deseja superar. Em “O labirinto da solidão”, Paz descreve o México como um país adolescente, com um enorme complexo de bastardia, derivado do mito de La Malinche, a esposa ou amante asteca de Cortez. Os mexicanos seriam o fruto de uma violação, não apenas na história mesma, mas na carne das índias. La Malinche, ou La Chingada em pessoa – a puta – seria um lado da alma mexicana: aquela que se abre para o exterior, enquanto Cuauhtémoc representaria o lado cerrado, estóico e impassível dos mexicanos. A origem mexicana seria uma violação, e daí as tentativas variadas de ruptura com a mãe, como na Reforma liberal na metade do século XIX, e o retorno a uma identidade original, muitas vezes impenetrável para o Outro. A adolescência brasileira, para Torga, nada teria desta tragédia, *“Porque não há complexos na alma dos brasileiros. Nada de recalcamientos pessoais ou colectivos”*, afirma.

E não há complexos por variadas razões, uma das quais seria a ausência de uma luta de classes como a que assolava a Europa no momento em que escrevia. Mas sobretudo porque os brasileiros tomaram uma decisão, ou aproveitaram algo que o seu próprio tamanho geográfico e o sentido telúrico indicavam: livraram-se do passado, e jogaram na lata de lixo a canga de séculos que pesam sobre a alma dos portugueses ou europeus. Se os portugueses começaram algo, este algo logo superou de forma absoluta o seu começo pedestre e objetivo, esquecendo os pergaminhos do passado e voltando-se

para os alvarás do futuro, prossegue. O brasileiro não tem passado, diz Torga, e por isso não tem ressentimentos, não tem complexos, não tem a tristeza portuguesa nem a percepção trágica dos espanhóis. Ao contrário, a “alegria é o sinal mais visível da expressão moça e promissora do Brasil. Uma alegria sã, inocente, criadora, que dura de manhã à noite, adormece, e se levanta sem remorsos no dia seguinte” (110). Os brasileiros não enfrentam o peso do passado, a carga de heróis e batalhas que atormenta os portugueses, e podem ser alegres, dispostos ao abraço que faz do país uma policromia humana de tal modo natural que os próprios brasileiros já nem a percebem. Nada no Brasil teria ainda o musgo e a traça, e tudo seria novo e provisório, em busca da justa medida.

Torga escreve ainda a Ribeiro Couto, depois de uma viagem ao Brasil:

“Digo-te mais: muito embora o meu sangue português, como é natural, se sinta lisonjeado por sabê-los de espigão lusíada, por ouvi-los falar e rezar na língua que falo, esqueço-me disto. Desligo-os de todo o pretérito, de todas as vassalagens arcaicas. Olho-os apenas como donos e senhores da única nação tropical conseguida, vingada, que o mundo tem. E saboreio os exóticos frutos de que se alimentam, oiço maravilhado as músicas que criam, e descubro-me reverente diante dos deuses que aclimataram e onde corporizam a transcendência”. (200)

Torga vive uma tranqüila certeza: o Brasil é uma criatura de Portugal. Mas uma criatura que esquece seu criador para ressurgir autônomo, dotado de um movimento e de uma identidade própria, insuspeitada na sua origem. Pouco importa. Agora não cabe mais relembrar aos brasileiros que Portugal está no início. Eles se esqueceram disto alegremente, e agora isto já não lhes importa. As relações entre Brasil e Portugal agora devem ser agora de permuta entre duas nações autônomas. O Brasil, diz ele, poderia dar a Portugal um pouco da sua juventude, da sua confiança, da sua impetuosidade social. E Portugal poderia oferecer ao Brasil o segredo da medida, o comedimento da experiência, a receita de alguns valores que o progresso espezinha, na cegueira mecânica de chegar depressa. (108).

O caminho percorrido por Eduardo Lourenço é outro, para explicar o lado brasileiro do mal-entendido. O ponto de partida é psicanalítico: a rasura da existência de Portugal na história brasileira é um banal fenômeno de recalçamento do elo fundador da mesma realidade brasileira (135). O Brasil sequer celebra a data de sua “descoberta” pelos portugueses. *“O Brasil parece assim cometer um parricídio, mesmo inconsciente, vivendo-se, como realmente se vive, nos seus textos, nos seus sonhos, nas suas ambições*

planetárias, como uma nação sem pai”(136). Ao contrário dos mexicanos, e Lourenço mobiliza diretamente Octávio Paz, os brasileiros vivem como se fossem filhos de si mesmo, e estão sempre a buscar, com base nesse ressentimento latente, uma identidade que eles já possuem superlativamente. Neste sentido, a origem brasileira, ou melhor, a origem da identidade brasileira seria um lance de recalçamento, de ressentimento, na direção contrária aquela de Torga. No entanto, prossegue, Lourenço, apesar da presença deste elemento psicanalítico, e por razões diversas daquelas alegadas pelos brasileiros, estes têm razão nesta rasura: *“O Brasil, tal como três séculos de autocolonização o construíram e desenharam, é apenas uma invenção portuguesa, prolongada e modificada em seguida por uma emigração europeia, asiática, de fecundo dinamismo”*(136).

Digamos que Torga, Lourenço e Paz dão curso a perspectivas diferentes e pesos diferenciados à questão da origem: Torga não enxerga nenhum complexo histórico entre os brasileiros, Paz identifica a violação como a origem trágica dos mexicanos e Lourenço faz do ressentimento a matéria plástica a uma racionalização identitária por parte dos brasileiros, sem a presença do elemento trágico mexicano. Para Lourenço, esta rasura da origem produz uma leitura – ou uma releitura do passado brasileiro –, explicável historicamente mas injustificada nos seus termos. Olhemos com mais atenção o seu argumento.

Em primeiro lugar, Lourenço não vê o Brasil como uma colônia portuguesa clássica:

“Em sentido próprio, o Brasil, não como realidade inerte (solo, geografia, etc.), mas como aventura humana histórica, nunca foi uma colônia, se se supõe com isso um colonizador e um colonizado, situação que foi a de Angola, Moçambique, São Tomé, etc., ou da Peru e do México em relação à Espanha. Assimilados, dizimados, rechaçados, os índios destinados em princípio a objeto e imediato de uma clássica conquista-colonização, nem a esse título podem ser considerados sujeitos de um processo clássico de colonização. Foram só quase – e o processo não acabou – objeto de um dos genocídios mais monstruosos (se é que todos não o são) da história humana. Desse genocídio são os portugueses no Brasil – quer dizer, os atores da autocolonização de que o Brasil e os brasileiros são resultado – os agentes. Sob o nome de “bandeirantes” – epíteto sumamente honroso para a historiografia oficial brasileira e a nossa de “pais” do Brasil – se encontram esculpidos em pedra na grande metrópole paulista, seu lugar de origem”.

Esta “gesta” os brasileiros a confinam nos milites do domínio colonial, o que é exato do ponto de vista formal, mas pobre do ponto de vista concreto, assinala Lourenço. Os atores principais do processo de autocolonização foram os portugueses vindos de Portugal, os seus descendentes, que já naquele momento se julgavam superiores aos portugueses que ficaram na Península. Portugueses já brasileiros, ou seja, submetidos às condições de uma realidade que ultrapassava as possibilidades do frouxo – embora coerente – tecido político do poder central. O colonizado absoluto dessa época, que nunca poderá escrever nos seus próprios termos, é naturalmente o escravo negro, objeto de uma apoteose póstuma no século XX, quando a consciência social brasileira se afinar. O que importa compreender, prossegue Lourenço, é que esta história comum de três séculos, mas sobretudo uma história brasileira, receberá mais tarde duas leituras, uma vivendo da outra.

A primeira é a brasileira, estimulada e criada por uma classe dirigente que não podia construir o seu domínio como continuidade do modelo luso-colonial, que já era essencialmente brasileiro, crioulo, ex-portugues na sua raiz lingüística, nas suas leis, nos seus processos administrativos, nas suas referencias culturais e religiosas, mas que continha duas sombras: a da dependência metropolitana e da escravidão. A estratégia dessa classe dirigente foi a de ir esquecendo esse passado, dele se afastando para aproximar-se de novas fontes de cultura, como a França, a Inglaterra e depois os Estados Unidos. Apesar da presença da literatura portuguesa no Brasil do século XIX, e o culto de um bom português, vão se tecendo os fios que convergem para a célebre Semana de Arte Moderna, em 1922, conclusão e pedra espetacular deste afastamento progressivo não só da cultura matriz mas da cultura arquetípica ocidental. Como resultado, Brasil e Portugal vivem duas leituras, dois discursos culturais sem verdadeiro objeto, e identicamente delirantes: o Brasil rasurando a sua cultura matriz e Portugal julgando o Brasil a sua continuação, ampliação ou metamorfose.

As relações entre Portugal e Brasil vivem este contencioso cultural, que deve ser encarado de frente para ser superado pelos dois países, deixando-se de lado tanto as exalações ressentidas como os diritambos gloriosos do passado português e a exaltação sentimental das relações luso-brasileiras. *“O Brasil será cada vez mais “brasileiro” no sentido de mais autônomo como sujeito de sua história e da sua cultura, mas desse “brasileirismo” faz parte a diferença inscrita na sua origem portuguesa e não é preciso ser Cassandra para saber que o reforço desse brasileirismo implica fatalmente uma consciência cada vez mais vasta e necessária dessa origem”*, conclui Lourenço.

A percepção destes dois discursos delirantes e injustificados, mas dominantes, revela sua produtividade na visão especial que Eduardo Lourenço tem da evolução da literatura brasileira no século XX. Ele confessa seu pouco apreço pela Semana de Arte Moderna, e pelos seus epígonos, apesar de ser sempre vista como o momento mais importante da invenção do Brasil pelos brasileiros. Reconhece que os jovens poetas desejaram colocar o Brasil na hora zero, não da sua história, mas da sua existência. Para isto, buscaram uma outra língua, que pudesse expressar este ponto inicial. Abandonaram o modelo de identidade e de semelhança com a Europa, que ainda orientava José de Alencar, Capistrano, Varnhagen, Sílvio Romero na construção de uma identidade brasileira, para abrigar a idéia do Brasil como paraíso da diferença, do maravilhoso, do exótico incomparável, vestígio miraculosamente intacto da criação saída das mãos de Deus. Esta conversão do Brasil num objeto sublime refletia já a visão naturalista e científica de Humboldt, Saint-Hilaire, Lund, mas fazia com que o país perdesse sua vida própria, vivesse uma história sem história, a espera de uma hora que fosse apenas sua.

Contra esta invenção do Brasil consagrada na Semana de Arte moderna, Lourenço joga o filão literário que encontra no “sertão” o seu eixo organizador. Euclides da Cunha é convocado como uma enigmática pedra no caminho da paisagem cultural brasileira. *“Em Os Sertões, o Brasil brasileiro descobre-se como terra, como humanidade, como sociedade, como história sem miragens – em suma, como anti retrato da “terra maravilhosa” que nenhum desmentido da ordem da história ou da natureza jamais apagarão”*.(210). O que Euclides revela ao Brasil não são as paisagens lunares, inóspitas, até infernais, diz Lourenço, mas a essência de um mundo desolado e inumano, quer dizer, o Brasil como sertão. O que ele mostra é a existência de um homem brasileiro, formado e escondido durante séculos obscuros, anônimo, nômade, vaqueiro, contemplativo, guerreiro, cercado por uma natureza ao mesmo tempo indiferente e impositiva. Os Sertões revela a insignificância da pseudo-história brasileira, que nunca fora capaz de assumir o seu viver de mais três séculos num mundo novo, nem de produzir uma verdadeira ruptura com este passado, integrando-o com originalidade à sede de futuro própria do continente. Neste sentido, Euclides e Os Sertões fizeram mais pelo Brasil do que o modernismo provocante de 1922, afirma Lourenço.

O “segundo sertão” nasce desse, numa literatura que quer descobrir o Brasil no espelho do Brasil. E que ficcionaliza o sertão e a sertanidade do mundo brasileiro, como

reflexo realista da indescritível tragédia otimista brasileira. Ao invés de classificar esta literatura como “regionalista”, expressão pudica segundo nosso autor, ele prefere jogar as obras de Graciliano, Lins do Rego, Mário Palmério, Rachel de Queiroz e Jorge Amado no mesmo sertão de Euclides. Observa que as intenções revolucionárias aí presentes, e valorizadas em demasia, não escondiam o fato de que se tratava da tragédia pura, cósmica, sem aparente sujeito dela, de um sertão banalmente épico, de uma violência inocente, “retocada ou temperada por aquelas luas de sangue e sexo que Jorge Amado do Terras do Sem Fim não se cansou de evocar”(213). É o Brasil saindo de sua Idade Média, com uma literatura que se aproxima daquela de Gallegos, de Árguedas, de Ciro Alegria ou dos sulistas norte-americanos na Grande Depressão. De qualquer modo, o Brasil revela ao mundo a sua contra-história do século XIX, como conflito que transformava caboclos ignaros, donos de uma revolta sem saída, em cavaleiros da esperança. O Brasil renova sua língua e sua história nestes romances.

Mas um “terceiro sertão”, que transfigura os anteriores, e que os converte em palco de um combate universal, que tem como centro cada ser humano e o sertão – assimilado ao mundo inteiro – como teatro, em “Grande Sertão e Veredas”, de Guimarães Rosa. Desde a primeira página, observa Lourenço, estamos de fora de todas as visões geográfico-histórica-antropológicas do sertão, embora permaneça subjacente a visão do paraíso. Este sertão jagunço, de Riobaldo e Diadorim, não acolhe a tragicidade do sertão de Euclides, mas a outra face dele: a de um otimismo transcendente, que torna o sertão, sempre assimilado ao mundo, um horizonte quase encantado. Este afastamento, este movimento de exteriorização nos remete à visão de uma origem “*que nenhuma tragédia pode apagar, mas nesse Sertão-mundo, ao mesmo tempo exterior e posterior à história, desenrola-se um único combate pela definição da humanidade, que, por conta de Deus e de si mesma, deve não apenas escolher o já escolhido – a oposição transcendente entre o bem e o mal -, mas perder ou ganhar sua alma, o sentido de sua vida, decifrando o enigma dessa mesma oposição. Desde a primeira linha, Grande Sertão: veredas é uma epopéia, mas também uma elegia metafísica.*”(216). Nessa epopéia e elegia encontram-se não apenas a afirmação de que o amor é a essência do universo, revelada por uma das mais belas histórias de amor e de suspense erótico onde a posse do amor é impossível, mas uma teologia negativa a dizer-nos que só pelo caminho que não há – o da dor, do ódio, do desespero, da ofuscante mentira – é que nos é acessível, não Deus, mas o sonho com que O exigimos para que o mundo não seja mera alegoria do inferno.

Mas o gênio de Guimarães fez mais ainda, ao nos dar um sertão-linguagem, onde cada palavra, como na burlesca e proliferante mônada de Leibniz, é tudo e seu contrário, e onde a comédia e tragédia são inseparáveis e reversíveis. Esta torrente de palavras, de histórias, atestam sempre a imobilidade do que jamais poderá ser contado. A história do mal é infinita, analisa ainda Lourenço, e cada episódio apenas ilustra a sua oniprença, mas o que lhe dá sabor é a presença de uma violência que transfigurada, transforma-se em Glória, para Guimarães, ou em Graça, para Bernanos. Como se o mal só com o mal se curasse, para afinal, pela sua glosa e história, percebermos que seu poder e fascínio nascem de sua irreabilidade.

Com este sertão, Guimarães desce aos porões do Brasil, num voluntário anacronismo, deixando de lado um continente folclórico em vias de extensão, para descobrir o Brasil como língua. Falando sertanejo, Guimarães atravessa as camadas de fala, os tempos de uma língua que se reinventa, e encontra a universalidade da língua portuguesa, sem sujeito e com todos os sujeitos, uma língua que se põe antes e na história de todos os que a construíram. Nesse sentido, Guimarães não transporta apenas o imaginário do Brasil para a hora zero, mas também o lusófono, alfa e ômega de uma história que só existe porque alguém a sonha e conta aos outros, encerra Lourenço. Ambição maior do que a dos modernistas, diríamos.

Torga intui a rasura e o esquecimento, mas não lhe confere uma importância decisiva. Lourenço percebe e explora este gesto de ressentimento, e como se quisesse mostrar o risco da nossa pseudo-história e da nossa autocompreensão empobrecida, nos devolve um Euclides e um Guimarães mais decisivos do que os modernistas de 1922, se de fato queremos uma verdadeira identidade, ou seja, uma produtiva associação de originalidade e universalidade. Uma identidade que não dispensa, e nem pode, o exame adulto da origem, da particularidade da origem, que se encontra misturada à nossa – brasileira - potência autocriativa. Através de um fino artifício, que suspende a ambição modernista de uma nova língua brasileira, Lourenço revela como é possível, através de Guimarães, recuperar criativamente um solo comum, não apenas a Portugal e Brasil, mas ao mundo lusófono. Porque o que se atinge com Grande Sertão: Veredas não é apenas a celebração provocadora da diferença, mas uma origem anterior à diferença, e que faz da diferença um modo – para usar uma perspectiva spinoziana – de aparecimento e desenvolvimento desta mesma origem, ela própria um modo mais amplo de conter o drama de toda a humanidade. E, por isso mesmo, Grande Sertão: Veredas ultrapassa a sua importância regional e paroquial, e devolve a Portugal parte da

identidade que os brasileiros lhe haviam roubado ou esquecido, ao desvelar esta origem comum, uma língua sem sujeitos e de todos os sujeitos da tradição lusófona.

Se Eduardo Lourenço mobiliza a literatura para comprovar a possibilidade de uma reflexão que redescubra esta origem comum, creio que é possível ir mais adiante. Sem cancelar o que a literatura nos traz de revelação, mas ampliando a perspectiva para descobrir uma linguagem dentro da língua, uma gramática especial que nos faz ver o mundo de determinada maneira, e instalada no interior das várias línguas portuguesas. Uma linguagem original, também esquecida e rasurada por outras linguagens, e que contém uma enorme potencia democrática obliterada pelo fascínio de outras linguagens. É o que venho tentando explorar, ao distinguir entre três grandes linguagens de subjetivização do mundo e de constituição do mundo moderno: a linguagem do interesse, a linguagem da razão e a linguagem dos afetos, ou do sentimento. Cada linguagem com sua perspectiva antropológica, sua cosmologia, suas concepções éticas e políticas, e expectativas utópicas determinadas. Linguagens que não reclamam a incomensurabilidade, fazendo do Ocidente moderno o resultado de fios entrelaçados, mas que ostentam uma ordem interna, uma harmonia substantiva que permitem a compreensão de experiências históricas concretas de modernização.

Se o indivíduo apetitivo é o centro organizar da linguagem dos interesses, mesmo na sua forma bem compreendida como diria Tocqueville, se o cidadão racional é o eixo da linguagem da razão, nas formas bem compreendidas de Rousseau e Kant, a idéia de pessoa alimenta o desenvolvimento da linguagem dos afetos, perdida a sua conotação religiosa e ampliada por Spinoza e Marx. Pois a tradição ibérica é uma versão, um modo de atualização, uma sublinguagem modal desta linguagem dos afetos, estabelecendo um horizonte de subjetivização do mundo e de sua possível democratização. O Barroco ibérico, como linguagem de massas e para as massas, constitui o desenvolvimento especial das premissas da linguagem dos afetos, atualizando a percepção do homem como essencialmente social e cada um de nós como um nó anelante de um feixe de relações que fazem da sociedade um labirinto social, uma trama infinita de relações e uma mutação permanente, tal como registrado em Quevedo, Gracián, Cervantes e Vieira. Se o barroco ibérico se enreda, e esta é a hipótese que tento desenvolver em outra ocasião, em contradições próprias de um movimento que tenta fazer da tradição o objeto de eleição de subjetividades criadas e invadidas pela vontade de uma Coroa interessada em preservar a arquitetura do passado, ele é também o fundo histórico e concreto para o desenvolvimento das possibilidades

democráticas da linguagem dos afetos: a perspectiva de Spinoza e a construção do Brasil.

Os portugueses trouxeram para o Brasil esta linguagem dos afetos, mas o fizeram, mesmo sem absoluta consciência, livre de carga de contradições que ela suportava na península. Sem esta herança, o Brasil se fez pela linguagem dos afetos, presente no barroco como forma hegemônica e produtiva de organização social. Neste sentido, o Brasil nasce sem passado, sem a narrativa portuguesa, sem a religião ibérica e sua forma de organização social. Esta linguagem dos afetos mói e destrói todas as identidades prévias, criando os espaços de teatralização nos quais brancos, índios e negros exercem o verismo de formas de vida e de comunicação. Sem negar a crueldade da experiência cotidiana e histórica deste período inicial de formação, é através da descoberta desta linguagem que poderemos desvendar a produtividade ontológica da multidão anônima, muitas vezes esquecida e escondida pela história oficial, responsável pela construção de uma nova experiência social. E com isto entendermos que, Portugal e Brasil constituem modos de atualização e desenvolvimento de uma linguagem original, talvez importante para o entendimento do destino dos países africanos de língua portuguesa.