

# O HOMEN "SUAVE"? OS ITALIANOS RE-INTERPRETAM O BRASIL

Paolo Spedicato

**Resumo:** A revista italiana de estética e estudos culturais, *Ágalma*, passa a limpo a trajetória de todos os tropicalismos brasileiros, no que diz respeito ao caráter nacional, cultura-popular, antropológico, marcado por um neo-sincretismo religioso.

**Palavras-chave:** Cosmopolitismo; Tropicalismo; Homen cordial; Homen suave.

Sabe, no fundo eu sou um sentimental / Todos nós herdamos no sangue lusitano uma dose de lirismo... (além da sífilis, é claro) / Mesmo quando as minhas mãos estão ocupadas em torturar, esganar, trucidar / Meu coração fecha os olhos e sinceramente chora...

Chico Buarque, "Fado tropical", 1973

O pintor Paul Gauguin amou a luz da Baía de Guanabara / O compositor Cole Porter adorou as luzes na noite dela / A Baía de Guanabara / O antropólogo Claude Lévy-Strauss detestou a Baía de Guanabara: / Pareceu-lhe uma boca banguela. / E eu, menos a conhecera mais a amara? / Sou cego de tanto ve-la, de tanto te-la estrela / O que é uma coisa bela?

Caetano Veloso, "O estrangeiro", 1989

## FIGURAS DO COSMOPOLITISMO

O cosmopolitismo que este número da *Contexto* pretende discutir é um conceito que procede até nós, perdidos no globalismo do mundo contemporâneo, de uma tradição enraizada no século XVIII das *Lumières* e da grande Revolução Francesa, burguesa e popular, berço de todos os modernismos: a nossa infância gloriosa. Sem esquecer que cosmopolitas já se chamavam os filósofos cínicos e estoicos da antiga Grécia<sup>1</sup>, bem

<sup>1</sup> Veja-se um recente comentário de Sergio Paulo Rouanet: "O estoicismo, por exemplo, imaginava a idéia de uma *civitas magna*, ou seja, o mundo era considerado como uma grande cidade mundial. Esse sonho foi parodiado por algo que se chama globalização, que também transborda suas fronteiras nacionais, mas cujo princípio fundamental é a

antes de Leibniz, de Kant, e das *Lettres persanes* de Montesquieu. Mas, num balanço mais claro de figuras e formas que desenvolveram sensibilidade e discursos dentro de uma suposta *Cosmópolis*, eu vou apontar, sem nenhuma hierarquia e como lembrete metódico, três dispositivos de construção de sentido para o cosmopolitano:

1. um cosmopolitismo da alma, intrinsecamente poético-filosófico, não ligado necessariamente a um lugar específico; sentimento ubíquo de sentir-se em casa em qualquer lugar do mundo, inclusive no grande vazio, nas imensidades desérticas ou nas províncias extremas, mas todas símbolos de existência mundial, de "ser-no-mundo" (Heidegger). Certa isonomia do tipo local-global ou centro-periferia já está no dito rosiano "O sertão é do tamanho do mundo", enquanto Elio Vittorini, ao fim de *Conversazione in Sicilia* (1941), um dos romances italianos mais interessantes do século XX, explica que ele escreveu duma viagem de retorno do protagonista à nativa Sicília, sendo esta "só por acaso Sicília; só porque Sicília me soa melhor do nome Persia ou Venezuela".

2. o dispositivo Walter Benjamin que desvenda, a partir da análise da parte superior *galerie- passage-arcade*, sobreposta ao subsolo de ruína-catacumba-cloaca, o destino da metrópole emblemática Paris: o "shock" urbano; a guerra urbana entre controle social e revolução social; um terreno que nunca foi de ninguém mais que das vanguardas artísticas, de Baudelaire aos surrealistas.

3. o declínio do cosmopolitismo 'clássico', historicamente ligado a elites políticas e intelectuais, mas sempre expressão de culturas hegemônicas da Europa e dos Estados Unidos, e a sua superação pelo fenômeno das "cidades globais", Nova Iorque, Londres, Tokyo, pela realidade da nova economia globalizada e por o "denationalizing of the urban space" e o "denationalizing of politics", segundo a socióloga nova-iorquina Saskia Sassen.

No ajuste sísmico entre continentes e blocos culturais, além da linha privilegiada que o filósofo norte-americano Richard Rorty chamou uma vez de "conversation of the West", ou seja, a linha direta Europa-Estados Unidos, diálogo entre filosofia continental e pragmatismo americano, e dentro do espaço-tempo do novo "império" multicêntrico, não dá para não perceber o trabalho transversal de olhares amorosos entre tribos de territórios diferentes, engajadas em recíprocas passagens de fronteira.

Nessa troca de olhares, uma tentativa abrangente de abordar a cultura brasileira contemporânea está no último número da revista de estudos

---

lógica do mercado". Entrevista a Sergio Paulo Rouanet. "O intelectual está deixando de existir". *In: Cult.* São Paulo, ano 9, n. 108, novembro 2006, p. 13.

culturais e de estética da Universidade de Roma-Tor Vergata, *Ágalma*, rica com dez contributos de vários estudiosos, e com tema monográfico: “Tropicalismi”. *Ágalma* é palavra grega que significa ornamento e imagem. Trata-se de uma rica encruzilhada semântica feita de valor econômico, estético e simbólico. O Brasil tropical e tropicalista não foge a esse tipo de abordagem crítica. A revista italiana desenha um passeio complexo através dos territórios mentais e espaços físicos de Gilberto Freire a Guimarães Rosa; a música de um *cantautore* intelectual como Caetano Veloso; a *pop culture* toda, dos poemas-objetos e “esculturas” de Hélio Oiticica e do seu movimento decontextualizante “tropicália”; a estética “cafona”; a improvável “happyland” da violência e da emarginação urbana entre cinema e literatura; as últimas manifestações da New Age pós-sincretista brasileira.

## SUAVIDADE VS SAUDADE

Multiplicidade e unicidade do Brasil. Existe vasto consenso sobre a existência de muitos Brasis dentro de uma homogênea identidade brasileira, a partir da penetração unificadora, causa também de isolamento linguístico-cultural, e de uma aglutinação sistemática e violenta: o “imenso Portugal” de Chico Buarque. Ciente desta complexidade, o inglês Peter Burke propõe, como ponto de saída, uma reavaliação das teorias e dos muitos contributos do mestre do Recife Gilberto Freyre. A partir dos anos cinquenta, Freyre resgatou o termo tropicalismo do sentido pejorativo que carregava, chegando a propor uma ciência nova, mistura de ecologia, antropologia, sociologia, história etc., e chamando-a “tropicologia”. Típica da cultura tropical do Brasil, e de outros trópicos, seria a capacidade de transformar, de adaptar ao clima e aos materiais locais elementos de culturas alheias. A “brasilianização” seria um processo de aglutinação. Freyre menciona a transformação dos móveis estilo *Chippendale*, importado no Brasil da Inglaterra, ao começo do século XIX, que acaba se transformando, nas mãos dos artesãos brasileiros, em estilo Império-Dom Pedro II: das linhas angulosas do original inglês às curvilíneas do brasileiro. No criativo glossário freyriano entram palavras compostas como “paratropical”, (os artistas europeus viajantes nos trópicos como Gauguin e Rimbaud), “eurotropical” e “luso-tropicalismo”. Este último conceito causou acusações a Freyre de empatia com o colonialismo e o autoritarismo português, na altura significativa da luta de emancipação das colônias

africanas contra Portugal<sup>2</sup>. Aliás, inovadoras perspectivas historiográficas tem recentemente corrigido a interpretação das relações históricas entre a metrópole portuguesa, a pequena pátria, (contraposta à "gran pátria" castilhana), e o Brasil colônia.<sup>3</sup>

As criativas "intuições" freyrianas têm funcionado e circulado por um tempo, mas, desprovidas de análise comparativa e cultural mais científica, não problematizam mais a suficiência dentro e para uma perspectiva pós-colonial. Segundo Burke,

A idéia de tropicalismo, ou pelo menos de Luso-Tropicalismo, não tem sustentado o juízo do tempo e da crítica. A idéia de tropicologia é atrativa e a abordagem comparativa aos trópicos é valiosa, mas a "ciência" ou a "disciplina" prometida ainda não apareceu.<sup>4</sup>

Para Burke, talvez só o conceito de tropicalização, como apropriação e aglutinação brasileira de elementos alheios, teria mais *raison d'être*. Seria o que faria mais viável e vencedor o Sul europeu emotivo e católico sobre o Norte racional e protestante.

Junto ao pensamento freyriano, não poderia ficar esquecido, após setenta anos da sua publicação, o clássico *Raízes do Brasil*, o fundamental estudo de Sérgio Buarque de Holanda sobre a identidade e a mentalidade brasileira. Mas será que a 'cordialidade' brasileira, conceito do poeta Ribeiro Couto, e analisado por Buarque, representa um conceito ainda viável?

E o Brasil, como se apresenta no horizonte da pós-modernidade? País habitualmente colocado entre primeiro e terceiro mundo, categorias ainda usadas embora um pouco obsoletas, sempre prometeu ser o destaque do século. Varias apostas foram feitas sobre este gigante geográfico,

<sup>2</sup> No mesmo número de *Ágalma*, Roberto Motta registra a "reabilitação da figura – por tanto tempo caluniada – do colonizador português no Brasil", são palavras de Freyre, desde o livro *Uma cultura ameaçada: A Luso-Tropical* de 1942, contra "agentes culturais de um imperialismo etnocêntrico, interessados em nos desacreditar como raça – qualificando-a "mestiça", "inepta", "corrupta" – e como cultura - [...] como vilmente inferior à deles". Como nesse caso, todas as traduções do italiano para o português são do autor desse ensaio [N.d.A].

<sup>3</sup> ALENCASTRO de, Luiz Felipe. *O trato dos viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul. Séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. Segundo Alencastro, o Brasil se formou fora do Brasil, com a África e o tráfico negreiro no Atlântico como elementos fundantes do país, que, antes do século XVIII não existe de verdade, enquanto existem um "arquipélago do Capricorno" e uma constelação de feitorias e domínios lusos espalhados entre África e Sul América.

<sup>4</sup> BURKE, Peter. "Tropicalizzazione, tropicalismo, tropicologia. Il contributo di Gilberto Freyre". In: *Ágalma*. Roma, n. 10, settembre 2005, pp. 17-8.

a partir da profecia inicial da vanguarda modernista dos anos vinte até o *Brasil um país do futuro* de Stefan Zweig, a retórica da ditadura militar e ufanismos retornantes. Mas, segundo o diretor e autor do prefácio de *Ágalma*, o filósofo Mario Perniola, está descartada a possibilidade de um neoufanismo, embora um tropicalismo tão superficial quanto consolatório, e tentações nesse sentido não faltem no horizonte cultural, cúmplices a banalização e infantilização veiculadas pela mídia, e a retórica neopopulista da classe política brasileira e do mesmo chefe da nação.

O neotropicalismo seria uma forma particularmente torva e feroz de *neoufanismo*. A possibilidade de uma *modernidade* brasileira alternativa à modernidade americana seria completamente descartada a favor de uma hipermodernidade (a “mais-modernidade” de Alfredo Bosi) de cunho neo-liberal. Aliás, é exactamente esta coexistência de degradação e de abjeção de um lado, e de eficiência do outro, que muitos filmes de ficção científica nos mostraram. Contudo, não se trata de ser antimoderno, mas de buscar outras dimensões de modernidade, nas quais a dimensão pública seja valorizada através da incrementação e o desenvolvimento das tendências que pertencem profundamente à história e à cultura do país, às suas raízes.<sup>5</sup>

As contradições da realidade sócio-cultural do Brasil e do mundo globalizado lembram de perto, trinta anos depois, as teorias do futurólogo italiano Roberto Vacca, o *Medioevo prossimo venturo*, e justificam as provocações do último livro de Umberto Eco:<sup>6</sup> às vezes, apesar da profecia duma “sociedade aberta” (Karl Popper), da eficiência e do avanço tecnológicos e sociais, a era democrática da internet e do digitalismo revela traços assustadores de atraso, exclusão e barbárie. Guerra sem fim e globalização excludente são, infelizmente, os alicerces do neoliberalismo contemporâneo. *Gap* sempre mais profundo entre elites e massas de salarizados e excluídos pobres; medo e segurança no comportamento e no estilo de vida urbano: os enormes cinturões das favelas vs. as *gated communities* protegidas com altas grades e muros, como fossem novos castelos medievais, são mencionados na análise de Perniola.

O brasilianista Nello Avella, também ensaísta de *Ágalma*, tem observado que, na encruzilhada semântica ‘cordial/coração’, amor/ódio,

<sup>5</sup> PERNIOLA, Mario. “Suavidade”. In: *Ágalma*, cit., p.6.

<sup>6</sup> ECO, Umberto. *A passo di gambero. Guerre calde e populismo mediatico*. Milano: Bompiani, 2006.

para o "antropólogo" Oswald de Andrade o homem cordial "sabe ser cordial como sabe ser feroz".<sup>7</sup>

Junto com a comun origem latina e católica, o mundo luso-brasileiro e a Itália parecem compartilhar mentalidade e compartimentos típicos principalmente do mundo rural, de uma organização "econômico-corporativa" (economia fechada) pré-capitalista, à origem de um individualismo exasperado, que Buarque, pensando na Península Ibérica, chamava de "cultura da personalidade", ambientada numa comun Arcádia. Vem à tona a discussão sobre o ideal do "particulare" do historiador e pensador renascentista, o florentino Francesco Guicciardini, por muito tempo interpretado como puro interesse material do indivíduo e de comportamento egoísta em geral, embora pareça convincente a recente interpretação de Mario Perniola, segundo a qual, se trataria, mais apropriadamente, de boa "reputação", "honra".<sup>8</sup>

É bom se lembrar da controvérsia causada na Itália pela tese do antropólogo americano Edward Banfield nos anos cinquenta. Pesquisando a sociedade patriarcal e agrícola de uma aldeia no sul da Itália, Banfield hipotizara uma realidade social caracterizada pelo "familismo amoral", ou seja, uma lógica de comportamento funcionante unicamente pelo bem imediato da família próxima, e totalmente fechado ao exterior e à qualquer dinâmica social ou de bem comum.<sup>9</sup> Esta teoria de uma Itália rural e mediterrânea, amoral e socialmente atrasada, achou defensores e muitos adversários, que a acusavam de divulgar um estereótipo acientífico. Men-

<sup>7</sup> AVELLA, Nello. "Il ritorno del "Maestro cordiale", In: BUARQUE de HOLANDA, Sérgio. *Radici del Brasile*. Prefazione di Fernando Henrique Cardoso. Introduzione e cura di Nello Avella. Trad. di Luciano Arcella. Firenze: Giunti, 2000, p. 25. Para o historiador da USP Francisco Alambert, "O homem cordial pode ser afetuoso e violento conforme ele queira, e pode variar entre a regra e a exceção, segundo sua vontade. Mas as justificativas para essas idas e vindas, para essas aparentes "contradições", são sempre pessoais e sentimentais", Resenha a *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. In: *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro, ano 2, n. 13, outubro 2006, p. 94.

<sup>8</sup> PERNIOLA, Mario. *Del sentire cattolico. La forma culturale di una religione universale*. Bologna: il Mulino, 2001. Veja-se o n. 218 dos *Ricordi politici e civili*, elaborados entre 1512 e 1530, de GUICCIARDINI, Francesco. *Reflexoes*. Trad. de Sérgio Mauro. São Paulo: Hucitec, 1995, p.147. "Os homens que conduzem bem as suas coisas neste mundo tem sempre diante dos olhos o próprio interesse, e medem todas as suas ações por este fim. Mas erram os que não conhecem bem seu interesse, isto é, pensam que este consista mais em alguma vantagem pecuniária que na honra, no saber manter a reputação e o bom nome".

<sup>9</sup> BANFIELD, Edward. *Una comunità del Mezzogiorno*. Bologna: il Mulino, 1961. Veja-se também de Banfield, *Le basi morali di una società arretrata*. A c. di D. De Masi. Bologna: il Mulino, 1976.

ciono aqui esta polêmica que se tornou *cause célèbre*, por que há certa confluência atemporal de comportamento e de ideais entre o centro-sul rural e mediterrâneo da Itália e dos países ibéricos de um lado e os do Brasil tradicional da Colônia e do Império do outro. Seriam assim privilegiadas as relações emocionais e afetivas que favorecem os familiares, o grupo de amigos, o “espírito de clã”, e não o individualismo e os formalismos da metrópole e da vida urbana. Corretamente Antonio Cândido interpretava assim a crítica de Buarque ao anacronismo e ao caráter promíscuo, veja-se a política brasileira, da suposta “cordialidade” nacional:

O “homen cordial” não pressupõe bondade, mas somente o predomínio dos comportamentos de aparência afetiva, inclusive suas manifestações externas, não necessariamente sinceras nem profundas, que se opõem aos ritualismos da polidez. O “homen cordial” é visceralmente inadequado às relações impessoais que decorrem da posição e da função do indivíduo, e não da sua marca pessoal e familiar, das afinidades nascidas na intimidade dos grupos primários.<sup>10</sup>

O homen tropical é, portanto, provável carregador de certa ambivalência, de certa inconsistência espiritual e psicológica. “... uns desterrados em nossa terra”, na imensidade de um país-continente, embora parte “de um sistema de evolução próprio de outro clima e de outra paisagem”, ou seja, habitantes de margens e veredas sul-americanas, em correspondência com outras margens, de “uma zona fronteira, de transição”, de uma “região indecisa entre a Europa e a África, que se estende dos Pireneus a Gibraltar”<sup>11</sup>, os brasileiros se posicionam no lado “fraco”<sup>12</sup> da identidade contemporânea. Certa indeterminação brasileira estaria já, segundo Ettore Finazzi-Agrò, que medita sobre “A construção do espaço brasileiro”, no caráter *hollow, blank*, da *wilderness* brasileira. Finazzi recupera num escritor canônico como Euclides da Cunha, viajante na Amazônia, uma misteriosa “espacialidade atópica”: “Para vê-la deve renunciar-se ao propósito de descortiná-la”.<sup>13</sup> É a sensação que fica até amplificada após uma chuva forte no Brasil, ou dias de chuvas fortes: a sensação que esta terra imensa feita de barro vermelho esteja por desaparecer, por esfacelar-se.

<sup>10</sup> CANDIDO, Antonio. “O significado de “Raízes do Brasil”. In: *Raízes do Brasil*, op. cit., p. 17.

<sup>11</sup> BUARQUE de HOLANDA, Sergio. *Op. cit.*, pp.31-32

<sup>12</sup> Uso o adjectivo “fraco” no sentido antimetafísico e anti-*Grund* (fundamento) dado pelos pensadores italianos do “pensiero debole”, no livro organizado por ROVATTI, Pier Aldo. VATTIMO, Gianni. *Il pensiero debole*. Milano: Feltrinelli, 1983.

<sup>13</sup> DA CUNHA, E. *Um paraíso perdido. Ensaio, estudos e pronunciamentos sobre a Amazônia*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1986. p. 201.

A natureza acquática, líquida da natureza brasileira é confirmada pelo tamanho de suas reservas: pouco menos de um quinto da água doce do mundo inteiro é do Brasil.

Um país pós-colonial e mestiço como o Brasil tem a oportunidade de mostrar o caminho de um cosmopolitismo forte, de uma dialética global-local à altura dos desafios desse momento histórico, marcado pela volta a velhas nostalgias metafísicas, seja na vertente religiosa, o fundamentalismo e o despejo do suposto "relativismo" cultural, seja na política, a tendência ao pensamento único, disfarçado como democrático, e a formas de neo-imperialismo atualizado. Nesse sentido as palavras-guia da bandeira brasileira, "ordem e progresso", expressão da parte mais européia e superada da identidade nacional, são as menos indicadas a definir o destino dos brasileiros.

Rejeitada o lado provinciano, colonial e ambivalente da "cordialidade", enterrado de uma vez, e com todas as honras, mas sem saudade, o Macunaíma nacional, a alteridade e a criatividade brasileira podem se manifestar, incorporando a condição da desorientação e da suspensão no meio da natureza tropical com uma maneira de ser e uma visão mais mundial, cosmopolitana, cósmica. O grito que sai da terra não é mais o da tristeza individuada pelo modernista Paulo Prado: "Numa terra radiosa vive um povo triste."<sup>14</sup>

Este sentimento cósmico não é uma alienação, mas uma apropriação: portanto ele não está longe da *oikeiosis* da que falavam os antigos filósofos estoicos a respeito da relação entre o ser humano e a natureza. Nessa palavra grega (traduzida em latim como *conciliatio* e *commendatio*, e em italiano como *attrazione*) é implícito seja o aspecto afetivo da cordialidade, seja aquilo social do altruísmo. Tal experiência tem pouco a ver com a *saudade* portuguesa, relacionada à solidão e à recordação nostálgica do passado. É por isso que a palavra *suavidade* é a mais pertinente ao tropicalismo brasileiro. Suavidade tem a mesma raiz da palavra *persuasão*: porém não se trata de convencer ou comunicar uma idéia. A suavidade é algo de aconceitual e de exprimível somente através da poesia e da música, que não por acaso representam os melhores produtos da cultura brasileira.<sup>15</sup>

Esta suavidade parece ter sido adiantada e confirmada por um singular documento, que acaba de ser publicado em edição bilingüe, e que se

<sup>14</sup> PRADO, P. *Retrato do Brasil. Ensaio sobre a tristeza brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 53.

<sup>15</sup> PERNIOLA, M. *Suavidade*. In: *Ágalma, op. cit.* p. 7. PERNIOLA, M. *Suavidade*. In: *Ágalma, op. cit.* p. 7.

insere num subgênero literário, pela sua própria natureza multidisciplinar e extraordinariamente moderna: o diário de viagem do então jovem estudante de medicina, o futuro filósofo do pragmatismo americano William James, irmão do grande romancista Henry James. A “empatia” do jovem americano, no Brasil por oito meses entre 1865 e 1866, segundo a organizadora do livro, com o barqueiro que o leva numa travessia do rio Solimoes, é assim expressa no diário:

Nunca houve uma classe de pessoas mais decentes do que estas. O velho Urbano, especialmente, por seu refinamento nativo, inteligência e espécie de limpeza e pureza é talhado para ser amigo de qualquer homem que exista, não importando quão elevado seja seu nascimento & bens. (...) Urbano & seus companheiros conversam com tanta beleza e harmonia (...), em um tom *suave* [grifo meu], baixo e vagaroso, como se a eternidade estivesse à frente deles.<sup>16</sup>

Um barqueiro na Amazônia da segunda metade do século XIX, com o nome digno de um Papa de Roma, Urbano, é visto como herói cultural, (conversa suave, harmonia, refinamento de costumes, humanidade...), características quase de uma nova Renascença, que se ergueu das águas amazonenses da mesma forma que uma humanística e renascentista Vênus de Botticelli nascia das águas, num outro lugar, cinco séculos antes.

<sup>16</sup> MACHADO, Maria Helena P. T. (Org.). *Brazil through the eyes of William James*. Trad. de John M. Monteiro. Cambridge: Harvard University Press, 2006. A citação do trecho de W. James foi tomada do artigo-resenha de Marcelo Leite, “Antiliteratura de viagem”. “A Folha de São Paulo”. Caderno “Mais”. 3 de dezembro de 2006, p. 7. Vale a pena, porém, reproduzir inteiramente o trecho jamesiano no original em inglês, e última *entry* do “Brazilian Diary”: “16th. EVENING. I am sitting writing this in front of the house of my excellent old friend Urbano. I fell behind hand so much in this dry kind of composition that I find it now quite impossible to make up my lost time, and can now only give a kind of general retrospect of the last days. I now fell perfectly domesticated in this place & with these people. Never were there a more decent worthy set of gentry. Old Urbano especially, by his native refinement, intelligence and a sort of cleanliness and purity is fit to be the friend of any man who ever lived, how elevated his birth & gifts. There is not a hit of our damned anglo saxon brutality and vulgarity either in masters or servants. I am always reminded when the neighbors come in to visit Urbano of our family & the Tweedy family at Newport. Urbano & his gossips talk with just as much beauty & harmony or perhaps a good deal more than Tweedy & Father did, in an *easy low slow* [grifo meu] tone as if all eternity was before them. I have never heard any swearing or an hyperbole or far fetched similes or extravagant jokes or steep piled epithets or chaffing such as we Yankees delight in”, p. 92.

## TERRA EM TRANSE 2

Uma síntese muito bem informada para entender o universo tropicalista é, para o japonês e ex-aluno de Umberto Eco em Bolonha, Shuei Hosokawa, a bíblia de Caetano Veloso: o autobiográfico *Verdade tropical* (1997), publicado na Itália em 2003. Hosokawa começa sua história do tropicalismo vertente pop-musical-intelectual, lançando a idéia que Caetano e Gil (e o Chico romancista) sejam talvez outros tantos intelectuais "orgânicos", no sentido gramsciano do termo. Não sei quanto isto agradaria Caetano Veloso e a sua enorme produção de artista mutante, sempre se superando. Uma coisa é clara. Veloso parece ser orgânico somente à sua própria natureza proteiforme e a um protagonismo que travessa inteligentemente os vários territórios da cultura pós-moderna, à qual ele adapta de forma criativa uma espécie de 'eterno brasileiro'. As incursões trans-gêneros e trans-estilos, a *assemblage* cultura alta-cultura baixa ou popular, a trajetória "do luso-nacionalismo ao anglo-universalismo", são ricamente explicitadas e investigadas por Hosokawa. O exergo inicial do ensaio dele parece confirmar uma leitura da "suavidade" toda poético-musical da alma brasileira, como proposto por Mario Perniola: "Se você tem uma idéia incrível / É melhor fazer uma canção" (Caetano Veloso, "Língua").

Segundo a visão transversal de Hosokawa, afinal, há "duas Américas" na produção de Caetano: a vertente pop e contra-cultural, que se coloca nas trilhas do *international style* anglo-americano (mas também de certo radicalismo artístico à la John Cage, Fluxus, de Nova Iorque, com a supervisão de Rogério Duprat, Décio Pignatari e o movimento MARDA), e, segundo, o *remake* e *detournement* tropicalista, segundo o qual o hibridismo, o antropofagismo e a paródia, típica de Caetano e de outros artistas brasileiros, fazem justiça da nova versão americana de imperialismo cultural e de pensamento único, sustentado pela teoria do "conflito de civilizações" do Samuel Huntington.

Não escapa a esse coletivo olhar italiano ao Brasil, que originou primeiro como congresso na Universidade de Roma-Tor Vergata, a história e as transformações recentes das práticas religiosas no Brasil. E bem posicionado parece o teórico italiano das comunicações da USP, Massimo Di Felice, quando coloca a sua pesquisa sob a estrela das veredas rosianas ou, eu diria, dos *Caminhos silvestres* (*Holzwege*) heideggerianos: "Eu cá, não perco de ocasião da religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio... uma só, para mim é pouca, talvez não me chegue<sup>17</sup>." Di Felice

<sup>17</sup> GUIMARAES ROSA, Joao. *Grande sertão, veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984. p. 20.

descreve a trajetória do espiritualismo e das práticas religiosas no Brasil, a partir de elementos importantes como o messianismo, que entrelaça a história do país e a teologia da libertação dos anos '60-'70, cujo fim foi o prelúdio do grande crescimento do pentecostalismo e neopentecostalismo, protagonizado sobretudo pelas várias confissões e seitas evangélicas, que sempre mais tomaram o rumo do *televangelism* mediático norte-americano, no que diz respeito a conteúdos teológicos, rituais e agressiva retórica lingüística; sem esquecer o papel da *New Age* como pano de fundo da sensibilidade geral dessa virada de século. O sincretismo da religiosidade afro-brasileira, nas formas híbridas que lhe são próprias, a partir dos fundamentais estudos de Roger Bastide nos anos sessenta, mostra certa precariedade conceitual e deve ser vista de forma mais dinâmica e como expressão da “visão subjetiva dos fiéis”. Continua Di Felice:

Mais que se reconhecer dentro duma única identidade religiosa, o que caracteriza o éthos espiritual do povo brasileiro parece ser uma abordagem utilitarística e compulsiva que ultrapassa as barreiras dos dogmas e das instituições religiosas, deslocando-se sem uma meta, cumulando esperiências diversas e tradicionalmente diferentes entre si.<sup>18</sup>

“Hierofanias sem religião”, “pós-sincretismos”, ritos sem mitos, devem ser consideradas algumas das manifestações de fé bem estabelecidas na realidade brasileira: a Vale do Amanhecer, o Santo Daime ou doutrina da floresta, o movimento Espírita do fundador Allan Kardec e de seu *O Livro dos Espíritos* de 1860, chegado ao Brasil com a mediação do mineiro Chico Xavier. Dinamismo e impermanência, eis as regras da religiosidade popular contemporânea, na ótica de estudos culturais e de sociologia da comunicação do estudioso uspiano. A esta informatíssima e convincente cavalgada pelos territórios da espiritualidade e do irracionalismo tão ostensivo de muitos brasileiros, poderia talvez faltar um olhar mais tradicionalmente sócio-político. Afinal, o momento fundante do Brasil moderno sendo, não a Lei Áurea de 1888, não o golpe republicano de 1889, mas a “guerra civil” de Canudos, ou seja, um fato histórico habitualmente interpretado com a lente do messianismo cristão do Conselheiro, e descrito pelo texto canônico de *Os sertões*, de Euclides da Cunha, não é sem prazer que vi recentemente uma leitura de Canudos como uma “comuna”, a semelhança da Comuna de Paris de 1871, primei-

<sup>18</sup> DI FELICE, Massimo. “Dalla Teologia della liberazione alla New Age. I mutamenti del sacro nel Brasile contemporaneo”. In: *Ágalma*, op. cit. p. 98.

ro experimento comunista da Europa moderna e que adiantou Canudos só em poucos anos.<sup>26</sup>

Entregados definitivamente o “homen cordial” e o “Italiani brava gente” à *la poubelle de l’histoire*, essas duas ricas tradições culturais podem retomar o caminho da consciência planetária, rumo de um autêntico cosmopolitismo.

---

<sup>26</sup> “Na América Latina, como em alguns outros países do Terceiro Mundo, existe uma situação que permite que uma espécie de *antimodernidade* se expresse sob forma que a *pós-modernidade* pode acolher como perspectiva eficaz – bem, este é o tema da libertação dos escravos e dos servos. A “comuna” de Canudos, ordenada (exterminada) em nome do progresso durante a “guerra do fim do mundo”, reaparece hoje em toda a sua potente antecipação como alternativa irredutível à modernidade. Dentro dela encontra-se outra tensão, que se pode definir como cosmopolita: ela atravessa o mundo em que vivemos e nos ensina a urgência de libertar todos aqueles que o biopoder restringe nas correntes de seu comando”. (NEGRI, Antonio. COCCO, Giuseppe. *Glob(AL). Biopoder e luta em uma América Latina globalizada*. Rio de Janeiro-Sao Paulo: Record, 2005. p. 199).