

Marcelo Ridenti

Em busca do povo brasileiro: artistas da revolução, do CPC à era da TV.
Rio de Janeiro /São Paulo, Editora Record, 2000.
José Roberto Zan (Professor do IA, Unicamp)

O livro *Em busca do povo brasileiro*, de Marcelo Ridenti, contém um estudo abrangente e instigante sobre a relação entre cultura e política no Brasil dos anos 60 e 70. Mediante rigorosa investigação, o autor busca compreender de que modo idéias como as de povo, nação, identidade nacional, modernização, libertação nacional e revolução brasileira orientavam as práticas não apenas das organizações político-partidárias de esquerda mas de instituições e indivíduos ligados à produção cultural e artística no país naquele período.

O autor apóia a sua análise em farta documentação histórica e depoimentos de pessoas que participaram efetivamente das lutas sociais, políticas e culturais naqueles anos. Muitos entrevistados expressam um certo distanciamento crítico em relação às experiências que marcaram aquele momento da história do país, o que contribui para acentuar, em algumas passagens do texto, o caráter de balanço das práticas culturais e artísticas da época.

O “fio condutor” da pesquisa é o conceito *romantismo revolucionário* formulado a partir dos trabalhos de Michael Löwy e Robert Sayer. Para estes autores, o *romantismo* é uma espécie de

“autocrítica da modernidade”, gestada a partir do interior da própria civilização moderna, apoiada em valores e ideais de um passado pré-moderno. Não se trata de um conceito aplicável apenas a uma determinada corrente artística que se configurou na Europa após a Revolução Francesa, mas de uma “visão de mundo mais ampla” que surge com o impacto das transformações sócio-históricas decorrentes do desenvolvimento do capitalismo em várias partes do mundo, desde meados do século XVIII. Ao proporem uma tipologia para as diversas modalidades de romantismo, que vão desde as acepções mais conservadoras ou mesmo fascistas até as que se inserem no campo das esquerdas, os autores chegam à definição de *romantismo revolucionário*. Caracterizado pela busca de um futuro novo em que a humanidade reencontre elementos perdidos com a modernidade, esta modalidade de romantismo ganha múltiplas configurações que os autores procuram reunir em cinco subtipos: *jacobino-democrático, populista, utópico-humanista, libertário e marxista*. A essas modalidades Ridenti acrescenta contribuições de Elias Saliba, autor de *As utopias românticas*. Para Saliba, o *desenraizamento do tempo pre-*

sente é um componente básico das utopias românticas do mundo moderno que se desdobram principalmente em *utopias do povo-nação* e *utopias de inspiração social*.

Ridenti opera com esses conceitos de forma cautelosa evitando que eles atuem como “camisas de força” sobre o objeto. Desse modo, afasta-se da concepção tipológica dos autores acima citados e procura trabalhar com as “nuanças diversificadas” ou “matizes intermediários” entre essas múltiplas modalidades de romantismo revolucionário para dar conta da diversidade que caracterizava os movimentos naquele período. É a partir desse referencial teórico que o autor procura compreender a produção de artistas e intelectuais de esquerda no Brasil nos anos 60 e 70 e demonstrar até que ponto eles eram motivados por uma “utopia revolucionária romântica”.

A emergência das múltiplas versões do romantismo revolucionário no Brasil se deu principalmente a partir de meados dos anos 50, em função de algumas circunstâncias históricas. No plano internacional, contribuíram para essas manifestações as revoluções de libertação nacional, apoiadas especialmente nos segmentos sociais populares de origem rural (Cuba, Argélia, Vietnã, etc.); a descrença por parte de setores da esquerda no modelo soviético de socialismo, subordinado à lógica do sistema imperialista internacional e que, portanto, não mais era visto como um referencial para a construção do *homem novo*; a Revolução Cultural na China a partir de 1966, considerada por grande parte da jovem intelectualidade de esquerda e vários países do mundo como alternativa ao burocratismo do regime soviético; e os

movimentos de libertação nacional de cunho terceiro-mundista que despontavam como alternativa à polaridade EUA x URSS presente no contexto da Guerra Fria. Internamente, destacam-se o avanço da mobilização de amplos setores sociais populares em torno das chamadas “reformas de base”; a intensificação da luta de classes que chegou a esboçar, segundo alguns autores, uma “situação pré-revolucionária” nos primeiros meses de 64; e o impacto, no âmbito das esquerdas, do golpe de 31 de março, o que motivou o aparecimento de inúmeros grupos guerrilheiros com posições distintas em relação ao caráter da revolução brasileira e às formas de luta revolucionária sob aquelas condições.

Foi nesse contexto que as idéias de povo, nação, libertação e identidade nacional, concebidas em momentos anteriores da história brasileira, foram redefinidas sob influência das esquerdas. Tais idéias tornaram-se constitutivas das diversas manifestações do romantismo revolucionário daquele período, que não possuía uma perspectiva de simples volta ao passado mas que se caracterizava também por um impulso modernizador. Buscavam-se no passado “elementos para a construção da utopia do futuro”. A valorização do *povo*, por exemplo, não implicava a criação de “utopias anticapitalistas regressivas, mas progressistas”. Essa idéia trazia no seu interior um significado até certo ponto paradoxal: buscar no passado as “raízes populares nacionais” que se constituiriam nas bases para a construção do futuro a partir de uma “revolução nacional modernizante que, no limite, poderia romper as fronteiras do capitalismo”.

O autor demonstra, com riqueza de

detalhes, os vínculos que existiam entre as organizações político-partidárias e guerrilheiras e os “meios intelectuais e artísticos de esquerda” no referido período. Não foram poucos os artistas que atuaram nessas organizações, especialmente após o golpe de 64. De certa forma, tais relações explicam a intensa politização da produção cultural e artística da época, o que levou Walnice Galvão a identificar aquele momento como o *ensaio geral de socialização da cultura*.

Ao procurar identificar elementos do romantismo revolucionário nas ações políticas e culturais do período, o autor analisa as práticas de inúmeras organizações, grupos culturais e artistas, desde o PCB, que a partir de meados dos anos 50 afastou-se das orientações zdanovistas e aproximou-se do nacional-popular, passando pelo CPC da UNE, por diversas organizações que aderiram à luta armada, pelo Cinema Novo, pelos Teatros de Arena e Oficina e pela produção de escritores e músicos populares. Até mesmo eventos que faziam críticas ao nacional-popular, como a montagem de *O rei da vela*, de Oswald de Andrade, apresentada pelo Oficina, e o Tropicalismo, tocaram em questões ligadas à identidade nacional, ao subdesenvolvimento e ao caráter do povo brasileiro, constitutivas do imaginário romântico.

Com o Tropicalismo encerrava-se, segundo o autor, o ciclo participante dos anos 60 e anunciava-se a expansão da indústria cultural no Brasil que viria a ocorrer nas décadas seguintes, o que “transformaria a promessa de socialização em massificação da cultura”. O balanço desse novo momento aparece no último capítulo do livro em que o autor

reflete sobre o refluxo da herança cultural romântica dos anos 60, bem como alguns de seus desdobramentos nas décadas seguintes. Ridenti procura analisar de que modo artistas e intelectuais envolveram-se em “projetos alternativos à ordem estabelecida na sociedade brasileira a partir dos anos 70”, momento de ascensão dos “novos movimentos sociais”, do novo sindicalismo e da fundação do Partido dos Trabalhadores, o que levou a um “esboço de contra-hegemonia política e cultural” que acabou por se diluir ao longo dos anos 80. Ao mesmo tempo, consolidavam-se no Brasil a “indústria cultural e o capitalismo avançado”. Verifica-se, então, a “integração contraditória” à indústria cultural de intelectuais e artistas herdeiros da cultura política dos anos 60 e 70, o que leva o autor a reconhecer a dificuldade crescente de realização da tese benjaminiana de que o artista questionador deve se recusar a simplesmente “abastecer o aparelho de produção, sem o modificar, na medida do possível, num sentido socialista”. Por outro lado, sente-se “instigado” pelo diagnóstico de Jameson de que o capitalismo contemporâneo pulveriza qualquer grupo social coeso capaz de se constituir em suporte para uma arte política.

Muito mais indagativo que conclusivo, o autor chega ao final do livro chamando a atenção do leitor para um certo renascimento, nos dias atuais, de idéias como as de povo, Estado-nação e raízes culturais, até mesmo como “reação ao ímpeto transnacionalizante neoliberal”. Especialmente no momento de emergência do MST, nos anos 90, parecem resurgir práticas românticas de intelectuais e artistas procurando “ir aonde o povo está”. Provavelmente, esta deve ter sido

uma das principais razões que levaram Marcelo Ridenti a realizar a grande tarefa de revisitar o período de maior efervescência política e cultural da nossa história recente. Tal empreendimento talvez se justifique pela necessidade de melhor compreender o que ele próprio qualifica de “velhas questões mal resolvidas” como as de “identidade nacional” e “povo brasileiro” que a partir dos anos 60 converteram-se em matrizes da nossa

cultura-política e que vêm sendo reativadas e problematizadas no momento atual sob o impacto da inserção do Brasil num contexto de globalização econômica e mundialização da cultura. O resultado de todo esse trabalho é um livro fartamente documentado, redigido de forma clara e criativa e que certamente se situa entre as mais importantes obras de sociologia da cultura brasileira produzidas nos últimos anos.

Domenico Losurdo

Nietzsche e la critica della modernità. Per una biografia politica. Roma, Manifestolibri, 1997.
Pedro Leão da Costa Neto (Professor de Filosofia da Universidade Tuiuti do Paraná)

O que distingue este pequeno livro de Domenico Losurdo, editado em 1997, da grande maioria da produção dedicada a Nietzsche – em particular no ano 2000, ano do centenário da morte do filósofo – é a decidida oposição a toda tentativa de minimizar a importância das posições conservadoras mais extremadas do pensador alemão, mas sem cair na tendência de identificá-lo como um antecessor do nacional-socialismo. A análise que nos oferece Losurdo se encontra, portanto, em oposição tanto a uma leitura que pretende identificar Nietzsche como teórico ou profeta do individualismo pós-moderno, quanto a leituras como a de Lukács (*Die Zerstörung der Vernunft – A destruição da razão* – 1954) ou Nolte (*Nietzsche und der Nietzscheanismus* – 1990), que tendem a identificá-lo como um predecessor de Hitler. A este respeito, afirma Losurdo: “(...) comum a uma e a outra interpretação é a abstração do tem-

po histórico que, ao contrário, é o que procuramos precisar” (p. 72). Mas, embora Losurdo refira-se a essas duas leituras, o alvo principal de sua crítica será a interpretação que procura inocentar Nietzsche.

O método de investigação da História da Filosofia utilizado por Losurdo se caracteriza pela inserção do autor estudado em seu contexto histórico, cultural e ideológico bem como pela tentativa de identificar os momentos de continuidade e ruptura que caracterizam os diferentes períodos da obra estudada e sua relação com a história. Desde o início do seu livro, nosso autor ressalta a estreita relação entre Nietzsche e seu tempo. Já nas páginas iniciais, Losurdo mostra a íntima relação entre a primeira obra de Nietzsche – *O Nascimento da Tragédia*, publicada em 1872 – com a Guerra Franco-Prussiana e a Comuna de Paris. Esta mesma relação entre teoria e histó-

ria é igualmente ressaltada, quando o autor analisará as concepções mais polêmicas do filósofo alemão, como por exemplo a “defesa da escravidão” e a proposta de “destruição de seres malogrados e raças decadentes”. Segundo Losurdo, toda tentativa de relativizar, minimizar ou inocentar as posições político-filosóficas assumidas por Nietzsche estão em clara contradição com o “robusto sentido histórico do filósofo” e do “elevado observatório” em que ele se encontra, para a análise e julgamento dos fatos históricos, que são resultado das investigações de longa duração, presentes e características da obra de Nietzsche. De maneira paradoxal, o autor inverte a chave atual de leitura da obra de Nietzsche, mostrando que ele é “em certo sentido mais radical e mais radicalmente político do que o próprio Marx” (p. 70) e acrescenta que Nietzsche deve ser considerado “antes de tudo como *totus politicus*” (p. 71). Portanto, Losurdo se opõe a toda tentativa de imergir o autor do *Nascimento da Tragédia* em um “banho de inocência”: “Na realidade o filósofo tem um sentido histórico claramente mais robusto do que o dos modernos representantes da hermenêutica da inocência” (p. 69). O capítulo conclusivo do livro, o capítulo 10 intitulado *Metafora e storia*, é dedicado exatamente a criticar a leitura metafórica de Nietzsche.

Como exemplo dessa leitura metafórica de Nietzsche, nós podemos citar, para o caso dos autores brasileiros, dois recentes trabalhos de Osvaldo Giacóia Júnior. Em um artigo comemorativo no *Caderno Mais!* do jornal *Folha de S. Paulo*, Giacóia afirma que as leituras que pretendem ver em Nietzsche um “pensador reacionário feroz, chauvinista e

aristocrático anacrônico” é resultado de uma análise superficial, que não consegue ir além das máscaras e fachadas da argumentação nietzschiana.” (Osvaldo Giacóia, “A genealogia dos preconceitos”, *Caderno Mais!*, *Folha de S. Paulo*, 6 de agosto de 2000, p. 13-14). O mesmo Giacóia em seu livro *Nietzsche* faz a observação seguinte: “A motivação fundamental de sua filosofia política pode ser buscada não em alguma identificação com os interesses de uma classe social ou movimento político, mas na compreensão da cultura como redenção da natureza e da vida. Essa mesma observação vale para as fases ulteriores de seu filosofar. São equivocadas, portanto, as interpretações que consideram a sua obra uma apologia da aristocracia e da escravidão” (Nietzsche, São Paulo, Publifolha, 2000, p. 39). Essa leitura de Nietzsche proposta por Giacóia se aproxima das concepções que são objeto de crítica por parte de Losurdo.

Uma vez identificada a concepção utilizada por Losurdo para analisar a obra de Nietzsche e os objetivos do seu trabalho, tentaremos isolar alguns aspectos importantes do livro.

Atento às características e à particularidade da obra de Nietzsche, Losurdo identifica os três períodos constitutivos da obra do filósofo: 1º período: 1872 – *Nascimento da tragédia*, 1873/76 – *Considerações inatuais* (período ao qual são dedicados os capítulos I e II do livro de Losurdo); 2º período: 1878/79 – *Humano, demasiado humano*, 1881 – *Aurora*, 1882 – *Gaia ciência* (período ao qual são dedicados os capítulos III e IV do livro); 3º período: 1883/85 – *Assim falou Zarathustra*, 1886 – *Para além do bem e do mal*, 1887 – *Genealogia da moral*,

1888 – *Crepúsculo dos Idolos e Anticristo*. Domenico Losurdo ressalta a especificidade de cada período, as influências recebidas e a temática privilegiada, tentando relacionar a evolução da obra do filósofo alemão com problemas históricos de cada momento. Por exemplo: a passagem do primeiro ao segundo período vem reportada “(...) à mudança no quadro histórico que conduziu à crise da plataforma político-ideológica do *Nascimento da tragédia*” (p. 20). Uma vez afastado o perigo da Comuna de Paris e consolidada a III República francesa, o perigo passou a ser a Social Democracia alemã, que parece ser, desde então, o motivo de maior preocupação do autor da *Genealogia da moral*.

O fundamental do texto de Losurdo é, entretanto, a identificação que ele fará de algumas questões da obra de Nietzsche (o problema da longa duração e da inatualidade de Nietzsche), a partir das quais ele fundamentará parte de suas conclusões.

O privilégio das análises de longa duração, que será um dos pilares da “radicalidade do projeto contra-revolucionário nietzschiano” (p. 27), está marcado, como já dissemos, por um robusto sentido histórico. É a partir destas análises de longa duração que Nietzsche põe em discussão mais de dois mil anos de história: “a parábola destrutiva da modernidade” vem identificada já com Sócrates entre os gregos (p. 23, 26, 43) e se acentuará com o cristianismo com “(...) o conceito de igualdade das almas frente a Deus, o verdadeiro protótipo de todas as teorias da paridade de direitos, que depois se expressarão politicamente na Revolução Francesa e no movimento socialista” (p. 44). Losurdo afirma que em Nietzsche “(...) a cada etapa da parábola

revolucionária, o filósofo contrapõe a maior riqueza cultural e o maior equilíbrio do regime a cada vez derrocado” (p. 58), e desta maneira faz a história regredir até encontrar-se com o Velho Testamento. Porém, estas longas análises não deixam de estar marcadas, segundo Losurdo, por uma análise “pouco propensa a distinções ou justificações” (p. 59) e por uma tendência a generalização e absolutização de alguns traços particulares. São estas análises de longa duração que fundamentarão a crítica inapelável de Nietzsche à modernidade e à civilização.

A questão da inatualidade de Nietzsche, se bem que presente em diversos momentos do livro, a ela está especialmente dedicado o capítulo 8: *Radicalità, “inattualità” e incrinature del progetto reazionario* (pp. 48-60). O radicalismo de Nietzsche, segundo o autor, irá levá-lo a uma inatualidade se comparado com o seu tempo (o autor compara por exemplo a posição do filósofo com a dos nacionais-liberais alemães). Porém, como Losurdo bem sublinha, a inatualidade de Nietzsche não é sinônimo de estranheza ao seu próprio tempo. Losurdo enumera neste capítulo alguns paradoxos resultantes da radicalidade de Nietzsche. Citemos alguns: i) as análises do autor de *Assim falou Zarathustra* sobre a continuidade entre Lutero e a revolta dos camponeses, a Revolução Puritana na Inglaterra, a revolução americana e a revolução francesa é uma tese que o aproxima das concepções defendidas por Hegel e Engels, somente com juízos de valor invertido (p. 49); ii) a influência da revolução francesa no idealismo alemão é uma outra tese igualmente defendida por Hegel, Marx e Engels e que em Nietzsche aparece igualmente

com um sentido diverso e contraposto; iii) a oposição ao anti-semitismo; iv) a crítica a toda modernidade o conduz a uma crítica da “sociedade do espetáculo” e da psicologia de massas (p. 54), como também a uma “(...) análise crítica extraordinariamente rica da penetração da divisão do trabalho no âmbito cultural” (idem); v) crítica ao provincianismo e ao eurocentrismo (p. 57).

É no quadro deste radicalismo que devemos – segundo Losurdo – ler as propostas mais polêmicas de Nietzsche.

A apologia da escravidão já se encontra presente mesmo em suas obras do primeiro período. Nietzsche ressaltava que a “escravidão entra na essência mesma da realidade” (p. 10) e que a autêntica cultura pressupõe o *otium* e este a servidão (p. 27). Porém, como ressaltava Losurdo: “é necessário precisar o quadro histórico em que se coloca a vida e a reflexão de Nietzsche” (p. 29) e cita como exemplos: i) a juventude de Nietzsche durante a Guerra da Secessão; ii) a interdição da servidão de gleba na Rússia, o que não impediu, contudo, a sobrevivência efetiva de formas diversas de servidão; iii) a luta da Inglaterra para a abolição da escravidão (bloqueio naval dos anos 70-80), e enfim; iv) a abolição da escravidão no Brasil. Não faltam na obra de Nietzsche ecos desta história que lhe é contemporânea (p. 29-30), bem como a referência aos chineses que poderiam substituir a escravidão negra (p. 18 e 32).

A outra proposta polêmica de Nietzsche é a do extermínio dos malogrados. Segundo Nietzsche, “(...) o crescimento sadio da espécie exige a amputação ou o sacrifício de fracassados, débeis e degenerados” (p. 64-5), o filósofo

se refere também ao problema da destruição das “raças decadentes” (p. 67) e sustenta que a recusa deste sacrifício representaria uma “extrema imoralidade”. Nietzsche não recua nem mesmo em afirmar a necessidade de destruir milhões de malogrados e da castração de delinquentes, doentes crônicos, sífilíticos etc. (p. 66-7). Estas “sinistras declarações” devem ser integradas e aproximadas do seu contexto histórico: é o período em que Francis Galton (citado favoravelmente por Nietzsche) lança a Eugenia e que nos EUA são lançadas medidas práticas para a realização desta “nova ciência” (p. 66). No referente à destruição das raças decadentes, alguns anos antes, Ludwig Gumplowicz já afirmava que era justo exterminar, como caça nas florestas, os homens da selva e os hotentotes, e se comportam assim os próprios bôeres cristãos. Nietzsche chega mesmo a afirmar a necessidade de abandonar, na prática do domínio e da expansão colonial, a “benevolência européia” em relação às “raças decadentes” (p. 67-68).

A crítica de Losurdo não se reduz somente ao aspecto político. É importante fazer referência ao capítulo 6, *Política ed epistemologia*, no qual as concepções políticas de Nietzsche são aproximadas das suas concepções epistemológicas. Partindo da afirmação de Nietzsche que não se pode declinar a moral ao singular (p. 39), Losurdo mostra que, desde seus artigos juvenis, o acerto de contas com o movimento revolucionário aparece também no plano epistemológico. A liquidação do igualitarismo pressupõe a liquidação do realismo dos universais (p. 41). É a partir desta concepção epistemológica que Nietzsche se oporá a uma “visão realista da razão” (p. 41), à ten-

dência ao nivelamento expressa pela norma moral no plano da ética e à idéia de igualdade no plano político (p. 42). Novamente aqui a crítica parte de Sócrates passando por Jesus, Lutero e Rousseau para chegar à modernidade com a democracia e o socialismo.

Não é supérfluo lembrarmos, antes de concluir, que a reconstrução crítica do pensamento de Nietzsche vem sempre efetuada com base em citações de suas obras, retiradas da edição histórico-crítica publicada por G. Colli e M. Montinari. Além de nos oferecer, como já dissemos, uma aplicação de seu método de investigação utilizado para a reconstrução da História política e da Filosofia nos séculos XIX e XX, o livro de

Losurdo nos oferece uma crítica da obra de Nietzsche que visa superar as leituras a-históricas do filósofo alemão. Como as palavras de Losurdo se incumbem de nos esclarecer: “(...) a trágica grandeza do filósofo, o fascínio e a extraordinária riqueza de um autor capaz de pensar a história inteira do Ocidente e de colocar-se bem além da atualidade, sobre o terreno da “longa duração”, tudo isto emerge plenamente só se, renunciando a remover ou a transfigurar em um inocente jogo de metáforas as suas páginas mais inquietantes ou mais repugnantes, ousarmos olhar de frente para aquilo que realmente é: o maior pensador entre os reacionários e o maior reacionário entre os pensadores” (p. 73).

Thomas C. Patterson

Inventing Western Tradition. Nova Iorque, Monthly Review Press, 1997.

Pedro Paulo A. Funari (Professor do Departamento de História, Unicamp).

Patterson, professor de Antropologia e autor de diversos livros sobre a sociedade humana, a partir de uma perspectiva marxista, publica um belo livro que visa questionar o conceito de “civilização” como uma abstração que transcende a sociedade. Logo em seu primeiro capítulo, “Inventando a civilização” (p. 9-25), Patterson começa por citar a cruzada do líder conservador americano, Newt Gingrich, em prol da civilização americana, que estaria ameaçada pela diversidade cultural. Segundo Gingrich, essa diversidade destrutiva resultou da imigração e do movimento pelos direitos civis, cristalizados na perigosa polí-

tica multiculturalista. Haveria sete ou oito civilizações no mundo (Ocidental, Confucionista, Japonesa, Islâmica, Hindu, Eslava-Ortodoxa, Latino-Americana e Africana), sendo apenas uma universal, a Ocidental. Entre suas características únicas e que a fazem especial estão o individualismo, o liberalismo, o constitucionalismo, os direitos humanos, a equidade, a liberdade, o direito, a democracia, o livre mercado e a separação de Estado e Igreja, conjunção que não existe em nenhuma das outras civilizações. Essa civilização é ameaçada por dois perigos inerentes ao multiculturalismo: a luta de classes e a guerra civil.

Esses conceitos de civilização partem do pressuposto de que a hierarquia e a desigualdade são não apenas necessárias, como naturais. Patterson mostra como o conceito de “civilização” foi usado, pela primeira vez, na década de 1760 para descrever o desenvolvimento das condições sociais criadas pelo capitalismo e pela consolidação de uma elite burguesa. A civilização estava fundada no Estado e na estratificação em classes. O conceito surgiu em oposição à acusação de Jean Jacques Rousseau de que as pessoas se corrompiam em uma sociedade civilizada e moderna, no final do século XVIII. No início do século XIX, civilização era já tanto um processo como um estado adquirido e caracterizado pela ordem social, pelas maneiras refinadas e pelo acúmulo de conhecimento. Herbert Spencer e seus seguidores consideravam a evolução da sociedade e a ascensão da civilização como parte de uma tendência universal rumo ao progresso. A ideologia social darwinista considerava que as diferenças entre indivíduos, sociedades, raças e nações fundavam-se na natureza, dando legitimação científica para a estrutura de classes e a hierarquia social existentes. Nos Estados Unidos, serviu para justificar os reclamos de superioridade dos anglo-americanos em relação a imigrantes, negros e indígenas.

No entanto, nem todos os intelectuais aceitaram essas noções, pois a crítica à civilização e ao Estado ressaltaram as contradições inerentes a essas teorias. Patterson, em *A civilização e seus críticos* (p. 57-85), remonta àqueles que, desde o início da empreitada colonial, começaram a questionar seus pressupostos, como foi o caso de Bartolomeu de Las Casas, cuja obra foi traduzida para di-

versos idiomas e usada nas lutas anti-feudais na própria Europa. Montaigne também criticara as sociedades civilizadas européias, comparadas desfavoravelmente com as indígenas americanas. Montaigne nota que os tupinambás, vindos do Brasil, quando estiveram em Rouen, na França, estranharam ao ver uns poucos cercados de todo o luxo, enquanto muitos passavam fome, na pobreza abjeta, e perguntaram por que não se rebelavam, matando e ateando fogo às casas de seus algozes. Rousseau traçou uma crítica romântica da civilização mas foi apenas com Marx e Engels que se iniciou uma crítica radical do próprio conceito de civilização. Para ambos, a civilização é um tipo específico de sociedade caracterizada pela divisão de classes e pela existência de um aparato estatal para a manutenção das relações desiguais. No *Manifesto Comunista* (1848) o capitalismo aparece como o estágio último da civilização. Posteriormente, críticas à civilização provieram, também, de outras perspectivas, como no caso de Freud, Nietzsche e Foucault.

Patterson, em seguida, trata da “Invenção dos bárbaros e de outros povos não civilizados” (p. 87-115). Começa por lembrar que, nas sociedades de classe, as elites são definidas como “refinadas, polidas, com cultura”, enquanto as classes subordinadas são definidas como “não civilizadas, bárbaras, cruas, rústicas, selvagens” e recua até os gregos e romanos, para mostrar que eram as elites que consideravam bárbaros os outros povos e seus próprios concidadãos, a raia miúda. Esses preconceitos antigos foram reavivados pelas elites a partir do Renascimento, quando, por exemplo, os colonos ingleses descreveram os irlandeses como “silvícolas”. Patterson mostra como,

no mundo ibérico colonial, as lutas de classes foram travadas pelos subordinados com as armas da cultura popular: música, dança, estética e festas ao gosto popular. A invenção dos bárbaros foi acompanhada pela definição dos diversos subalternos sociais, como as mulheres e as raças inferiores.

Patterson conclui seu volume com um estudo sobre como “Os não civilizados falam” (p. 117-132). As classes e comunidades subordinadas, com frequência, resistem e rejeitam as categorias descritivas empregadas pelo Estado. Ressalta que as hierarquias de gênero, com domínio masculino, são inerentes à civilização e levam, também, às lutas e resistências à opressão sexual, assim como, no mundo ocidental, as hierarquias raciais levam à sua contestação pelos explorados. As classes dominantes e seus acólitos intelectuais têm, de forma repetida, argumentado que as hierarquias sociais e culturais da sociedade civilizada são naturais. Contudo, os membros das classes e comunidades subordinadas têm mostrado que tais hierarquias, assim como as categorias em que se baseiam, são invenções que mascaram relações sociais de opressão e exploração. Cabe àqueles que não se querem deixar enredar pela justificação da exploração reconhecer a existência de classes e comunidades subordinadas, bem como sua autonomia e capacidade de ação, ao buscar forjar sua própria história.

As considerações de Patterson, atuais e relevantes no contexto norte-americano, tornam-se ainda mais pertinentes em nosso meio. Patterson historiciza conceitos que passam por naturais, mostrando

como, por trás do culto às elites e sua refinação, encontram-se interesses de classe muito claros. Em uma sociedade como a brasileira, muito mais desigual do que a americana, mais patriarcal e autoritária, a crítica ao conceito de civilização parece um imperativo na luta contra as opressões de classe, mas também de gênero, assim como na batalha contra o racismo. É sintomático que, nos Estados Unidos, Patterson possa falar em minorias, como negros e indígenas, enquanto, no Brasil, descendentes de africanos e nativos constituam contingentes muitíssimo numerosos. Calcula-se que 45 milhões de brasileiros, por exemplo, possuam sangue indígena, enquanto os afro-descendentes são majoritários (72,5% dos habitantes) no Nordeste e estão presentes em todo o país (50% no Centro-Oeste, 33% no Sudeste e 16% no Sul). É interessante observar, ainda, que Patterson, um marxista consistente, encare as críticas à civilização, ao Estado e às opressões, provindas de horizontes intelectuais tão distantes como Freud, Nietzsche e Foucault, como *aliadas* na luta pela emancipação social. Ainda que não compartilhe de alguns de seus pressupostos, reconhece que combatem o *status quo*, não o reforçam. Também neste caso, parece que Patterson considera que a prova do pudim está em comê-lo e que há múltiplas maneiras de defender os interesses dos diversos grupos e comunidades explorados. A leitura desta obra permite, portanto, que se reflita sobre as contradições sociais em curso e quais as origens históricas de conceitos que, de tanto usados, acabam por ser encarados, de forma acrítica, como naturais.