

A República enclausurada

Nicolau Sevcenko

"Não temos uma muralha da China contra as correrias dos Tártaros."
(Frei Caneca, *Obras políticas e literárias*.)

Foi trágico o relacionamento entre os filósofos, representantes da tradição ilustrada dos séculos XVII e XVIII, e os políticos, representantes da nação sublevada no curso da Revolução Francesa. O primeiro grande confronto direto entre as duas partes, que ocorreu em 31 de maio de 1791, numa conjuntura particularmente tensa – entre a reação popular impedindo a retirada de Luís XVI para Saint-Cloud em 17 de abril e a fuga para Varennes em 21 de julho – opôs o abade Raynal a toda a Assembléia Nacional. Raynal, recordemos, fora íntimo dos salões acadêmicos de Helvétius, de d'Holbach e de madame Geoffrin, colaborador de Diderot, fora condenado e perseguido na França do Antigo-Regime, buscando refúgio junto a Frederico II e a Catarina II, fazendo de seu exílio uma autêntica maratona de pregação iluminista por toda a Europa, que lhe valeu o reconhecimento geral como o grande herdeiro da tradição ilustrada, o mártir da filosofia e o símbolo vivo da luta da razão livre contra o obscurantismo despótico. Não era pois uma reputação que pudesse ser desconsiderada ou minimizada – em especial por aqueles que se pressupunham porta-vozes da razão e da liberdade. Por isso, o presidente da Assembléia, em caráter excepcional, se propôs a ler ele mesmo o texto que Raynal havia escrito e lhe entregara naquela manhã para ser comunicado aos cidadãos deputados. Ele primeiro anunciou do que se tratava e exortou os deputados a ouvirem-no com atenção. Mas, para o estupor do plenário, o que Raynal tinha a dizer provocou um tal clamor de indignação, que transtornou todo o andamento da sessão.

"... Sinto-me, eu vos confesso, profundamente entristecido com os crimes que cobrem de luto esse império. Será que devo dar-me conta com grande assombro de que sou um dos que, ao darem sua aprovação a uma indignação generosa contra o poder arbitrário, talvez tenham fornecido armas à depravação? (...) Não podeis, sem erro, responsabilizar-nos (aos filósofos da Ilustração) por algo que só pode ter resultado de uma falsa interpretação dos nossos princípios. (...) Hesitando sem cessar entre os princípios que não podeis modificar e as circunstâncias que os obrigam: a abrir exceções, sempre fazeis muito pouco em prol da utilidade pública e muito em prol da vossa doutrina." Raynal mal pôde levar a cabo seu desabafo e sua desautorização, sendo várias vezes interrompido por exclamações e vaias, em especial da ala esquerda da Assembléia. Vinte deputados correram a inscrever-se para refutá-lo. A honra é concedida ao mais impetuoso deles, o deputado representante de Arras, Maximilien de Robespierre⁽¹⁾.

Apesar de grave, essa foi apenas a primeira escaramuça desse confronto inconciliável. Seu clímax, muito mais esclarecedor da intensidade do conflito, se manifestou quando Robespierre assumiu a condução da República à cabeça da Convenção. Sob suas ordens expressas, os bustos de Helvétius e Mirabeau são derrubados da galeria do Clube dos Jacobinos e espatifados. Mais diretamente, Vergniaud e Condorcet são presos e atirados no calabouço comum dos inimigos da pátria. Vergniaud morre no patíbulo e Condorcet – o grande Condorcet, autor dessa "summa" do Iluminismo que é o *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* – mais ansioso, suicida-se no cárcere⁽²⁾. A ironia maior é que, nesse mesmo período, o grosso das importa-



NICOLAU SEVCENKO é professor-assistente-doutor de História Moderna do Departamento de História da FFLCH da USP, e autor de *Literatura como missão* (Editora Brasiliense)

1 *As origens do Estado totalitário, uma história das idéias políticas no século XIX*, Bertrand de Jouvenel, Rio de Janeiro, Ed. Zahar, 1978, pp. 42-44.

2 *História das idéias políticas*, v. 4, Jean Touchard (dir.), Lisboa, Europa-América, 1970, pp. 119-20; e *The origins of totalitarian democracy*, J. L. Talmon, London, Sphere Books, 1970, pp. 146-48.

ções de livros franceses por parte dos "emigrados" se dirigia aos grandes clássicos do pensamento iluminista³). Nessa ciranda de desencontros, não era nem a Revolução que abandonava suas raízes intelectuais, nem os iluministas que perdiam o carro da história. Uma nova configuração cultural se consolidava, combinando elementos anteriores à Revolução, mas fortemente catalisados por ela e atribuindo sentidos até então inimagináveis para o pensamento político.

Saint-Just e Robespierre, mais do que ninguém no contexto da Revolução, intuíram o alcance dessa ampliação transcendente da imaginação política então em curso. Foi o que levou Saint-Just a distinguir entre a vontade geral objetiva, aquela que procede do espírito (*vues de l'esprit*) e a "vontade especulativa", aquela cuja raiz está nos gostos, nos interesses, nas flutuações de opinião, nas sucessões das assembleias. Essa vontade geral objetiva, portanto, pode diferir da vontade dos homens concretos, reunidos em assembleias reais e legítimas. E se houver desacordo entre elas, é o princípio abstrato da vontade que deve prevalecer sobre a deliberação falível dos homens. O âmago dessa vontade objetiva é a liberdade, sua senda é a razão, seu espaço é a história e seus intérpretes legítimos, a elite jacobina, cujo desprendimento e abnegação revolucionária os autenticam como representantes da virtude. "Liberdade! Liberdade sagrada!", exortaria Saint-Just, "tu serias muito pouco dentre os homens se tu nada lhes trouxesse além da felicidade, mas tu os remetes à sua origem e os entrega à virtude"⁴). Só os virtuosos conhecem a liberdade, só os livres podem encabeçar a marcha pela emancipação do povo.

Se a sede da razão fica na mente, a fonte da virtude é o coração. Se os filósofos, para ressaltar a força da razão, estreitaram o papel dos sentimentos para a libertação dos homens, os revolucionários, precisando formalizar uma nova base de sustentação social para a República, tiveram que procurar um outro equilíbrio para essa equação. Robespierre, o nome de novo ordem, operou uma inversão ao perceber a força incomum dos conteúdos emocionais na mobilização e contato com enormes contingentes sociais. Saint-Just, seu lugar-tenente, atuando direto na agitação das sociedades seccionárias, entrevia com clareza a nova situação. Diz ele em novembro de 1789 no seu *L'ami du peuple*: "A filosofia preparou, iniciou, favoreceu a Revolução atual: é incontestável. Mas os escritos não bastam, precisa-se de ação. E a quem devemos a ação senão às sublevações populares?" Sua conclusão é categórica: "é às sublevações que devemos tudo"⁵).

Estigmatizando o ateísmo dos filósofos e recusando também o culto à Razão, Robespierre fixaria no Ser Supremo, e no destino manifesto da nação francesa de cumprir os seus desígnios, o vértice sobre o qual ele assentaria o seu código revolucionário da virtude. Eis de onde lhe vem toda a arrogância e a certeza de ter composto um fato político novo e desde já irreversível. "Os prodígios que imortalizaram essa época foram operados sem vocês (os filósofos) e apesar de vocês", vociferava o incorruptível. Robespierre não errou ao usar a palavra "prodígio", tão provocadora por ser execrável aos filósofos. Ele sabia do que falava e esclarece: "O que silencia ou substitui esse instinto pernicioso (a reflexão), e o que torna boa a insuficiência da autoridade humana, é o instinto religioso que imprime em nossa alma a idéia de uma sanção dada aos preceitos morais por um poder que está acima do homem"⁶). Mais do que a óbvia identificação da ação de Robespierre com esse poder superior, o que é novo e radical é a corporificação dessa entidade no coletivo unificado da Nação. É ela, a Nação, entendida como a fraternidade dos cidadãos emancipados, que é a fonte mesma do poder, o soberano, constituindo na sua trajetória uma unidade de vontade e ação com o Ser Supremo que fecha o círculo.

A conclusão desse processo de substituição de uma figura imanente do soberano, o rei, para uma identidade coletiva e transcendente, a Nação, ocorreu não dentre as turbulências da Convenção, mas com a consolidação do regime napoleônico. As pré-condições dessa transição, porém, foram criadas naquele momento, com a eliminação física do rei, as guerras contra as potências reacionárias pela salvação da Revolução, a supressão da oposição pelo terror e a formação do Exército popular, dando origem à "nação armada". Napoleão beneficiou-se dessa herança e desse vazio, colocando-se ao mesmo tempo como emanação da Nação, articulador da sua vontade e condutor de seu destino manifesto. Significativamente revertem-se a partir dele as atitudes iconoclastas características do furor antiaristocrático, anticlerical e anti-realista das primeiras fases e se intensifica uma atitude inédita, pela amplitude e energias mobilizadas, de devoção fervorosa à Virgem Maria⁷). Assiste-se assim a um processo de personificação da imagem da França, material e espiritual, em que a imagem do conquistador ilustrado se reveza com a da Virgem virtuosa.

Essa transcendentalização da Nação, como uma entidade animada e dotada de uma destinação histórica decisiva na emancipação da humanidade, resultou de um processo bem mais amplo que o contido nos limites da Revolução. Logo no início do movimento, no contexto efervescente da Assembleia dos Estados Gerais, foi o abade Sieyès, figura intermediária entre os filósofos e os novos homens de ação, quem, em seu panfleto incendiário *Qu'est-ce que le Tiers État*, estabeleceu pela primeira vez e de modo definitivo o novo credo político, ao transferir a substância

3 *Les révolutions (1770-1799)*, Jacques Godechot, Paris, PUF, cit. por Jouvanel, op. cit., p. 41.

4 Talmon, op. cit., p. 41.

5 Jouvanel, op. cit., pp. 40-41.

6 Talmon, op. cit., pp. 147-48 e Jouvanel, op. cit., p. 116.

7 Jouvanel, op. cit., pp. 114-15.

os ritos afetivos da religião.¹⁴ A ciência e a cultura modernas só poderiam se desenvolver, portanto, rompendo com esse bloqueio do irracionalismo, com que se fecha a Revolução Francesa e se inicia o século XIX¹⁵

...

Esse irracionalismo de fins do século XVIII e início do XIX vai ter fortes repercussões no Brasil e por um longo tempo. Ligado, através de Portugal, à cadeia que o submetia à irradiação da cultura francesa, o Brasil, dada sua condição colonial e a articulação incipiente da sua sociedade e instituições, compunha entre os elos mais frágeis e vulneráveis dessa corrente. Sem qualquer tradição ou âmbito de debate filosófico, nem academias de investigação científica, o uso no contexto brasileiro de conceitos como razão ou ciência podia mais facilmente adquirir feições de fetiche ou prodígio que significados práticos e definidos. E no entanto houve núcleos intelectuais em que a dimensão crítica da tradição racional foi acolhida a fim de expor a arbitrariedade e algumas das injustiças intrínsecas ao estatuto colonial. Isso sob a forte censura e controle policial, ainda mais agressivos sob o clima da "viradeira" de D^o Maria I em Portugal, em especial na área em que se concentravam ávidos os interesses metropolitanos, a região mineradora das Gerais. Mas lá mesmo, como fruto do temporário fastígio, se aglutinavam alguns letrados, membros em geral da complexa rede burocrática de controle e administração das lavras. Esses letrados, escritores e público de si mesmos nas horas vagas e em meio à privação cultural generalizada da colônia, reuniam-se num cenáculo a que denominavam Arcadia Lusitana, segundo o gosto neoclássico em voga e a fim de lisonjear a autoridade portuguesa, camuflando sob o signo da adulação a atividade subversiva de discussão e promoção das idéias francesas e de ímpetus emancipacionistas que se fazia ali.

À parte alguns textos de sátira política corrosiva, dirigida às circunstâncias da gestão local, como as *Cartas chilenas*, de Tomás Antônio Gonzaga, e o *Desertor*, de Silva Alvarenga, é sobretudo em alguns aspectos da notável produção lírica, em especial do mesmo Gonzaga e de Cláudio Manoel da Costa, que se podem detectar sinais da composição de um imaginário mítico muito próximos da atmosfera cultural francesa do final do século XVIII. O cerne desse imaginário seria o simbolismo da Luz, ou mais completamente, o simbolismo do combate final e decisivo entre as Luzes e as Trevas. Esse conflito cósmico seria representado pelo confronto de entidades mitológicas da tradição clássica e, ademais de significar o processo de emancipação dos homens sob o primado da razão em termos amplos, indicava e ansiava mais especialmente a emancipação da colônia do jugo que lhe impunha a metrópole. Como um tal grau de subversão política seria intolerável para as autoridades locais, os árcades mineiros revestiam seus poemas de uma camada tão densa de metáforas literárias e as afroavam de uma tal intensidade sublime, que apenas os iniciados nesses complexos recursos de cultura literária poderiam compreender e gozar o real alcance político do que eram, antes de mais nada, ardorosos cantos de amor. Guardadas as devidas proporções e distâncias, tratava-se de algo semelhante à estratégia simbólico-política utilizada por Mozart na sua *Flauta mágica*.

A forma lírica básica elaborada pelos dois poetas mineiros é o amor-paixão, o amor repentino e incontrolável entre dois seres que, por qualquer motivo concreto, especialmente diferenças na hierarquia política, não podem consumir seu amor, entrando em consequência num estado de excitação febril que os arrastará, no limite, ao celibato, às proezas de amor e à morte sacrificial. O tema foi originalmente elaborado como metáfora literário-cultural nas cortes de Provença, nos séculos XII e XIII, no contexto da crise espiritual que antecede o advento da modernidade¹⁶. Seu sentido inicial era o de recompor a ética belicosa da cavalaria medieval, num código refinado de renúncia aos apetites e interesses materiais imediatos, em favor de uma experiência mística de comunhão do herói com os altos anseios da cristandade e a libertação do espírito pela imolação do corpo. Os temas básicos dessa tradição são o grupo de lendas associadas à Busca do Santo Graal, em especial o mito de Tristão e Isolda.

Na linha do Arcadismo, Tomás Antônio Gonzaga e Cláudio Manoel da Costa resgatariam essa tradição, recolocando-a porém no contexto da mitologia grega, seus deuses e lendas. Nesses termos, a figura que se destaca e passa a centralizar suas composições líricas é a de Apolo, por sua tradicional associação, desde as raízes gnósticas arcaicas, com o Sol, a Luz e a Razão. Daí suas potenciais identificações com duas outras figuras tutelares, Orfeu, o sacerdote-poeta-cantor consagrado a Apolo e ligado por um amor-paixão mortal a Eurídice, e Prometeu, o herói civilizador, que roubou o fogo aos deuses para dá-lo aos homens, propiciando sua emancipação do jugo da natureza. Como o símbolo, tanto de Orfeu quanto de Apolo, era a lira e como esse é o

14 "A filosofia positiva de Augusto Comte", René Verdenal. In: *A filosofia e a história*, v. 5 da *História da filosofia, idéias, doutrinas*, F. Châtelet, Rio, Ed. Zahar, 1974, p. 242.

15 *Dictionnaire de la littérature française et francophone*, M. Serres cit. por J. Demongin (dir.), Paris, Larousse, 1987, p. 369.

16 *Introdução aos estudos literários*, Eric Auerbach, São Paulo, Ed. Cultrix, 1970, pp. 118-21.

os ritos afetivos da religião.⁽¹⁴⁾ A ciência e a cultura modernas só poderiam se desenvolver, portanto, rompendo com esse bloqueio do irracionalismo, com que se fecha a Revolução Francesa e se inicia o século XIX⁽¹⁵⁾

• • •

Esse irracionalismo de fins do século XVIII e início do XIX vai ter fortes repercussões no Brasil e por um longo tempo. Ligado, através de Portugal, à cadeia que o submetia à irradiação da cultura francesa, o Brasil, dada sua condição colonial e a articulação incipiente da sua sociedade e instituições, compunha entre os elos mais frágeis e vulneráveis dessa corrente. Sem qualquer tradição ou âmbito de debate filosófico, nem academias de investigação científica, o uso no contexto brasileiro de conceitos como razão ou ciência podia mais facilmente adquirir feições de letíche ou prodígio que significados práticos e definidos. E no entanto houve núcleos intelectuais em que a dimensão crítica da tradição racional foi acolhida a fim de expor a arbitrariedade e algumas das injustiças intrínsecas ao estatuto colonial. Isso sob a forte censura e controle policial, ainda mais agressivos sob o clima da "viradeira" de D^a Maria I em Portugal, em especial na área em que se concentravam ávidos os interesses metropolitanos, a região mineradora das Gerais. Mas lá mesmo, como fruto do temporário fastígio, se aglutinavam alguns letrados, membros em geral da complexa rede burocrática de controle e administração das lavras. Esses letrados, escritores e público de si mesmos nas horas vagas; e em meio à privação cultural generalizada da colônia, reuniam-se num cenáculo a que denominavam Arcadia Lusitana, segundo o gosto neoclássico em voga e a fim de lisonjear a autoridade portuguesa, camuflando sob o signo da adulação a atividade subversiva de discussão e promoção das idéias francesas e de ímpetos emancipacionistas que se fazia ali.

À parte alguns textos de sátira política corrosiva, dirigida às circunstâncias da gestão local, como as *Cartas chilenas*, de Tomás Antônio Gonzaga, e o *Desertor*, de Silva Alvarenga, é sobretudo em alguns aspectos da notável produção lírica, em especial do mesmo Gonzaga e de Cláudio Manoel da Costa, que se podem detectar sinais da composição de um imaginário mítico muito próximos da atmosfera cultural francesa do final do século XVIII. O cerne desse imaginário seria o simbolismo da Luz, ou mais completamente, o simbolismo do combate final e decisivo entre as Luzes e as Trevas. Esse conflito cósmico seria representado pelo confronto de entidades mitológicas da tradição clássica e, ademais de significar o processo de emancipação dos homens sob o primado da razão em termos amplos, indicava e ansiava mais especialmente a emancipação da colônia do jugo que lhe impunha a metrópole. Como um tal grau de subversão política seria intolerável para as autoridades locais, os árcades mineiros vestiam seus poemas de uma camada tão densa de metáforas literárias e as afroumavam de uma tal intensidade sublime, que apenas os iniciados nesses complexos recursos de cultura literária podiam compreender e gozar o real alcance político do que eram, antes de mais nada, ardorosos cantos de amor. Guardadas as devidas proporções e distâncias, tratava-se de algo semelhante à estratégia simbólico-política utilizada por Mozart na sua *Flauta mágica*.

A forma lírica básica elaborada pelos dois poetas mineiros é o amor-paixão, o amor repentino e incontrolável entre dois seres que, por qualquer motivo concreto, especialmente diferenças na hierarquia política, não podem consumir seu amor, entrando em consequência num estado de excitação febril que os arrastará, no limite, ao celibato, às proezas de amor e à morte sacrificial. O tema foi originalmente elaborado como metáfora literário-cultural nas cortes de Provença, nos séculos XII e XIII, no contexto da crise espiritual que antecede o advento da modernidade⁽¹⁶⁾. Seu sentido inicial era o de recompor a ética belicosa da cavalaria medieval, num código refinado de renúncia aos apetites e interesses materiais imediatos, em favor de uma experiência mística de comunhão do herói com os altos anseios da cristandade e a libertação do espírito pela imolação do corpo. Os temas básicos dessa tradição são o grupo de lendas associadas à Busca do Santo Graal, em especial o mito de Tristão e Isolda.

Na linha do Arcadismo, Tomás Antônio Gonzaga e Cláudio Manoel da Costa resgatavam essa tradição, recolocando-a porém no contexto da mitologia grega, seus deuses e lendas. Nesses termos, a figura que se destaca e passa a centralizar suas composições líricas é a de Apolo, por sua tradicional associação, desde as raízes gnósticas arcaicas, com o Sol, a Luz e a Razão. Daí suas potenciais identificações com duas outras figuras tutelares, Orfeu, o sacerdote-poeta-cantor consagrado a Apolo e ligado por um amor-paixão mortal a Eurídice, e Prometeu, o herói civilizador, que roubou o fogo aos deuses para dá-lo aos homens, propiciando sua emancipação do jugo da natureza. Como o símbolo, tanto de Orfeu quanto de Apolo, era a lira e como esse é o

14 "A filosofia positiva de Augusto Comte", René Verdenal. In: *A filosofia e a história*, v. 5 da *História da filosofia, idéias, doutrinas*, F. Châtelet, Rio, Ed. Zahar, 1974, p. 242.

15 *Dictionnaire de la littérature française et francophone*, M. Serres cit. por J. Demongin (dir.), Paris, Larousse, 1987, p. 369.

16 *Introdução aos estudos literários*, Eric Auerbach, São Paulo, Ed. Cultrix, 1970, pp. 118-21.

símbolo do poeta, Cláudio Manuel da Costa reuniu todas essas associações para ressaltar a missão apolínea da sua própria poesia na composição que abre sua coleção de sonetos:

"Para cantar de amor tenros cuidados
Tomo entre vós, ó montes, o instrumento;
Ouvi pois o meu lúnebre lamento,
Se é, que de compaixão sois animados:

Já vós vistes, que aos ecos magoados
Do trácio Orfeu parava mesmo o vento,
Da lira de Anfião ao doce acento
Se viram os rochedos abalados.

Bem sei, que de outros gênios o Destino,
Para cingir de Apolo a verde rama,
Lhes influiu na lira estro-divino"^(17a).

Esse simbolismo solar, ou simbolismo da Luz-Razão, surpreendentemente não se restringe ao contexto da mitologia clássica e reaparece recomposto numa cantata de inspiração cristã, homenageando a natividade, em que o próprio Cristo é associado ao Sol apolíneo, o que evidentemente rebate sobre o conjunto das composições em temática clássica, revelando sua dimensão basicamente cristã.

"Fé: Eu vejo, que rompendo
Da noite o manto escuro
Vem cintilando a chama,
Que sobre o mundo todo a luz derrama

Esperança: Eu vejo, que do Oriente
A luminosa estrela,
Que os passos encaminha,
Quase a buscar a terra se avizinha
Chegai *coro* pastores,
Vinde contentes
Que o novo sol
Já resplandece.
Oh que glória, que dita, que gosto
Nestes campos se vê respirar!

Ambas: Brandas ninfas, que no centro
Habitais dessa corrente,
Vinde ao novo sol nascente
Vosso obséquio tributar.

Fé: Mas ah! Que de prazer e alegria
Respirar posso apenas. Todo o campo
Florescente se vê. Estão cobertos
Os claros horizontes
De nova luz, de novo sol os montes.

Esperança: Melhor luz não espere
Ver o mundo jamais. Concorram todos
A este luminoso
Assento; aonde habita
Aquele sol, que a vida ressuscita."^(17b)

As contínuas associações do sol e da luz com os campos, os horizontes, os rios, afora o gosto pastoral típico do Arcadismo, fornecem mais diretamente uma ponte entre a Luz redentora e a paisagem natural das Gerais. Mas em nenhum outro lugar essa relação fica mais cristalinamente estabelecida que na sublime "Fábula do Ribeirão do Carmo", em que, ao narrar supostamente uma lenda de amor, Cláudio elabora um dos mais lúcidos painéis críticos sobre a condição colonial e a tragédia fixada aqui pelo permanente divórcio entre a realidade e a razão. O sujeito narrativo

17a *Poemas*, Cláudio Manuel da Costa.
São Paulo, Grécule do Livro, s/d,
p. 39.

17b *Idem*, pp. 150-53.

do poema se compõe de uma complexa associação crescente, indo do delgado Ribeirão do Carmo, que atravessa a região das lavras, passando pelo poeta, pela colônia, pela sua população e natureza oprimidas. Esse sujeito do poema é logo de início identificado como sendo filho de Itamonte, "parto da terra, transformado em monte", ou seja, o próprio quadro natural das Gerais e Lucina, "a luminosa, a lâmpada brilhante", a personagem mitológica que é a portadora da Luz. Esse sujeito poético, que é também o poeta – a composição na verdade é auto-referente – encarna a união da Terra com Razão num momento original.

Mas na seqüência esse equilíbrio se rompe, quando ele vê e imediatamente se apaixona pela bela e loira Eulina. (O tom loiro, associado ao ouro, ao brilho e ao sol, é outro dos símbolos apolíneos.) Ocorre que ela foi consagrada por seu pai, Aucoło, para ser uma sacerdotisa virgem

Banco de Dados



Um charlatão mesmerista, com dinheiro transbordando de seu bolso, coloca uma beleza indefesa num estado de sonambulismo

de Apolo por toda a vida. Vencido pela cupidez do desejo, entretanto, o personagem-narrador seqüestra a jovem, tentando profaná-la pela consumação do seu amor. Apolo, porém, intervém prontamente e frustra seu amor, resgatando a jovem. Aturdido pela perda, o personagem-narrador rasga o próprio ventre com um punhal. Apolo, entretanto, lhe impede a morte para impor-lhe um castigo emblemático. Transforma-o no Ribeirão do Carmo, pontilhado de falcas de ouro no seu leito e margens, o que irá atrair homens cobiçosos de todas as partes, que dia e noite virão rasgar-lhe sem parar o ventre, com maquinários e instrumentos, fazendo de suas águas um sangue vermelho que manchará toda a paisagem das Gerais. Assim, movidos pelo desejo descontrolado, esses homens se afastam da Luz e se precipitam na escuridão das entranhas da terra, tudo destruindo na sua gana, transformando a busca numa guerra e arrastando a todos para o caos. Espaço da cobiça desenfreada, da violência e do egoísmo, a colônia rasgada e sangrenta é o avesso da Razão.

"Ah mortais! Até quando
Vos cega o pensamento!
Que máquinas que estais edificando
Sobre tão louco intento?
Como nem inda no seu reino imundo
Vive seguro o Báratro (interno) profundo!

Idolatrando a ruína
Lá penetrais o centro
Que Apolo não banhou, nem viu Lucina;
E das entranhas dentro
Da profunda terra,
Buscais o desconcerto, a fúria, a guerra."¹⁸⁾

Tomás Antônio Gonzaga fixa em Marília o foco de seu amor-paixão e através dela opera a equação pela qual o amor não-consumado impõe uma sublimação e essa eleva o espírito de uma ligação erótica específica, para a Razão, de amplo alcance coletivo. Uma vez mais são o simbolismo solar, Apolo e a Luz que sinalizam essa progressão. Em Gonzaga, portanto, assim como em Cláudio Manuel da Costa, o Amor abstrato, essa alegoria da renúncia do desejo, assume um papel decisivo, atribuindo à Razão um sedimento emocional de base, que circunscreve seu alcance à generosidade unilateral do sacrifício. Logo na segunda lira do *Marília de Dirceu*, Gonzaga enfatiza os signos solares que indicam a espiritualidade superior de sua amada e de seu amor:

"Os seus compridos cabelos
Que sobre as costas ondeiam,
São que os de Apolo mais belos;

Tua redonda e lisa testa,
Arqueadas sobranceiras;
A voz meiga, a vista honesta,
E seus olhos são uns sóis.
Aqui vence Amor ao Céu,
Que no dia luminoso
O Céu tem um Sol formoso,
E o travesso Amor tem dois"¹⁹⁾

Da impossibilidade da consumação do amor, o que resulta é o Amor – e já agora o seu conteúdo não é mais o desejo, mas o desprendimento, o altruísmo, a virtude.

"Beije pois o torpe avaro
As arcas de barras cheias:
Eu não beijo os vis tesouros

Ama Apolo, e o fero Marte
Ama Alceu, o mesmo Jove
Não é, não, a vã riqueza,
Sim beleza
Que os move

Posto ao lado de Marília
Mais que mortal me contemplo:
Deixo os bens, que aos homens cegam,
Sigo dos Deuses o exemplo:
Amo virtudes e dotes;
Amo enfim prezado Alceu
Bens, que valem sobre a Terra,
E que têm valor no Céu."²⁰⁾

Marília vai assim compondo aos poucos a imagem do grande ideal, algo ansiado e que ao contrário da prisão despótica do amor, produz a libertação, a emancipação no Amor. A figura da

18 Idem, p. 106.

19 *Marília de Dirceu*, Tomás Antônio Gonzaga. Rio, Ed. Ediouro, s/d, p. 28.

20 Idem, pp. 59-60.

privação do amor, dos tormentos e angústias do desejo, vai sendo intensificada até exacerbar a expectativa da mudança, na forma da libertação, como um alívio desesperadamente necessário.

"Estou no Inferno, estou, Marília bela;
E numa coisa só é mais humana
A minha dura estrela:
Uns não podem mover do Inferno os passos;
Eu pretendo voar e voar cedo
À glória dos teus braços."⁽²¹⁾

Marília é a suprema Luz ansiada, mas é também a Luz natural que cintila no coração dos homens. Ela é a pureza da origem, a candura da natureza, a inocência da virtude. Esse clima lírico tão ao gosto de Rousseau e da cultura pré-romântica, aponta para um mundo novo, emancipado das trevas, desembaraçado das tutelas e regulamentos, dos jugos e injustiças, onde o ser puro e racional alcançaria um estado espontâneo de empatia com a própria ordem cósmica.

"Qual, Marília, a estrela d'alva,
Que a negra noite afugenta;
Qual o Sol, que a névoa espalha
Apenas a terra aqueça;
Ou qual Íris, que o Céu limpa,
Quando se vê na tormenta:

Assim Marília, desterro
Triste ilusão, e demência;
Faz de novo o teu officio
A razão, e a prudência;
E firmo esperanças doces
Sobre a cândida inocência."⁽²²⁾

Mas é na Ode a Milton que Cláudio Manuel da Costa declara de maneira mais explícita a sua fé no poder transformador das idéias e na trajetória redentora inelutável das Luzes. Fixando a imagem de Milton num busto de ouro, ele cristaliza num símbolo único e extremamente forte todo o jogo de metáforas que associa os mitos de Apolo, Orfeu, Prometeu, com o Ouro, a Luz e o Sol, através da figura-chave do poeta-herói. Esse poeta-herói é o portador das "idéias animadas", que no seu curso irresistível vão suprimir a "fatal ânsia" do "bem perdido", resgatando aos homens a "milagrosa instância" de sua redenção e subsunção no todo cósmico.

"Estranhas maravilhas
De algum gênio mortal jamais tentadas!
Idéias animadas
Na mais nova, mais rara fantasia!
Se Milton pelas mãos nos leva e guia,
Cesse do bem perdido a fatal ânsia,
Esta é de Éden a milagrosa estância.

Musas vós que educastes
Alma tão grande, e que a gostar lhe destes
As doçuras celestes
Do néctar, e da ambrosia, um novo loiro
Vinde tecer-lhe; e junto ao Busto de oiro
Mandai gravar esse Epitáfio breve:
Milton morreu: seja-lhe a terra leve."⁽²³⁾

Através desse "Milton" se pode ver o mito solar do iluminismo reposto não mais na figura do filósofo, do déspota esclarecido ou do revolucionário, mas do poeta travestido ao mesmo tempo de profeta, sacerdote, apóstolo, Messias e ídolo. A matéria literária, com sua forte densidade emocional, se manifesta como o campo privilegiado da difusão e pregação da "idéia nova" em meio às restrições e à repressão da colônia. Os poetas-heróis foram adiante e transformaram sua missão redentora numa conspiração política abortada. A conspiração lírica foi mais efetiva: os bustos de ouro se multiplicaram, mas a Luz ficou nos bustos e não se transferiu para a Nação. O poeta-herói se tornou o fetiche da Luz. Marília continuou um grande ideal abstrato. E a veneração dos mártires, afinal, não é uma idéia nova.

...

Dentre os republicanos convictos no início do século XIX, se destaca pela coerência e ânimo a pessoa do Frei Joaquim do Amor Divino Caneca, com participações de liderança nas revoluções de 1817 e 1824 no Recife, tendo sido, após a repressão dessa última, fuzilado, por não se conseguir ninguém que na cidade ou no presídio, nem sob coação violenta, aceitasse enforcá-lo. Apesar de seus escritos serem básicos e desabridamente políticos, não compõem um corpo sistemático de doutrina, antes aglutinando elementos esparsos da teoria liberal, entremeados de máximas morais e diatribes convencionais contra o despotismo. O que não minimiza a força e originalidade das suas metáforas, através das quais reelabora as lições da teologia com elementos de filosofia iluminista e vice-versa. Nem lhe faltaram exemplos clássicos ou imagens literárias, de forte

21 Idem, p. 116.

22 Idem, pp. 152-53.

23 Cláudio Manuel da Costa, op. cit., pp. 159-60.

conotação gnóstica e sentido pedagógico. Por exemplo, considere-se suas reflexões sobre o papel da Razão e o efeito da difusão das idéias:

"Sendo dado ao homem o entendimento para, ao favor de suas luzes, saber marchar nos diversos caminhos da vida e ser-lhe um como fio de Ariadne no intrincado labirinto do mundo, quem poderá duvidar que, não sendo este bem formado com as idéias das coisas humanas, cairmos em erros e absurdos?... por isso, em uma república bem constituída, o primeiro cuidado do governo a respeito dos cidadãos e súditos é procurar iluminá-los com as luzes das ciências, artes e ofícios, dispartindo esta tarefa aos cidadãos mais sábios e eruditos, não se poupando a gastos maiores; pois está assentado que um povo ignorante é um povo selvagem e bárbaro"⁽²⁴⁾.

A imagem do fio de Ariadne em meio ao labirinto reitera o caráter linear da verdadeira doutrina, que é única porque deve coincidir com os desígnios de quem deu ao homem o entendimento, e de uma ponta à outra leva da perdição à salvação, garantindo o trânsito seguro em meio aos ardis mais absconsos. E quem conhece o caminho, deve guiar. Guiar é redimir, redimindo-se – construir a fraternidade alinhada e caminhando na única direção certa. Essa perspectiva retilínea não poderia encontrar melhor expressão que nos postulados, conceitos primitivos e teoremas irretorquíveis da geometria.

"Pela geometria conhecemos evidentemente a existência do Supremo arquiteto do universo; pela geometria admiramos a sua infinita sabedoria do sistema da criação, a sua providência no andamento regular da natureza; pela geometria domamos a fúria do oceano, dirigimos a força dos eurus, penetramos os abismos e subimos aos astros; ajustamos os impulsos do nosso coração com os ditames da reta razão; proporcionamos os trabalhos às nossas forças, os remédios às moléstias, as penas aos delitos, os prêmios às virtudes; pela geometria equilibramos os movimentos das grandes massas das nações, regularizamos o valor dos povos e seu entusiasmo."⁽²⁵⁾

O núcleo dessa passagem se localiza, como se pode verificar, na asserção "ajustamos os impulsos do nosso coração com os ditames da reta razão", que afinal explica o poder demiúrgico do homem como sendo a decorrência da sintonia da sua vontade com aquela do "Supremo arquiteto do universo". Disso, o que é mais extraordinário, Frei Caneca faz derivar seu conceito de soberania, como se referindo às sociedades civis, à Nação ele o dirá explicitamente em outra passagem⁽²⁶⁾. Apesar de serem criações históricas, as sociedades civis surgiram pelo efeito da vontade divina expressa através da reta razão dos homens.

"Multiplicando-se consideravelmente o gênero humano, conheceram os homens pela lei da razão reta que só se atenderia à ordem, conservação e aumento da mesma espécie humana, segundo a lei natural, por meio das sociedades civis; e como Deus fosse o autor daquela lei, deveria ser considerado também como o autor das sociedades civis e, por consequência, do poder soberano, sem o qual se não podiam conceber estas sociedades."⁽²⁷⁾

Assim, da teoria do poder divino dos reis, transitamos para a formulação da doutrina do poder divino das nações. A nova concepção legitima a revolta do "soberano popular" contra o déspota obscurantista e esvaziado de autoridade, em nome da reta razão. Mas ao mesmo tempo transforma essa razão retilínea num dogma que só pode ser interpretado por aqueles cujo coração está em empatia com o Supremo arquiteto. Como não há qualquer critério ou código conhecido para identificar esses estados de empatia, ele se torna apanágio dos que controlam as fórmulas do discurso. O que leva Frei Caneca a afirmar que "... eu não escrevo para os homens letrados; sim para o povo rude e que não tem aplicação às letras"⁽²⁸⁾. A palavra escrita se torna em si mesma um fetichismo tão poderoso da redenção, que ele mal parece dar-se conta da inconsistência implícita no fato de se escrever especialmente para quem não sabe ler. O que significaria na realidade não escrever para eles, mas pretender escrever por eles, ou mais exatamente, por Ele.

Na primeira geração de intelectuais do Império, composta de homens de cultura filosófica mais sofisticada e matizada pelo trânsito entre as metrópoles européias, nem por isso regridem as inclinações espiritualistas. Em particular é no ecletismo de Victor Cousin, com suas características conciliatórias e inequívocos fundamentos espiritualistas, que essa elite irá buscar inspiração, incluindo aí o próprio imperador. Pela sua natureza plástica, difusa, acomodatória, seu transcendentalismo e seu estofo basicamente retórico e verborrágico, o ecletismo se tornou a filosofia oficial do Império, entrando para o currículo do Colégio-modelo Pedro II e tornando-se matéria obrigatória dos exames para ingresso nos cursos superiores⁽²⁹⁾. Combinando sem consistência conceitos científicos com uma fraseologia emprestada à metafísica, à literatura e à religião, a ambição do ecletismo era agregar todos os signos da cultura e da modernidade, ocultando assim, sob uma fachada ilustre, seu recuo diante do debate político e das dramáticas condições sócio-econômicas criadas pelas revoluções Industrial e Francesa.

O visconde de Araguaia, Domingos José de Magalhães, uma mistura de áulico, diplomata e filósofo, é bem um representante típico desse estilo de reflexão, em que a literatice kitsch recobre

24 *Obras políticas e literárias*, Frei Caneca. Recife, Tipografia Mercantil, tomo II, 1876, p. 181, cit. por Luís W. Vita, in *Antologia do pensamento social e político no Brasil*. São Paulo/Washington, Grijalbo/União Pan-Americana, 1968, p. 73.

25 *Idem*, pp. 339-40 e *ibidem*, pp. 76-77.

26 "O poder soberano, isto é, aquele que não reconhece outro acima de si, existe na nação." *Op. cit.*, p. 497.

27 *Idem*, p. 306 e *ibidem*, p. 75.

28 *Idem*, p. 183 e *ibidem*, p. 73.

29 Vita, *op. cit.*, p. 88.

a monotonia do lugar-comum e a secura da imaginação. Numa sociedade de poucas posições e todas marcadas, qualquer variação para além do senso comum podera sugerir intenções veladas ou fumaças de radicalismo. Qualquer profundidade seria o abismo. Logo, Magalhães era conciso, categórico e superficial: nessa sua certeza curta residia toda a eficácia conservadora desse discurso.

"A verdadeira ciência não é o produto da vista e do tato, é o produto da razão humana elevando-se à Razão Divina."

"A fé, que moraliza e edifica, é preferível à presunção da ciência, que destrói e corrompe."

"As luzes do século, que conduzem à impiedade e ao ateísmo, são como esses archotes enlameados que acompanham os cadáveres ao cemitério."³⁰⁾

Como se vê, há pelo menos uma consistência de estilo e intenção nessa maneira de se pretender ser ilustrado, sendo efetivamente antiluminista.

No outro extremo, Antônio Pedro de Figueiredo, um dos inspiradores e líderes da Revolução de 1848 no Recife, chamado o Cousin Fusco, retirou do ecletismo o arcabouço historicista cíclico e o repôs numa perspectiva linear e finalista, incorporando a idéia da transformação social e culminando com a utopia de Fourier. Com isso neutralizou seu travo conservador e lhe conferiu um novo conteúdo republicano e socialista. O princípio eclético da conciliação ele o reformulou para indicar a disposição societária espontânea dos povos à solidariedade, harmonia e ordem institucional, típica do pensamento de Saint-Simon e seus discípulos e cara à ideologia napoleônica. Aliás, é bem essa a raiz de sua compreensão dos processos de transformação social, como envolvendo grandes massas humanas em movimento coordenado, disciplinado e objetivo. A metáfora é de óbvia origem militar e foi de sua longa experiência como oficial de exército que Saint-Simon a extraiu, repassando a Napoleão um modelo político numa linguagem que lhe convinha e que ele conhecia melhor que ninguém³¹⁾. Antônio Pedro de Figueiredo retoma essas imagens:

"Se, no momento de um exército travar peleja com o inimigo, se apresentasse um economista ao general e pretendesse demonstrar-lhe que, para ganhar a vitória, deverá ele, destruindo no exército tudo o que se assemelha à organização, deixar cada soldado obrar como lhe aprouvesse, todos zombariam dele, e talvez até o mandassem para a casa dos orates. A questão com que nos ocupamos é semelhante a esta; o exército é a humanidade, o inimigo, a natureza física, – são os agentes naturais que se devem domar e acomodar às necessidades do homem"³²⁾.

Pedro de Figueiredo imagina pois que só uma coordenação de forças coletivas em escala maciça, sob uma liderança unitária e finalidade precisa, pode conduzir ao clímax final do garantismo e da perfeita harmonia dos desejos, vislumbrada por Fourier. O exemplo disso ele vai buscar numa imagem unitária e idealizada da Revolução Francesa, que não corresponde nem aos fatos e nem às suas fontes teóricas, mas se ajusta como uma luva à sua concepção política historicista, finalista e redentorista: "*Liberdade, Igualdade, Fraternidade!* Essas três palavras escritas, símbolo da fé cristã e da regeneração de um mundo escravo, abalaram o velho mundo até os mais profundos alicerces, emanciparam o novo mundo e abriram uma era nova na história da humanidade. Mas essas três palavras mágicas que presidiram a essa magnífica epopéia... ficaram no domínio teônico, sem que se pudessem encarnar nos fatos... (...) (entretanto) o governo provisório da república francesa proclamou o direito de viver, e esta concessão não é daquelas que se fazem num dia e se negam no outro, porque ela interessa imediatamente às massas populares. Este magnífico princípio circulará em todo o mundo, coberto das bênçãos de todas as raças oprimidas e há de inaugurar o começo dessa nova era, predita há quarenta anos, sob o nome de *garantismo*, pelo maior gênio do século: – Carlos Fourier"³³⁾.

No limite, se os movimentos sociais criam as condições, quem transforma de fato a história são, uma vez mais, as "idéias animadas", as "palavras mágicas". A coordenação unitária das coletividades também não é livre para agir, ela deve seguir o fio de Ariadne das idéias que correspondem ao sentido necessário da história, antevisto pelo homem cuja razão entrou em sintonia com a marcha da humanidade, Charles Fourier. Voltamos ao busto. Dessa vez com as palavras Liberdade, Igualdade, Fraternidade e Garantismo inscritas, e imagens da Revolução Francesa recobrendo os quatro lados do pedestal. É a própria história que é transformada em fetiche aqui, como se ela já estivesse decidida e iconizada na obra do "gênio", cabendo apenas aguardar a conversão das massas à sua força irresistível. De Fourier para Augusto Comte há um passo lógico, já que foi Comte quem elaborou a síntese mais sistemática do pensamento de Saint-Simon, de quem fora secretário, atribuindo-lhe clareza, concisão e uma simplicidade elementar. Como essa simplicidade vinha recoberta de um linguajar tecnocientífico, de uma crença mística no progresso e harmonia da humanidade sob a tutela de uma elite de administradores sociais, e sob a convicção dogmática de que essa doutrina era a expressão máxima da própria razão inserida na história, sendo todos que discordassem dela, por isso mesmo, representantes do obscurantismo pré-científico, seu impacto assim que se fez divulgada foi imediato e epidêmico, em particular sob as tur-

30 Comentários e pensamentos, Gonçalves de Magalhães, Rio, Ed. Garnier, 1880, pp. 155-56, cit. por Vita, op. cit., p. 94.

31 "A economia política, o socialismo utópico". J.-L. Dallery e S. Nair in *Critérios*, op. cit., pp. 153-58. É irresistível essa poderosa, em todos os sentidos possíveis, metáfora de Saint-Simon: "Para o progresso da ciência, para a felicidade da humanidade, para a glória da nação francesa... O imperador é o chefe científico da humanidade, assim como é o seu chefe político. Numa das mãos tem o infalível compasso; na outra, a espada exterminadora dos oponentes do progresso das luzes." *Grãos meus*.

32 O progresso, revista social, literária, científica, Antônio Pedro de Figueiredo, Recife, Imprensa Oficial, 1950, p. 501, cit. por Vita, op. cit., p. 101.

33 *Idem*, pp. 776-78 e *ibidem*, p. 104, grifo do original.



General Benjamin Constant

O general Benjamin Constant por Angelo Agostini (1891)

bulências sócio-econômicas do reajustamento da economia internacional após 1870, não só no Brasil, mas também no México, Chile e Argentina. Sergio Buarque de Holanda diagnosticou melhor do que ninguém as razões desse apelo irresistível exercido pelo Positivismo no ambiente político brasileiro:

"De muito pouco serviria, em tais condições, querer oferecer reservas ao modo pelo qual esses 'sofistas' ou heterodoxos (os positivistas brasileiros, tal como eram chamados pelos puristas do Templo da Humanidade do Rio de Janeiro, radicalmente fiéis à letra do texto de Comte) extraíam preceitos absolutos e válidos para qualquer situação, de um pensamento que se pretende expressamente relativista. Nada podia prevalecer contra esse ou aquele critério para sua utilização, uma vez que ele parecesse servicial e apropriado a quaisquer desígnios. Perguntar, por exemplo, se o Brasil teria chegado já à fase que atingira o 'povo central' (França) no tempo de Comte, era certamente ocioso e era, talvez, impatriótico. Havia na realidade uma admirável coincidência entre os vícios que o filósofo criticara em seu país e tudo quanto parecia criticável no Brasil dos últimos dias do Império. E se os diagnósticos coincidiam, não seria preciso mais para homens pertencentes à raça dos 'terríveis simplificadores' de que falou Montesquieu: cumpria por força recorrer à prodigiosa terapêutica".

Cabe destacar a agudeza analítica com que Sergio Buarque de Holanda conclui seu texto: "Quase se pode dizer que, em vez de darem ao Positivismo sua adesão, era, ao contrário, o Positivismo que vinha aderir a eles, convertendo-se, afinal, para os grandes projetos que os moviam, na mais prestativa das filosofias"³⁴. É essa sua capacidade de dotar as mentalidades mais apegadas às formas míticas e emotivas de uma nova fisionomia, revestindo-as de uma pretensão modernidade científica e filosófica e portanto restringindo aos seus atos, e apenas aos seus atos, toda legitimidade da ação, a raiz do poder de persuasão das correntes irracionistas do final do século XVIII e inícios do XIX. Para tentar fazer retroagir a dissolução dos laços e vínculos sociais que constituíam a base das sociedades anteriores à Dupla Revolução, essas doutrinas restituem um novo lugar, cívico e ideológico agora, para os vínculos emocionais da família, do senhorio, da irmandade, do credo comum e da expectativa de uma experiência futura de redenção, nas relações substitutivas da pátria, da nação, da humanidade, da seita, da relação mestre e discípulo, líder e seguidor, pelas oposições entre história e caos, entre leis objetivas e especulações oportunistas. Nas palavras de um dos mais ilustres militantes positivistas, Lauro Sodré, "A terceira lei fundamental da dinâmica social é a lei da evolução moral: primeiro doméstica, depois civil e finalmente universal"³⁵.

Falhadas as tentativas do Apostolado Positivista do Rio de Janeiro em converter o próprio imperador em "ditador científico", conforme suas expectativas e as do Mestre, foram os "heterodoxos", os partidários da "república positiva", que assumiram a iniciativa, tendo à frente Benjamin Constant, o mentor do novo regime e vértice tutelar da Escola Militar da Praia Vermelha, foco da "nova idéia" e "primeiro estabelecimento científico do mundo", nas palavras de um de seus membros³⁶. Os grandes momentos dessa corrente se revelaram, além do episódio da proclamação do novo regime, na presidência ditatorial de Floriano Peixoto e no contexto da campanha contra a vacina obrigatória, que culminou na tentativa abortada do golpe de 1904, destinado a implantar uma "ditadura positiva". Para avaliar essa inclinação, pode-se recorrer uma vez mais a Sergio Buarque de Holanda: "... se nesta filosofia da esperança, se fala por exemplo em ditadura republicana, como própria do estado positivo, o que prevalece é a noção tradicional de ditadura, ditadura *tout court*"³⁷.

Lima Barreto, ele próprio educado no Positivismo, mas depois uma vítima dele, caracterizou muito bem essa mentalidade através do personagem Inácio Costa, funcionário público:

"Havia no seu feito mental uma grande incapacidade para a crítica, para a comparação e fazia depender toda a felicidade da população em uma simples modificação na forma de transmissão da chefia do Estado. Passara pelos jacobinos florianistas e tinha a intolerância que os caracterizava, e a ferocidade política que os celebrou (...). Não se dirá que não foi sincero; ele o foi, embora houvesse nos seus intuítos alguma mescla de interesse de melhoria na sua situação burocrática. Julgava-se com a certeza; e, firmado na ciência, pois tirara toda sua argumentação do positivismo, todo ele baseado na ciência e consequência dela, principalmente da Matemática, condenava os adversários à fogueira"³⁸.

Enquanto a fogueira ardia, o busto de Saint-Simon, do interior da Fraternidade Apostólica de Ménilmontant, o de Fourier do Falanstério de Rambouillet, o de Augusto Comte no Panteão do Templo da Humanidade e a effigie do sarcófago de Napoleão encerrado na cripta da igreja do Duomo piscavam em conjunto seus olhos petrificados.

34 "Da maçonaria ao positivismo", in *História geral da civilização brasileira*, tomo II, 5ª v. São Paulo, Ed. Difel, 1972, pp. 304-305.

35 *Lauro Sodré na História da República*, Emmanuel Sodré, Rio, Ed. do Autor, p. 152.

36 *Otra completa*, v. I, Euclides da Cunha, Rio, Aguilar, 1966, pp. 156-57. Assim descreve Euclides a intervenção dessa nova elite na história do país: "Entrada triunfante de uma falange regeneradora, envolta numa grande onda de luz..." *Ibidem*.

37 Holanda, *op. cit.*, p. 299.

38 *Numa e a nina*, v. III das *Obras completas de Lima Barreto*, São Paulo, Ed. Brasiliense, 1956, p. 29.