

Os sertões: *incipit tragoedia*



400 jagunços prisioneiros, de Flávio de Barros, Canudos, Bahia-BA, 2 out. 1897, fotografia (detalhe).

Henry Burnett

Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Professor do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp), bem como do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Pará (UFPA). Pesquisador do CNPq. Autor, entre outros livros, de *Espelho musical do mundo*. Campinas: Phi, 2021. henry.burnett@unifesp.br

Os sertões: incipit tragoedia

The backlands: incipit tragoedia

*Henry Burnett***RESUMO**

O artigo explora as duas primeiras sessões do livro de Euclides da Cunha, *Os sertões*: “A terra” e “O homem”. A partir da leitura de outros autores e de alguns comentadores, tendo a crítica de Nietzsche à modernidade como pano de fundo, analiso a dimensão trágica do homem sertanejo tal como construída por Euclides, sem desconsiderar os movimentos narrativos que produziram o que podemos chamar de uma inversão ética, momento em que o escritor se impôs sobre o jornalista e ex-militar então incumbido de registrar a campanha de Canudos em seu ápice, quando os seguidores de Antonio Conselheiro seriam dizimados pelas tropas do Exército.

PALAVRAS-CHAVE: Euclides da Cunha; Friedrich Nietzsche; tragédia.

ABSTRACT

*The article explores the first two sections of Euclides da Cunha's book *Os sertões*: “The Land” and “The Man”. Based on the reading of other authors and some commentators, with Nietzsche's critique of modernity as background, the article plans to analyze the tragic dimension of the backwoodsman as constructed in *Euclides*, without disregarding the narrative movements that produced what we may call an ethical inversion, when the writer imposed himself on the journalist and ex-military man then charged with recording the Canudos campaign at its peak, when the followers of Antonio Conselheiro would be decimated by army troops.*

KEYWORDS: *Euclides da Cunha; Friedrich Nietzsche; tragedy.*



Não é fácil ler *Os sertões* cento e vinte anos depois de sua primeira publicação, em 1902. Não que o livro tenha perdido o viço, mas justamente porque permanece emblematicamente vivo como crônica monumental de um país que, tendo mudado em muitos aspectos, permaneceu aferrado de várias maneiras às mazelas herdadas do longo período de escravidão, sobretudo em relação às questões raciais e sociais, que se estenderam até os dias atuais com uma perenidade que segue nos revelando por dentro, embora os movimentos sociais tenham cumprido desde sempre um papel fundamental de resistência. Na condição de clássico – na acepção que lhe empresta Ítalo Calvino, isto é, como livro que se torna paradigma modelar no cânone literário – foi lido e relido um sem-número de vezes em mais de um século. Por isso, cabe perguntar, antes de mais nada: o que essa obra tem ainda a nos dizer?

A lição maior d'*Os sertões* foi destacada inicialmente por Antonio Candido ao dizer que o livro teria captado “a realidade mais profunda do homem brasileiro do sertão. Por isso há nele uma visão por assim dizer trágica dos movimentos sociais e da relação da personalidade com o meio – físico e social. Trágica, no sentido clássico, de visão agônica em que o destino aparece dirigido de

cima”.¹ À primeira vista causa estranheza que, num texto intitulado “Euclides da Cunha sociólogo”, Candido conclua que “faltou-lhe visão sociológica em mais de um ponto”.² O motivo é revelado na sequência, pois o autor “não percebeu que Canudos, em vez de representar apenas um fenômeno patológico, isto é, de desorganização social, significava também, senão principalmente, desesperada tentativa no sentido de uma nova organização social, uma solução que reforçasse a coesão grupal ameaçada pela interferência da cultura urbana”.³

Sabemos que *Os sertões* resultou, de várias maneiras, no oposto da intenção original de seu autor, ou seja, não um relato parcial da vitória do Exército brasileiro sobre um foco assombrado de resistência monarquista, mas uma compreensão única do homem do sertão, e do crime resultante da campanha de Canudos, operado pelas forças oficiais da então nascente República. Nesse sentido, a primeira hipótese é que o livro revela o mito fundador do Brasil republicano, qual seja, o da opressão/eliminação dos excluídos pelo Estado, ou ainda, da entronização da desigualdade como modelo organizador. Todavia, antes de avançar sobre esta tese, cito a conclusão do texto de Candido, por ser sobre ela que planejo desenvolver algumas considerações tendo a interpretação da tragédia pelo jovem Nietzsche como pano de fundo:

*O homem euclidiano é o homem guiado pelas forças telúricas, engolfado na vertigem das correntes coletivas, garroteado pelas determinações biopsíquicas: – e no entanto, elevando-se para pelejar e compor a vida na confluência destas fatalidades. Semelhante visão não se confunde com o mecanicismo de muitos deterministas do seu tempo, ou anteriores a ele. Em Ratzel, ou em Bukle, não há tragédia: há jogo mútuo quase mecânico entre o homem e o meio. Em Euclides, porém, seu discípulo, podemos falar de sentimento trágico, porque nele as determinantes do comportamento humano, os célebres fatores postos em foco pela ciência, no século XIX, são tomados como as grandes forças sobrenaturais, que movimentam as relações dos homens na tragédia grega. Só o compreenderemos, pois, se o colocarmos além da sociologia – porque de algum modo subverte as relações sociais normalmente discriminadas pela ciência, dando-lhes um vulto e uma qualidade que, sem afogar o realismo da observação, pertencem antes à categoria da visão.*⁴

Note o leitor quantas vezes o crítico utiliza a palavra tragédia e suas variações. Não há exagero da parte de Candido ao afirmar que n’*Os sertões* Euclides da Cunha converteu a ciência em um misticismo particular; no entanto, se há verdade nisso decerto não foi por vontade deliberada, antes porque os fatores geológicos, deterministas, naturalistas etc., não explicavam, para o jovem escritor, ações e modos de vida tão distintas do cidadão republicano, o dito litorâneo, sempre contraposto ao sertanejo, este que o livro acabaria por revelar de modo singular. A insistência de Candido a respeito da dimensão trágica de Canudos é fundamental aqui, ao ponto de tomá-la como ponto de partida organizador destas considerações.⁵ Euclides descreve em três momentos a ideia

¹ CANDIDO, Antonio. Euclides da Cunha sociólogo. In: *Textos de intervenção*. São Paulo: Editora 34/Duas Cidades, 2002, p. 181.

² *Idem*.

³ *Idem*.

⁴ *Idem, ibidem*, p. 181 e 182.

⁵ A reboque desse uso que Candido faz da noção de trágico, podemos, desde já, introduzir um outro gênero que aparecerá mais de uma vez neste texto, o épico. Minha sugestão é que estão imbricados esses dois gêneros

de que a Guerra de Canudos se passara em um ambiente que podemos chamar de supra-histórico, para utilizar a mesma terminologia de Nietzsche em sua extemporânea “Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida”⁶, no sentido de algo que escapa à história universal e à história do próprio país:

Ali reina a drenagem caótica das torrentes, imprimindo naquele recanto da Bahia facies excepcional e selvagem. Abordando-o, compreende-se que até hoje escasseiem sobre tão grande trato de território, que quase abarcaria a Holanda [...], notícias exatas ou pormenorizadas. As nossas melhores cartas, enfeixando informes escassos, lá têm um claro expressivo, um hiato, Terra ignota, em que se aventura o rabisco de um rio problemático ou idealizado de uma corda de serras.⁷

Canudos era uma tapera miserável, fora dos nossos mapas, perdida no deserto, aparecendo, indecifrável, como uma página truncada a sem-número das nossas tradições.⁸

Canudos tinha muito apropriadamente, em roda, uma cercadura de montanhas. Era um parêntese; era um hiato. Era um vácuo. Não existia.⁹

Nas primeiras páginas da seção “A terra” já nos deparamos com uma estranhíssima impressão – esta de que o autor se lança à descrição minuciosa de um não-lugar, o sertão excepcional e selvagem em tudo diverso do que era e talvez ainda seja considerado “brasileiro”, nacional; um outro geográfico e antropológico, descrito na abertura do livro como uma espécie de rito de passagem ao problema de fundo – a campanha de Canudos: sertão-hiato, ignoto, desconhecido e imaginário.¹⁰ A dimensão sociológica fornece, entretanto, um potente campo de visão, porque esse lugar ermo e grotesco, apinhado de miseráveis, na ótica do então centro político, era o Brasil desconhecido e retrógrado que precisava ser eliminado a qualquer custo, numa antecipação mórbida, mas não desprovida de sentido, do Brasil no final do primeiro quarto do século XXI.

O êxito bélico, entretanto, só na aparência foi avassalador. A partir daquele ponto da história republicana, aqueles homens e mulheres que sucumbiram estariam irmanados de Norte a Sul do país de várias maneiras, por seus pares em desamparo e pobreza, pela força cega de seus desejos transgressores, tudo sempre sob o manto da funesta visão racial que nos identifica diante da nossa própria história. A vida sertaneja descrita n’*Os sertões*

em *Os sertões*. Euclides da Cunha, ao se deparar com a dimensão humana e agônica da comunidade de Canudos, parece ter refreado as intenções originais de analisar aquele fato a partir de fontes científicas em voga na época, como o naturalismo e a biologia. Na falta de um referencial teórico seguro, objetivo, o autor se volta para as primeiras representações literárias da guerra, a *Ilíada* e a *Odisseia*, de Homero, onde as figuras humanas são tão ou mais importantes que os conflitos, como Ulisses e Aquiles. O comentário de Afrânio Coutinho não poderia ser mais adequado para a leitura que faço do livro de Euclides: “*Os sertões* são uma obra de ficção, uma narrativa heroica, uma epopeia em prosa, da família de *A Guerra e a Paz* [Tolstói], da *Canção de Rolando* [Anônimo], e cujo antepassado mais ilustre é a *Ilíada* [Homero]”. COUTINHO, Afrânio. *Os sertões*, obra de ficção. In: *Diário de Notícias*, Rio de Janeiro, 12 out. 1952. São essas conexões que sustentam a utilização da concepção nietzscheana do trágico.

⁶ NIETZSCHE, Friedrich. Da utilidade e desvantagem da história para a vida [1874]. In: *Obras incompletas*. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

⁷ CUNHA, Euclides da. *Os sertões* (edição crítica e organização de Walnice Nogueira Galvão). São Paulo: Ubu /Sesc, 2016, p. 23.

⁸ *Idem, ibidem*, p. 333.

⁹ *Idem, ibidem*, p. 512.

¹⁰ Não esqueçamos da famosa Nota preliminar em forma de verso: “Aquela campanha lembra um refluxo para o passado/ E foi, na significação integral da palavra, um crime. / Denunciemo-lo.” *Idem, ibidem*, p. 23.

permaneceria de muitas maneiras preservada a partir dali, no entanto não mais como um exemplo isolado, antes como paradigma, porque uma das incontornáveis lições do livro é que devem ser indissociáveis o homem e o meio, portanto a vida e a cultura.¹¹ Dessa maneira, “A terra” pode ser lida não como uma introdução árida ao épico sertanejo, mas como a primeira luta descortinada a ser travada pelos ainda chamados jagunços, que fariam dela uma aliada contra aquele outro, aquele estrangeiro que os desconhecia.

O Sol é o inimigo que é forçoso evitar, iludir ou combater. E evitando-o pressente-se de algum modo, como o indicaremos adiante, a inumação da flora moribunda, enterrando-se os caules pelo solo. Mas como este, por seu turno, é áspero e duro, exsicado pelas drenagens dos pendores ou esterilizado pela sucção dos estratos completando as insolações, entre dois meios desfavoráveis – espaços candentes e terrenos agros – as plantas mais robustas trazem no aspecto anormalíssimo, impressos, todos os estigmas desta batalha surda.¹²

Euclides da Cunha descreve essa relação do homem com o ambiente de várias maneiras, mas é quando o faz através de algumas espécies da flora nativa, como os umbuzeiros (também descreverá os mandacarus, os xiquexiques, os cabeças-de-frade etc.) – “a árvore sagrada do sertão”, que se “alevantam dois metros do chão, irradiantes em círculo, os galhos numerosos”¹³ – que o jogo se torna de fato alegórico e poético, e onde o escritor começa a se impor ao jornalista, ao cientista e ao ex-militar. Ao tentar definir a árvore típica, o observador naturalista parece despreocupado com os rigores científicos. Após descrever a extrema capacidade de adaptação dos umbuzeiros, suas mutações e reações ao tempo, afirma que tais vantagens ele

reparte-as com o homem. Se não existisse o umbuzeiro aquele trato de sertão, tão estéril que nele escasseiam os carnaubais tão providencialmente dispersos nos que o convizinhos até ao Ceará, estaria despovoado. [...] Alimenta-o e mitiga-lhe a sede. Abre-lhe o seio acariciador e amigo, onde os ramos recurvos e entrelaçados parecem de propósito feitos para a armação das redes bamboantes. E ao chegarem os tempos felizes dá-lhe os frutos de sabor esquisito para o preparo da umbuzada tradicional.¹⁴

Se o umbuzeiro resguardava o corpo, as juremas cuidavam da alma sertaneja, como um “*haxixe* capitoso, fornecendo-lhe grátis, inestimável beveragem, que os revigora depois das caminhadas longas, extinguindo-lhes as fadigas em momentos, feito um filtro mágico”.¹⁵ Essa embriaguez tomaria o próprio Euclides de assalto. A recepção de *Os sertões* reitera que o escritor chegou em Salvador um e retornou de Canudos outro, como se nota no “Diário de uma expedição”, relato dos primeiros contatos com o clima de guerra já instaurado, enviado como correspondente do jornal *O Estado de S. Paulo*. No meio desse

¹¹ Embora não faça parte deste recorte, sobre a ideia de “cor local”, ver o artigo de CARDOSO, Eduardo Wright. A visualização da paisagem nacional: apreensões diversas da cor local em José de Alencar e Euclides da Cunha. *História Unisinos*, v. 22, n. 1, São Leopoldo, jan.-abr. 2018. Sua conclusão é que “o recurso que em Alencar permitia a unidade nacional oferece, em *Os sertões*, cisão e ruptura. Dito de outro modo, a cor local plena de Alencar se esvazia com Euclides, é o momento do paroxismo do recurso”. *Idem, ibidem*, p. 73.

¹² CUNHA, Euclides da, *op. cit.*, p. 49.

¹³ *Idem, ibidem*, p. 56.

¹⁴ *Idem, ibidem*, p. 57.

¹⁵ *Idem*.

mergulho no mesmo do outro [para falar como Viveiros de Castro em seu livro *Metafísicas canibais*¹⁶], o escritor começa a gestar seu livro, que só viria a lume cinco anos depois do fim do conflito.

A intensidade de sua entrega ao projeto aparece ainda na primeira seção, numa surpreendente sugestão feita de modo breve. Após compreender o nível de vínculo do homem do sertão com o meio, de excluir Canudos do esquadro de Hegel, – não será casual encontrar o mesmo movimento na *Crítica da razão negra*, de Achille Mbembe¹⁷, em relação à África –. Euclides inventa uma vastidão pré-histórica de mar: “Imaginamo-los há pouco [os sertões do Norte] numa retrospectiva em que, certo, a fantasia se insurgiu contra a gravidade da ciência, a emergirem, geologicamente modernos, de um vasto mar terciário”.¹⁸ Aqui vemos espelhado uma das mais enigmáticas passagens d’*O nascimento da tragédia*, na seção 5: “Agora nos aproximamos do real objetivo da nossa investigação, voltada para o conhecimento do gênio dionisíaco-apolíneo e de sua obra de arte, ou, pelo menos, para compreensão cheia de intuições do mistério dessa união”.¹⁹ Euclides tem consciência do movimento já que “à parte essa hipótese absolutamente instável, porém, o certo é que um complexo de circunstâncias lhes tem dificultado regime contínuo, favorecendo flora mais vivaz”.²⁰

Como vemos, o sertão de Euclides da Cunha está longe de ser uma representação rígida, baseada em dados confiáveis sobre geografia e clima, da mesma forma que a Grécia de Nietzsche também escapava das delimitações filológicas então vigentes; ambos inventaram os *locus* no interior dos quais refletiram sobre questões que não pertenciam, necessariamente, àqueles lugares. O que n’*Os sertões* escapa da rigidez das fontes manipuladas pelo autor é precisamente que o resta ainda hoje de sua capacidade de elucidar o que, muitas vezes, resulta de uma impossibilidade de entendimento pleno do que se passou de fato entre o Estado e os canudenses. O sofrimento dos sertanejos, tal como registra Euclides da Cunha, não é auferido somente a partir da miséria, da opressão, ou de qualquer outro agente sociológico, “o martírio do homem, ali, é o reflexo de tortura maior, mais ampla, abrangendo a economia geral da Vida”²¹, diz ele no final da primeira seção.

Podemos entender melhor aqui o sentido do trágico apontado por Candido. Lembremos novamente que, para o crítico, o destino do homem “aparece dirigido de cima”.²² Para entendermos a dimensão épica na conexão que Euclides estabelece entre a campanha de Canudos e uma narrativa que muito se aproxima da construção homérica, lembremos de uma descrição elaborada por Roberto Machado sobre o conceito de *kleos*: “para atingir a glória é preciso enfrentar a luta e a morte, provando sua *arete*, sua excelência. O *kleos*, o renome, a glória, é a recompensa pelo duro destino do herói. Para obter a

¹⁶ CASTRO, Eduardo Viveiros de. *Metafísicas canibais*: elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Ubu, 2018.

¹⁷ MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

¹⁸ CUNHA, Euclides da, *op. cit.*, p. 62.

¹⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020, p. 35 e 36.

²⁰ CUNHA, Euclides da, *op. cit.*, p. 62.

²¹ *Idem, ibidem*, p. 69.

²² CANDIDO, Antonio, *op. cit.*, p. 181.



imortalidade, a glória imorredoura, é preciso arriscar heroicamente a vida”.²³ Que outro significado pode ter a coragem inamovível dos canudenses em sua decisão de morrerem como uma sociedade jovem, e ainda sem a certeza da glória? A ligação auferida na esteira de Antonio Candido é múltipla e rica, embora não seja possível igualar sua interpretação à de Nietzsche, que também sugeriu a partir do trágico a transfiguração da dor, o riso e o prazer nele vivenciados. Vejamos o que ele diz no §7 d’*O nascimento da tragédia*: “esse é o efeito imediato da tragédia dionisíaca, que o Estado e a sociedade, e, em geral, os abismos entre os homens, dão lugar a um poderoso sentimento de unidade que conduz de volta ao coração da natureza”.²⁴

Temos, portanto, alguns elementos iniciais de aproximação entre a obra de Euclides da Cunha e a interpretação do trágico, tal como expressa por Nietzsche em 1872. Não são conexões programáticas, nem óbvias, na verdade seriam diversas “não coincidências” que acabam por se conectar na medida em que, tanto para Nietzsche quanto para Euclides da Cunha, o problema geral estava sintetizado na pergunta pelo sentido da modernidade tecnológica e seus efeitos sobre a vida.

Talvez Euclides da Cunha não fizesse ideia do quão próximo estava daquele jovem e impetuoso filósofo, que também levantou a mais radical suspeita contra a ciência, o Estado e a política nacionalista, os mesmos responsáveis pelo massacre de Canudos.²⁵ Que Euclides tenha alterado seu projeto original em um processo de reconhecimento dos canudenses é dos fatos mais relevantes de nossa crítica e história contemporâneas. Não foi um processo simples esse relevo do sertanejo sintetizado na famosa frase que lhe atribui força e, ao mesmo tempo, a condição de vítima do Estado republicano então nascente, contra o qual o autor abre e fecha o livro cobrando punição. Repassemos as linhas principais dessa reviravolta ética.

Não falta tensão interna e sobram paradoxos no livro de Euclides. O paulista, cujo movimento “admirável” o faz igualar o bandeirante ao seu irmão nortista, estava acima de qualquer limite, é o que vemos quando o escritor exalta seu comportamento “autônomo, aventureiro, rebelde, libérrimo, com a feição perfeita de um dominador da terra, emancipando-se, insurreto, da tutela longínqua [...] delineando a epopeia inédita das bandeiras”.²⁶ O bandeirante, para muitos ainda um herói brasileiro, passaria décadas sem ser importunado na sua alcunha de desbravador e modelo de avanço, hoje em processo de desmoronamento (simbólico e literal) depois da ação de movimentos iconoclastas. Por contraste, “fora do litoral, em que se refletia a decadência da metrópole e todos os vícios de uma nacionalidade em decomposição insanável”, algo acontecia e que Euclides só pôde explicar – num primeiro momento – por sua singular interpretação do evolucionismo, segundo a qual

²³ MACHADO, Roberto. *O nascimento do trágico: de Schiller a Nietzsche*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006, p. 205. Sobre o tema, ver também VERNANT, Jean Pierre. A bela morte e o cadáver ultrajado. *Discurso*, n. 9, São Paulo, 1978.

²⁴ NIETZSCHE, Friedrich, *op. cit.*, p. 47.

²⁵ Vale lembrar o começo do prefácio de Miguel Reale para o livro de Euclides da Cunha sobre a Amazônia: “Em meu livro *Face oculta de Euclides da Cunha*, penso ter demonstrado que o autor de *Os sertões*, embora não tenha sido propriamente um filósofo, sempre sentiu o agulhão da filosofia procurando penetrar no significado recôndito da realidade e dos fatos”. REALE, Miguel. Prefácio. In: CUNHA, Euclides da. *À margem da história*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. VII.

²⁶ CUNHA, Euclides da. *Os sertões, op. cit.*, p. 88 e 89.

“aqueles sertanistas, avantajando-se às terras extremas de Pernambuco ao Amazonas, semelhavam uma outra raça, no arroio temerário e resistência aos reveses”.²⁷ Portanto, embora semelhantes, o sertanejo possuía coragem distinta se comparada ao ímpeto e a fúria do conquistador paulista.

Em outro momento, de maneira bem sorrateira, Euclides afirma: “Sem ideia alguma preconcebida, pode-se afirmar que a extinção do indígena, no Norte, proveio, segundo o pensar de Varnhagen, mais em virtude de cruzamentos sucessivos que de verdadeiro extermínio”.²⁸ A tese sobre a extinção dos povos indígenas é esdrúxula, sobretudo considerando que o processo estava em curso há séculos no Brasil quando Euclides estava escrevendo, algo certamente não ignorado por Varnhagen e pelo nosso autor; gostaria de chamar atenção para a primeira frase da passagem citada. Ao se precaver contra a recepção da hipótese indefensável, Euclides desanuvia o peso do enunciado ao afirmar que não tinha “ideia alguma preconcebida”, o que pode denotar, sem isentar o autor pela escolha, que ele a reproduzia sem medir consequências. Tal procedimento não é isolado no livro. Outras teses, igualmente superadas, passavam-se por científicas naquele momento, como a da eugenia; enquanto isso, o livro descortina o sertão e suas vivências, contrariando a cada página as aparentes escoras sobre as quais o autor parecia sustentar seu arrojado projeto. Entre a tarefa original e a composição do livro, Euclides da Cunha descobre um país proscrito.

Em seguida, nova hipótese indefensável sobre os cruzamentos étnicos, desta feita sobre os africano escravizado que, “de algum modo estacou nos vastos canaviais da costa, agrilhado à terra e determinando o cruzamento de todo diverso do que se fazia no recesso das capitâneas”²⁹, e o escritor pôde então sustentar a ideia que realmente daria base para o salto d’*Os sertões*, resumida na conclusão infundada de que “se estabeleceu distinção perfeita entre os cruzamentos realizados no sertão e no litoral”.³⁰ A intenção desta via, salvo engano, era apontar para uma espécie de fronteira étnica, que explicaria a face bruta e anacrônica que Euclides empresta ao sertanejo. Não foi por acaso que Gilberto Freyre perfilou seu antecessor, como veremos adiante. Ambos aceitam, embora de modos enviesados, a ideia de uma miscigenação “autoexplicativa”, que passa longe do que realmente significou a subjugação de escravizadas aos desejos lascivos dos senhores, no caso de Freyre, e a ideia equivocada de uma segmentação entre sertão e litoral para o autor d’*Os sertões*.

A edição do livro de Euclides da Cunha organizada por Leopoldo Bernucci, com suas centenas de notas, faz recorrência constante a um procedimento comum nos livros de Nietzsche, uma forma de trabalhar que poderia nos levar à ideia de uma certa displicência com as fontes, mas que parece antes um procedimento deliberado para se contrapor à rigidez universitária e científica que muitas vezes parece orientar os dois autores. É corriqueiro que o organizador aponte pequenos erros, deslizes mais ou menos graves, sobretudo certo descaso com a precisão das referências. Vimos acima o quanto a escrita de Euclides é dominada por uma certa fantasia imaginativa, uma força inventiva que responde pela vivacidade do texto, a despeito de sua

²⁷ *Idem, ibidem*, p. 91.

²⁸ *Idem, ibidem*, p. 95.

²⁹ *Idem, ibidem*, p. 97.

³⁰ *Idem*.

sequidade. Insistindo na ideia anterior de uma distinção entre os cruzamentos (no litoral predominava o “mulato” e no sertão o “curiboca”), Euclides chega em uma das delimitações fundamentais para o argumento geral deste trabalho:

Caldeadas a índole aventureira do colono e a impulsividade do indígena, tiveram, ulteriormente, o cultivo do próprio meio que lhes propiciou, pelo insulamento, a conservação dos atributos e hábitos avoengos, ligeiramente modificados apenas consoante as novas exigências da vida. – E ali estão com as suas vestes características, os seus hábitos antigos, o seu estranho aferro às tradições mais remotas, o seu sentimento religioso levado até ao fanatismo, e o seu exagerado ponto de honra, e o seu folclore belíssimo de rimas de três séculos.³¹

Entre os vários retratos da vida sertaneja delineados no livro de Euclides, este traz um elemento particular. Se o tipo humano que confronta as determinações biologistas conhecidas pelo autor não cansa de exigir deslocamentos, aqui encontramos um dado fundamental: a força humana não é considerada a partir da sua organização política, mas de uma tenacidade ancorada na cultura. Fruto da terra e da longa história de sua formação, esse tipo responderia pelo desfecho da campanha de Canudos, pela luta infinda. Foram esses homens e mulheres de hábitos antigos que vão perecer, não porque queriam D. Pedro II de volta e sim porque traziam a experiência do destino trágico inscrita nas dobras de sua pele, fruto do aferro às tradições mais remotas: “Raça forte e antiga, de caracteres definidos e imutáveis mesmo nas maiores crises”.³² Se considerarmos atentamente esse laço entre o humano e o cultural, podemos retomar momentos da crítica e da história cultural de grande valia para pensarmos no argumento euclidiano. Essa condição do tipo sertanejo pode nos ajudar a compreender inúmeros movimentos posteriores da vida nacional, da música à literatura, da religião à política, vindo de lá até as duas últimas eleições presidenciais, a que elegeu Jair Bolsonaro e a que o destituiu, dando a Lula seu terceiro mandato. Dentre as várias vertentes abertas no trecho supracitado, tomemos aquela que está mais perto da crítica da cultura do jovem Nietzsche: a música popular ancorada no folclore e na cultura.

Peter Burke, ao recuperar o trabalho de Herder nos *Volklieder* – compilação de poesia oral alemã organizada entre 1774 e 1778 – escreveu: “O que parecia estar implícito no seu ensaio é que, no mundo pós-renascentista, apenas a canção popular conserva a eficácia moral da antiga poesia, visto que circula oralmente, é acompanhada de música e desempenha funções práticas, ao passo que a poesia das pessoas cultas é uma poesia para a visão, separada da música, mais frívola do que funcional”.³³

Burke se refere a um momento bem conhecido da história literária alemã, aquele em torno do movimento pré-romântico Tempestade e Ímpeto, quando Herder, mas também o jovem Goethe, ensaiavam o que seria o romantismo alemão. Herder ocupa lugar de destaque porque desenvolveu trabalhos empíricos [a compilação dos *Volklieder*] e redigiu ensaios fundamentais [como o citado por Burke, “Ideias para uma filosofia da história

³¹ *Idem, ibidem*, p. 104.

³² *Idem*.

³³ BURKE, Peter. *A cultura popular na idade moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 32.

da humanidade”³⁴]. O apontamento de Euclides da Cunha parece se inscrever no mesmo registro; identifica de maneira correta traços arcaicos na cultura sertaneja e os considera orgânicos, funcionais, organizadores, no limite, de formas de resistência – Herder também considerava a compilação das canções uma forma de não as deixar perecer. Todavia, é importante dizer que quase duzentos anos separam os primeiros instantes da modernização alemã da chegada da modernidade urbanística no Brasil. Esse dado é fundamental. O Nordeste do Brasil é onde esses traços permaneceram mais conservados; basta lembrar de como Mário de Andrade inicia justamente ali sua busca por uma cultura a seu ver autêntica e preservada da modernização. Muitas vezes essa permanência é considerada normal, até mesmo sinônimo de atraso, mas acredito ser precisamente ela a chave para uma compreensão, novamente, como em Canudos, do aspecto político da revolta; foi a cultura que, no passado e no presente, no momento máximo de distensão, revelou o lugar da civilidade como o avesso da concepção imposta na modernidade sobre o caminho incontornável da ideia de civilização, onde não cabem saberes milenares, culturas arcaicas, religiões de origem africana e xamanismo.

O tipo sertanejo se comunica com aquele fundo abissal da memória oral, que pertence a todos os povos em maior ou menor grau, e se desenvolve de maneira uniforme apesar das diferenças linguísticas. Assim, a sugestão de uma cultura cuja autodefesa não se apoia em uma consciência política estrita, mas em um lastro secular de base religioso-folclórica é um dado nada irrelevante do livro de Euclides, embora limitado. Honra, vestimentas, tradições, fé, música. Hoje não é difícil identificar essas características ao analisarmos a vida sertaneja, sobretudo a nordestina, onde a cultura popular se mantém mais viva por razões sempre negligenciadas pela crítica da cultura, como se dá também no Norte, em grau ligeiramente menor, apesar de toda força da TV aberta e da internet como fontes dispersivas; tudo somado, dizer que permanecem hoje “ligeiramente modificadas”, para usar do mesmo tempo do escritor há mais de um século não seria um erro, embora exija mediações de várias ordens, como a modernização tardia que, sobretudo por ação de governos de esquerda, levou ao Nordeste benesses inéditas. Mas a cultura, por permanecer durante décadas ou séculos como lastro de valores, não pode mais ser inteiramente subsumida, como ocorreu em diversas regiões industrializadas do país. Regiões que, não por acaso, como espelhamento de um princípio, apoiam a destruição de povos inteiros e suas regiões em nome do progresso a qualquer preço, mesmo que lhes falte uma compreensão mínima dos malefícios dessa concepção quando aplicada pela força do mercado.

Note-se que Euclides vê esse traço arcaico como algo insólito, um dado distintivo e artificial dentro do conjunto da história na virada do século XIX para o XX. E assenta sobre esse traço o poder de resistência canudense, como na passagem abaixo, agora na íntegra: “Raça forte e antiga, de caracteres definidos e imutáveis mesmo nas maiores crises – quando a roupa de couro do vaqueiro se faz a armadura flexível do jagunço – oriunda de elementos convergentes de todos os pontos, porém diversa das demais deste país, ela é

³⁴ Ver HERDER, J. G. Ideias para a filosofia da história da humanidade. In: GARDINER, Patrick. *Teorias da história*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1969.

inegavelmente um expressivo exemplo do quanto importam as reações do meio”.³⁵

Novamente é pela via imaginativa e romanesca que o gibão se converte em armadura medieval, para afirmar a condição sertaneja apartada do país, geográfica, política e secularmente. Embora Euclides constantemente remeta para dados mais ou menos consolidados [“ali, totalmente diversos na origem, os atuais povoados sertanejos se formaram de velhas aldeias de índios, arrebatadas, em 1758, do poder dos padres pela política severa de Pombal”]³⁶, não são essas informações que sustentam sua reconstrução épica, inclusive porque esses povoados “não tiveram historiador”³⁷, já que permaneciam, até aquele momento, ignorados, extemporâneos, esquecidos. A interpretação da raça forte ganha uma dimensão trágica inequívoca, mas não sem um quê de ambiguidade. “Pelo correr das idades”, isto é, ao longo dos séculos, “os mestiços emergentes, variáveis, com todas as nuances da cor, da forma e do caráter, sem feições definidas, sem vigor, e as mais das vezes inviáveis, nada mais são, em última análise, do que os mutilados inevitáveis do conflito que perdura, imperceptível”.³⁸ Neste caso, “a raça forte não destrói a fraca pelas armas, esmaga-a pela civilização”.³⁹ O leitor pode ler aqui o núcleo da inversão euclidiana, mas ainda não se trata de determinar o tipo sertanejo como um forte, como o fará pouco a frente, mas de reiterar a marcha dos vencidos, onde os canudenses poderiam ser incluídos, como o resto da história.

São forças antitéticas, a da civilização e a da barbárie, que estão em jogo. Euclides esclarece poucas linhas depois: “os nossos rudes patrícios dos sertões do norte forraram-se a esta última [a civilização, isto é, “evitaram” a civilização]”⁴⁰, e, por isso, “o abandono em que jazeram teve função benéfica. Libertou-os da adaptação penosíssima a um estádio social superior, e, simultaneamente, evitou que descambassem para as aberrações e vícios dos meios adiantados”.⁴¹ Trata-se, portanto, de uma luta de *forças*, a civilizada (litorânea) contra a trágica (sertaneja). Aparentemente sem compreender, num primeiro momento, o lugar desta última em toda sua extensão, só ocorre ao escritor reportá-la ao passado para lançar luz sobre aqueles que erigiram a “Troia de taipa”⁴², com a qual resistiram à marcha da história forjando sua rudimentar muralha.

É exatamente nesse ponto do livro que se inicia uma série de referências impossível de ignorar: “O sertanejo é, antes de tudo, um forte. Não tem o raquitismo exaustivo dos mestiços neurastênicos do litoral [...]. Hércules-Quasímodo [...]. Titã acobreado e potente [...]. Centauro bronco [...] Bárbaro, impetuoso, abrupto”.⁴³ As distinções jogam com os pares grandeza/tacanhez, mito/deficiência, sempre contrapondo o imponente ao miserável. O antípoda é o tipo gaúcho, “inimitável numa carga guerreira; precipitando-se, ao ressoar estrídulo dos clarins vibrantes, pelos pampas, com o conto da lança enristada,

³⁵ CUNHA, Euclides da. *Os sertões*, *op. cit.*, p. 104.

³⁶ *Idem.*

³⁷ *Idem, ibidem*, p. 105.

³⁸ *Idem, ibidem*, p. 113.

³⁹ *Idem.*

⁴⁰ *Idem.*

⁴¹ *Idem.*

⁴² *Idem, ibidem*, p. 105.

⁴³ *Idem, ibidem*, p. 115-120.



firme no estribo”.⁴⁴ Mas “o jagunço é menos teatralmente heroico; é mais tenaz; é mais resistente; é mais perigoso; é mais forte; é mais duro⁴⁵; não é um homem comum, sequer pertence ao tempo vivido, daí ser preciso recorrer à mitologia para compreendê-lo. Quase como um espelho que se revela na escrita, o sertanejo é o herói d’*Os sertões*, errático, mítico, messiânico, medieval, preciso, que “não desperdiça a mais ligeira contração muscular, a mais leve vibração nervosa sem a certeza do resultado”.⁴⁶ Surpreende ler essas passagens num momento em que a polarização política cinde, novamente, regiões inteiras do país entre direita e esquerda, conservadorismo e progressismo, humanismo e intolerância, enfim, entre mentira e integridade. Talvez não seja de todo prejudicial refletir sobre o Brasil a partir dessa divisão, saber quem é quem mesmo ao nosso lado, entender como os laivos do fascismo repetem a sedução que destruiu a Europa, ainda encantam, tornam os medíocres parte de algo grandioso, mas é assustador que estejamos discutindo o futuro a partir da ideia de que a consciência política esteja do lado do “atraso” e a barbárie do lado do “progresso”. É como uma sentença que tende a manter o país estático diante da impossibilidade de dissolver essa tensão, porque está assentada em uma das únicas certezas em relação ao Brasil, isto é, seu racismo arraigado, e que está na base dessa fronteira invisível que divide o país entre “Sul” e “Norte” – utilizo as aspas porque obviamente essa fronteira não é estanque e generalista.

Não é difícil retomar aqui um trecho escrito por Gilberto Freyre a partir dessa chave inusitada de enquadramento do tipo sertanejo. Diz o autor de *Casa-grande e senzala*: “na descrição dos sertões, o cientista erraria em detalhes de geografia, de geologia, de botânica, de antropologia; o sociólogo, em pormenores de explicação e de diagnóstico sociais do povo sertanejo. Mas para redimir os erros de técnica, havia em Euclides da Cunha o poeta, o profeta, o artista cheio de intuições geniais”.⁴⁷ Faz parte desta leitura perceber como o poeta se sobrepôs ao cientista e ao sociólogo, na exata medida em que se afastou da ciência e penetrou fundo na vida cultural e nas idiossincrasias do tipo sertanejo a partir de um olhar transtornado. Esse reconhecimento cultural, que não alcançou plenamente a dimensão política do acontecimento – embora cultura e política, estética e política, não tardassem a se imbricar na crítica filosófica adorniana –,⁴⁸ se revela de muitas maneiras, e uma em particular nos interessa mais de perto: o uso dos termos bárbaro e titânico. Temos aqui uma

⁴⁴ *Idem, ibidem*, p. 120.

⁴⁵ *Idem*.

⁴⁶ *Idem*.

⁴⁷ FREYRE, Gilberto (“Introdução” a Euclides da Cunha. *Canudos* (Diário de uma expedição). Rio de Janeiro: José Olympio, 1939), *apud* BERNUCCI, Leopoldo. Cientificismo e aporias em *Os sertões*. In: *Discurso, ciência e controvérsia em Euclides da Cunha*. São Paulo: Edusp, 2008, p. xi.

⁴⁸ Sérgio Paulo Rouanet antecipou essa conexão ao comentar a publicação do livro na Alemanha: “Euclides impressiona, em primeiro lugar, porque meio século antes de Adorno, ele desenvolveu uma espécie de dialética do Iluminismo, em que a civilização não se opõe à barbárie, por ser ela própria bárbara. Para muitos leitores alemães, com efeito, a análise de Euclides não vale só para o Brasil. A violência com que a “modernidade” foi implantada no sertão da Bahia exprime uma característica da modernidade em geral. Ela age em toda parte de modo destrutivo, sempre arrasando estruturas tradicionais e subordinando a vida humana aos imperativos da razão técnico-científica. Dessa convergência básica com o espírito do tempo decorrem muitas outras. A solidariedade de Euclides da Cunha com os vencidos de Canudos encontra eco na simpatia contemporânea por todos os grupos marginais, por todas as minorias oprimidas pela civilização moderna. Sua impossibilidade de compreender o povo brasileiro à luz da ciência oficial – para ela, o sertanejo teria que ser visto como um degenerado, quando na verdade ele era um forte – é interpretada como uma prova da falência, em geral, do pensamento científico”. ROUANET, Sérgio Paulo. *Canudos* chega à Alemanha. *Folha de S. Paulo*, 3 set. 1995.

via importante nessa constante recorrência de Euclides da Cunha aos mitos heroicos:

“Titânico” e “bárbaro” também parecia, aos gregos apolíneos, o efeito provocado pelo elemento dionisiaco; sem poder ocultar de si que eles próprios também eram intimamente aparentados àqueles titãs e heróis abatidos. E eles tinham de reconhecer mais até: que a sua inteira existência, com toda a beleza e moderação, assentava num encoberto substrato de sofrimento e conhecimento, que lhes era desvelado pelo dionisiaco. E vejam: Apolo não podia viver sem Dioniso! O “titânico” e “bárbaro” era, afinal, uma necessidade tão grande quanto o apolíneo!⁴⁹

Pode não parecer, mas estamos no mesmo registro que aquele descrito em *Os sertões*. Numa analogia que pode surpreender, o tipo sertanejo descrito no livro de Euclides da Cunha é um estrangeiro, isto é, um bárbaro dentro do seu próprio país. Atentemos para esta figura recorrente em algumas obras literárias contemporâneas. O mote é antigo, entranhado na história das nações vitoriosas, mas ganhou destaque em algumas obras, que recupero em parte aqui. Ao descrever a condição extemporânea do sertanejo, Euclides da Cunha trabalha com dois motivos, um literário e outro político, que se revelariam décadas depois, quando o Nordeste brasileiro rejeitaria em bloco a guinada à extrema-direita; insisto nesse processo de esclarecimento como um efeito da cultura, de sua imbricada relação com a consciência política – lembremos da rejeição dos governos totalitários à cultura, aos artistas, suas produções e vivências, não é por acaso que no passado se queimaram livros e no presente se proibem representações que afrontam a moral. Vejamos um a um. O literário ecoa, depois de Nietzsche, em um poema célebre do grego Konstantinos Kaváfis, “À espera dos bárbaros”, cuja leitura, na tradução de José Paulo Paes, nos diz muito:

*O que esperamos na ágora reunidos?
É que os bárbaros chegam hoje.*

*Por que tanta apatia no senado?
Os senadores não legislam mais?*

*É que os bárbaros chegam hoje.
Que leis hão de fazer os senadores?
Os bárbaros que chegam as farão.*

*Por que o imperador se ergueu tão cedo
e de coroa solene se assentou
em seu trono, à porta magna da cidade?*

*É que os bárbaros chegam hoje.
O nosso imperador conta saudar
o chefe deles. Tem pronto para dar-lhe
um pergaminho no qual estão escritos
muitos nomes e títulos.*

⁴⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *O nascimento da tragédia*, op. cit., p. 34. Substituo sempre a opção do tradutor por “Dionísio”, preferindo “Dioniso”, por entender que, no primeiro caso, se trata de antropônimo pessoal e, no segundo, de mitônimo masculino, em referência à divindade grega.

*Por que hoje os dois cônsules e os pretores
usam togas de púrpura, bordadas,
e pulseiras com grandes ametistas
e anéis com tais brilhantes e esmeraldas?
Por que hoje empunham bastões tão preciosos
De ouro e prata finamente cravejados?*

*É que os bárbaros chegam hoje,
tais coisas os deslumbram.*

*Por que não vêm os dignos oradores
derramar o seu verbo como sempre?*

*É que os bárbaros chegam hoje
e aborrecem arengas, eloquências.*

*Por que subitamente esta inquietude?
(Que seriedade nas fisionomias!)
Por que tão rápido as ruas se esvaziam
e todos voltam para casa preocupados?*

*Porque é já noite, os bárbaros não vêm
e gente recém-chegada das fronteiras
diz que não há mais bárbaros.*

*Sem bárbaros o que será de nós?
Ah! eles eram uma solução.⁵⁰*

É razoavelmente comum que os intérpretes de Euclides da Cunha destaquem a dimensão épica do recorte do tipo sertanejo. Titânico e bárbaro revelam o herói sertanejo por oposição, isto é, colossais na força, estranhos na identidade, desviantes, sub-raça menor e assustadora. Não devemos esquecer quem são os canudenses sob os olhos do recém-chegado Euclides da Cunha: uma horda movida por um messiânico líder que seria patologicamente diagnosticado por Nina Rodrigues, eugenista com quem Euclides da Cunha compartilhava as teorias da época, sobretudo aquelas sobre as loucuras coletivas. Na condição de outros, bárbaros portanto, os sertanejos representam uma ameaça primitiva, que ousava fazer frente à então nascente República. Com pequenos ajustes nas titulações e hierarquias sociais, o comentário de Antonio Candido ao poema de Kaváfis serviria de modo justo a *Os sertões*:

*Há imperador, Senado, cônsules, pretores, títulos honoríficos, oradores eloquentes,
todos vestidos com as suas togas, trazendo enfeites preciosos e carregando bastões
solenes. Do outro lado paira a ameaça dos invasores, que faz toda a gente juntar-se nas
praças e sentir que o Estado não vale nada diante deles. Eles são outra raça de gente,*

⁵⁰ KAVÁFIS, Konstantinos. *Poemas*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006, p. 132 e 133. Encontraremos o motivo dos bárbaros invasores ainda em dois romances contemporâneos: *O deserto dos tártaros*, de Dino Buzzati e *À espera dos bárbaros*, de J.M. Coetzee, embora não seja a ocasião de explorar todos de modo mais detido.

*com uma cultura provavelmente primitiva e feroz, não se interessando pelas leis nem pelas razões”.*⁵¹

Se não temermos o anacrônico deslocamento histórico, é alarmante constatar que esses bárbaros canudenses se tornariam, aos olhos da nação, uma ameaça, uma rebeldia primitiva que afrontava a modernidade, tal como compreendida a partir da simbologia da Avenida Rio Branco, àquela altura (1902) esboçada na posse de Pereira Passos no Rio de Janeiro, a qual, de várias maneiras, Euclides representava. É essa constatação que permite agora pensar no segundo ponto da extemporaneidade sertaneja vista através das lentes euclidianas: a dimensão política. Primeiro, vejamos como Euclides da Cunha tinha plena consciência da situação econômica da população sertaneja naquela época.

*Ao contrário do estancieiro [do Sul], o fazendeiro dos sertões vive no litoral, longe dos dilatados domínios que nunca viu, às vezes. Herdaram velho vício histórico. Como os opulentos sesmeiros da colônia, usufruem, parasitariamente, as rendas das suas terras, sem divisas fixas. Os vaqueiros são-lhes servos submissos. // Graças a um contrato pelo qual percebem certa percentagem dos produtos, ali ficam, anônimos – nascendo, vivendo e morrendo na mesma quadra de terra – perdidos nos arrastadores e mocambos; e cuidando, a vida inteira, fielmente, dos rebanhos que lhes não pertencem.*⁵²

Quando descreve algumas linhas depois a situação da coletividade [“Solidários todos, auxiliam-se incondicionalmente em todas as conjunturas”], dentro do contexto de fuga das reses, onde todos se mobilizavam pela captura, o escritor anota que “esta solidariedade de esforços evidencia-se melhor na *vaquejada*, trabalho consistindo essencialmente no reunir, e discriminar depois, os gados de diferentes fazendas convizinhas”.⁵³ Então o mote literário surge no texto de maneira incontornável: “O quadro tem a movimentação selvagem e assombrosa de uma corrida de tártaros”.⁵⁴ Como ocorre nesses casos, a referência pontual, da lida com o gado, não enfraquece a sugestão imensa nela contida. O tempo mostraria que o povo sertanejo, a partir de certo momento posterior ao livro de Euclides, já designado nordestino, seria abarcado, sempre erroneamente, por essas classificações, ampliadas e amplificadas para dar conta do que nem sequer dizia respeito ao espectro do “estrangeiro”, tal como Euclides da Cunha o percebia, isto é, como o tipo anacrônico, antimoderno, isolado, em última instância não pertencente ao Brasil. Lembremos que foram os nordestinos que revolucionaram a música popular na segunda metade do século XX, com o tropicalismo na dianteira, depois pelo manguebeat, antecidos por João Gilberto. A rigor, este fato confirma a relação perturbadora que existe entre a política extremista e a ojeriza às artes, pois não precisamos muito para entender que esses movimentos operam exatamente no espaço entre o moderno e o arcaico, a cultura e a [verdadeira] civilização, numa fusão que tudo anunciava como aspiração de futuro, embora o país recrudescia ao bárbaro negando juntamente tudo o que com eles dialoga de modo

⁵¹ CANDIDO, Antonio. Quatro esperas. In: *O discurso e a cidade*. 3. ed. Rio de Janeiro: Duas Cidades/Ouro sobre Azul, 2004, p. 136 e 137.

⁵² CUNHA, Euclides da. *Os sertões*, op. cit., p. 121 e 122.

⁵³ *Idem*, *ibidem*, p. 124.

⁵⁴ *Idem*.

particular, da arquitetura às artes plásticas, do teatro ao cinema, da literatura à canção.⁵⁵

Como um pêndulo ao revés, no momento mais grave e agônico da história da República – posto que hoje vemos refletido no espelho de nossa propalada alegria a face mórbida da mais inculta barbárie –, foram justamente aqueles “outros”, tártaros de uma época recuada, agora representados por seus descendentes espirituais, que flagraram a estupidez totalitária sob a estampa da renovação, rejeitando a opção pela brutalidade política, dando ensejo a confirmar onde, afinal, repousava a consciência democrática da nação. Disso resultou nova onda de não reconhecimento e repúdio aos nordestinos por parte dos “litorâneos”. Num gesto similar ao de Nietzsche, Kaváfis, e sem dúvida com um pouco da tolerância da personagem do magistrado de Coetzee em *À espera dos bárbaros*⁵⁶, talvez não devêssemos temer chamar as coisas pelo nome. Apesar das modificações econômicas e culturais pelas quais passaram as metrópoles nordestinas, continuamos pensando de modo colonial as relações étnicas do país, olhando a cultura como um sinônimo de atraso e o progresso como destruição do humano e da natureza. Euclides fotografou a essência não apenas dos sertanejos, mas dos excluídos da história brasileira, dos que pereceram e perecem sob o peso da opressão econômica, política e racial, ainda hoje retroalimentados nessa condição pela ignorância geográfica e antropológica – as mesmas que Euclides superou, a seu modo –, aqueles que apontaram na direção da tolerância e da generosidade em nossa história recente; estamos diante da maior incongruência de nossa história recente. O significado d’*Os sertões* é mais amplo e complexo do que podemos conjecturar:

*Insulado deste modo no país que o não conhece, em luta aberta com o meio, que lhe parece haver estampado na organização e no temperamento a sua rudeza extraordinária, nômade ou mal fixo à terra, o sertanejo não tem, por bem dizer, ainda capacidade orgânica para se afeiçoar a situação mais alta. [...] Está na fase religiosa de um monoteísmo incompreendido, eivado de misticismo extravagante, em que se rebate o fetichismo do índio e do africano. É homem primitivo, audacioso e forte, mas ao mesmo tempo crédulo, deixando-se facilmente arrebatar pelas superstições mais absurdas. [...] A sua religião é como ele – mestiça.*⁵⁷

⁵⁵ Em conversa recente com José Miguel Wisnik a propósito da pergunta “O tropicalismo está vivo?”, Gilberto Gil foi instado a responder uma questão sobre o fato de os atores do movimento serem nordestinos. Sua resposta ganha significado especial para este trabalho: “Acho que o fato de sermos nordestinos todos esses primeiros propositores e criadores do tropicalismo – eu, Caetano, Tom Zé, Betânia, Gal, Capinan, Torquato, enfim, tanta gente, eu acho que não é à toa, não terá sido à toa o fato de sermos todos nordestinos e, portanto, necessitarmos de um olhar ampliado sobre o Brasil. As grandes dificuldades a que o Nordeste sempre foi submetido. Primeiro pela questão climática, depois por todas as coisas; se a gente se remete a *Os Sertões*, de Euclides, a gente percebe isso muito bem, quer dizer, essa força extraordinária do homem nordestino e esse desejo, esse anseio de representar e de trazer para a representação completa do Brasil todos os outros lugares, todos os outros povos brasileiros, e tudo mais, acho que tudo isso sempre foi fundamental para o tropicalismo, que tenhamos sido quem fomos, e quem somos, e de onde viemos, enfim, eu acho que não há como negar que há uma força especial, específica, uma valência típica do homem nordestino, os mares do Atlântico Norte brasileiro, as paisagens da caatinga, enfim, tudo isso, a força da secura da poesia de João Cabral, acho que..., a força de Pernambuco, a força da Bahia, desses lugares tão especiais em relação a todo Brasil, acho que sim, acho que essa natureza nordestina contribuiu profundamente para termos sido tropicalistas como fomos e para buscarmos, com o tropicalismo, isso que falei, que chamei de possibilidade de junção do Brasil inteiro numa nova projeção para um depois de agora mais luminoso”. GIL, Gilberto. *Perguntas sobre o Brasil: o Tropicalismo está vivo?* Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=_tCUi1-0pJY>. Acesso 5 mar .2023.

⁵⁶ COETZEE, J. M. *À espera dos bárbaros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

⁵⁷ CUNHA, Euclides da. *Os sertões*, op. cit., p. 136.



É preciso ler atentamente esta descrição e não será difícil notar que ela hoje não se aplica ao conjunto da vida social nordestina. Ainda assim, a descrição da condição sertaneja permanece emblemática, como a dizer tantos anos depois que a cisão entre litoral e sertão permanece de algum modo, ampliada de modo exponencial sob outra égide, imiscuído no tecido urbano das metrópoles. A muralha da desigualdade faz hoje as vezes dos canhões *Krupp* e já não é preciso proteger nossa radicalidade sob a sombra obscura do cientificismo oitocentista. Na verdade, ela está amplificada por um aumento do recorte, que agora inclui indígenas e negros – mencionados por Euclides de maneira célere –, envolve gêneros sexuais desviantes, religiões afro-brasileiras, tudo enfim que, dentro do espectro socialmente tolerável que orienta nossos “valores cristãos”, é julgado inadequado.

Da mesma forma, a discrepância econômica se expandiu país afora, se é que algum dia esteve restrita àquele cenário. Sem falar no que talvez seja mais chocante, a ideia de uma incapacidade “orgânica” para aspirações mais altas, que Euclides pensa ver na vida sertaneja como uma espécie de ausência de ambição inata; posição que, infelizmente, está ligada a uma percepção estrutural arraigada. Através dela, procura-se compreender a experiência nordestina e nortista a partir de um paradigma de produtividade ligado ao mesmo princípio que orienta a ideia de modernidade e progresso, nela sempre prevalece a ideia de quantidade, de tempo útil etc. Esta polaridade d’*Os sertões* é, sem dúvida, nosso maior desafio. Noções que hoje consideramos indefensáveis, destiladas no livro a partir das referências científicas da época, entram em curto-circuito direto com as diversas formas de revelação do tipo sertanejo que, a depender da fonte consultada, é lido de forma positiva ou negativa.⁵⁸ Minha posição é discutir essas formas de revelação do sertanejo, sobretudo porque se, já na época, aquelas teorias não se justificaram eticamente, hoje elas só param em pé, lamentavelmente, porque a política de extrema-direita recrudescer setenta anos depois do fim da Segunda Guerra Mundial, quando muitos poderiam supor que o nazifascismo estivesse superado.

Na segunda seção d’*Os sertões*, “O homem”, Euclides da Cunha dedica parte significativa de suas descrições à figura de Antônio Conselheiro, que precisamos encontrar agora de modo incontornável. Pouco antes de iniciar sua minuciosa descrição do líder, Euclides deixa uma frase soar isolada entre dois longos parágrafos: “Monte Santo é um lugar lendário”.⁵⁹ É através de uma dupla fonte que o autor remontará a história de Conselheiro, dando sequência ao que já mencionamos acima como sendo uma característica paradoxal – entre a fantasia e a história –, mas não menos determinante para os resultados da obra: uma popular e mítica e outra jornalística (com base histórica). Euclides não hesita em incorporar narrativas populares que se disseminavam por meio da tradição oral. Como um *Romeu e Julieta* ainda mais sangrento, o escritor refaz

⁵⁸ Como sabemos, *Os sertões* possui uma fortuna crítica imensa. Meu recorte não tem a intenção de recuperar toda essa literatura, embora algumas obras apareçam ao longo do texto de modo não exaustivo. O debate sobre o livro não é unânime, mas atravessado por diferenças que todo bom livro suscita. Remeto para a uma das melhores bibliografias sobre ele, selecionada em VENTURA, Roberto. *Euclides da Cunha: esboço biográfico*. 2. ed. ampliada (organização: Mario Cesar Carvalho e José Carlos Barreto de Santana). São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

⁵⁹ CUNHA, Euclides da. *Os sertões*, op. cit., p. 140.

a história dos Macéis e dos Mourões, procurando nos parcos documentos um modo de definir o lugar do Conselheiro ao recuperar o mito do “anacoreta [monge] sombrio, cabelos crescidos até os ombros, barba inculta e longa; face encaveirada; olhar fulgurante; monstruoso [...] abordado ao clássico bastão, em que se apoia o passo tardo dos peregrinos”.⁶⁰ Arrolando diversas notas biográficas, Euclides chega então ao que me parece o mito mais arrebatador sobre Conselheiro, o do assassinato da mãe e da esposa; vejamos a passagem na íntegra, com seu tom shakespeariano inconfundível:

Era uma lenda arrepiadora.

Contavam que a última [a mãe], desadorando a nora, imaginara perde-la. Revelara, por isto, ao filho, que era traído; e como este, surpreso, lhe exigisse provas do delito, propôs-se apresentá-las sem tardança. Aconselhou-o que fantasiasse qualquer viagem, permanecendo, porém, nos arredores, porque veria, à noite, invadir-lhe o lar o sedutor que o desonrara. Aceito o alvitre, o infeliz, cavalgando e afastando-se cerca de meia légua, torceu depois de rédeas, tornando, furtivamente, por desfrequentados desvios, para uma espera adrede escolhida, de onde pudesse observar bem e agir de pronto.

Ali quedou longas horas, até lobrigar, de fato, noite velha, um vulto aproximando-se da sua vivenda. Viu-o chegar-se cautelosamente e galgar uma das janelas. E não lhe deu tempo para entrar. Abateu-o com um tiro.

Penetrou, em seguida, de um salto, no lar e fulminou com outra descarga a esposa infiel, adormecida.

Voltou, depois, para reconhecer o homem que matara... E viu com horror que era sua própria mãe, que se disfarçara daquele modo para a consecução do plano diabólico.

Fugira, então, na mesma hora, apavorado, doudo, abandonando tudo, ao acaso, pelos sertões em fora...⁶¹

É o próprio Euclides que reescreve neste trecho a peça de teatro *Antônio Maciel, o Conselheiro*, de 1897, de Júlio César Leal, como se a transcrição, da qual se serve na página anterior ao citar a *Folhinha Laemmert* descrevendo a aparição do beato, fosse pouco para fixar a cena. O comentário à narrativa recontada deixa pouca margem de interpretação, negligenciando inclusive a fonte, como se estivesse a reescrever não uma peça, mas uma lenda oral. A peça vira história, a lenda vira mito, e Euclides o incorpora: “A imaginação popular, como se vê, começava a romancear-lhe a vida, com um traço vigoroso de originalidade trágica”.⁶² O beato é um paradigma do homem sertanejo aos olhos do escritor, sua síntese exacerbada. Decerto o mito do Conselheiro tem múltiplas faces, encampadas no terço final da mesma seção em toda sua transgressão, que, não custa lembrar, parece menos a invenção de um sujeito autoconsciente que um verdadeiro mito vivo, forjado à revelia [“O povo começava a grande série de milagres de que não cogitava talvez o infeliz...”].⁶³

Entre tantos retratos, um certamente se junta à dimensão trágica da personagem: a do Conselheiro “pregador insano”. A relação tensa entre o beato e a Igreja Católica é bem conhecida. Inicialmente aceito como pregador independente, tendo podido pregar até mesmo dentro das igrejas, Conselheiro

⁶⁰ *Idem, ibidem*, p. 155.

⁶¹ *Idem, ibidem*, p. 157 e 158.

⁶² *Idem, ibidem*, p. 158.

⁶³ *Idem, ibidem*, p. 160.

foi sendo gradativamente banido, pela força de arregimentação de um séquito crescente e ameaçador da ordem eclesiástica. Para essa reconstrução, eis outra não coincidência, Euclides se serviu de um autor lido minuciosamente por Nietzsche, Ernest Renan⁶⁴: “Relendo as páginas memoráveis [Euclides se refere ao *Marc-Aurèle*] em que Renan faz ressurgir, pelo galvanismo [brilho] do seu belo estilo, os adouçados chefes de seita dos primeiros séculos, nota-se a revivescência integral de suas aberrações extintas”.⁶⁵ Para Euclides, o Conselheiro ressurgiu a partir de um anacronismo. Citando Fouillée [sociólogo francês e crítico enviesado de Nietzsche]⁶⁶ para situar o Conselheiro como um daqueles homens que *coureurs sur le champ de la civilisation, de plus en plus en retard* [“aos que correm pelo campo da civilização cada vez com mais atraso”, na tradução de Bernucci⁶⁷, o escritor procura nas seitas dos primeiros cristãos a lógica para o que julgava um deslocamento inexplicável. Assim encontramos sua descrição das prédicas do beato:

Ele ali subia e pregava. Era assombroso, afirmam testemunhas existentes. Uma oratória bárbara e arrepiadora, feita de excertos truncados das Horas Marianas, desconexa, abstrusa, agravada, às vezes, pela ousadia extrema das citações latinas; transcorrendo em frases sacudidas; misto inextricável e confuso de conselhos dogmáticos, preceitos vulgares da moral cristã e de profecias esdrúxulas... [...] O retrógrado do sertão reproduz o fâcies dos místicos do passado. Considerando-o, sente-se o efeito maravilhoso de uma perspectiva através dos séculos...⁶⁸

Lembremos que Antonio Conselheiro é visto n’*Os sertões* como um dissidente do catolicismo, alguém que desrespeitava a hierarquia dogmática, que “insurge-se contra a Igreja romana, e vibra-lhe objurgatórias, estadeando o mesmo argumento que aquele [Themison, qual seja] a de que ele [o catolicismo] perdeu sua glória e obedece Satanás”.⁶⁹ Independentemente das descobertas posteriores, que revelaram um Conselheiro mais submisso que transgressor em relação aos preceitos cristãos do catolicismo⁷⁰, notemos que Euclides busca no mito dos primeiros cristãos a explicação para o profetismo do Conselheiro, que tinha “o mesmo tom com que despontou na Frígia, avançando para o ocidente. Anunciava, idêntico, o juízo de Deus, a desgraça dos poderosos, o esmagamento do mundo profano, o reino de mil anos e suas delícias”.⁷¹ De várias maneiras, seu argumento deixa aberta a possibilidade de pensar Canudos como uma nova seita, uma dissidência bárbara surgida em pleno século XIX.

Euclides não erra apenas ao se antecipar em tentar fixar a ideia de um cristianismo desviante que, no entanto, resguardava sermões, liturgias e dogmas católicos, a rigor não se dá conta que o beato de fato pretendia construir

⁶⁴ Cf. CHAVES, Ernani e SENA, Allan Davy Santos. Nem gênio, nem herói: Nietzsche, Renan e a figura de Jesus. *Revista de Filosofia Aurora*, v. 20, n. 27, Curitiba, jul.-dez. 2008.

⁶⁵ CUNHA, Euclides. *Os sertões*, op. cit., p. 161.

⁶⁶ Cf. FORNARI, Maria Cristina. Alfred Fouillée, ‘leitor lido’ de Nietzsche. *Cadernos Nietzsche*, v. 40, n. 3, Guarulhos-Porto Seguro, set.-dez. 2019.

⁶⁷ CUNHA, Euclides da. *Os sertões: campanha de Canudos* (Edição, prefácio, cronologia, notas e índices de Leopoldo M. Bernucci). 5. ed. Cotia: Ateliê/Sesi-SP, 2018, p. 275.

⁶⁸ CUNHA, Euclides. *Os sertões*, op. cit. [retomo, daqui em diante, a edição mencionada de 2016], p. 160 e 161.

⁶⁹ *Idem*, *ibidem*, p. 161.

⁷⁰ Cf. GALVÃO, Walnice Nogueira e PERES, Fernando da Rocha. *Breviário de Antonio Conselheiro*. Salvador: Edufba/Odebrecht, 2002.

⁷¹ CUNHA, Euclides da. *Os sertões*, op. cit., p. 164.

menos uma nova religião do que uma nova sociedade, onde a religião era apenas um dos veios. Basta notar a restauração da aliança da igreja com o Estado, junção clássica responsável pelo destino incontestado dos países colonizados, agora forjada justamente contra aquele “outro país”, visceralmente submerso no Brasil oficial que não lhe reconhecia. Esta terra estranha, mística, onde, como diz Euclides sobre os traços primitivos do Conselheiro, “não haverá, com efeito [...] um traço de judaísmo?”⁷², é o país arcaico, subdesenvolvido, que precisa, de algum modo, ser superado/eliminado. Se, de lá até aqui, a pobreza se expandiu em todas as direções, se não apenas a desigualdade não foi superada, mas alçada à condição de operação econômico-política que sustenta nosso quadro geral, como não ver na campanha de Canudos uma espécie de descrição da carta de intenções do Estado republicano moderno, implementada gradativamente ao longo das décadas seguintes de forma ostensiva, embora sempre atabalhoada, e que nos trouxe até aqui? – Lembremos, para ficar em um exemplo, o fato de Getúlio Vargas ter, ao mesmo tempo, promulgado reformas trabalhistas e haver flertado com o nazifascismo a ponto de entregar Olga Benário grávida para ser morta num campo de concentração, e ainda encarcerar, sem julgamento, figuras como a do escritor Graciliano Ramos. Orientados como somos por uma visão progressiva da história, não espanta que o Brasil pareça trilhar um caminho singular, próprio, sobretudo normal, quando na verdade nos desenvolvemos simbólica ou efetivamente sobre os corpos insepultos dos canudenses, ou ainda, que formas diversas de violência sejam inventadas e aprimoradas sob um manto de normalidade institucional que, feito o balanço histórico, são as realmente decisivas para chegarmos no fim do primeiro quarto do século XXI pedindo a volta da ditadura e abraçando o modelo estadunidense de aquisição de armas como forma de proteção contra a violência.

Zé Celso, dramaturgo e ator do teatro Oficina, afirma que o livro de Euclides é o mais importante da sua vida, e que nunca saiu definitivamente da personagem de Antonio Conselheiro; isso deveria nos dizer muito, considerando a força e a resistência de sua dramaturgia em momentos-chave da história recente do país – bastaria lembrar as circunstâncias políticas da montagem de *Roda-viva*.⁷³ Nas cenas mais arrebatadoras podemos sentir a força dos cortejos que acompanhavam o Conselheiro, descritos no livro com a conhecida resistência trágica que acompanha a narração [“A sua entrada nos povoados, seguido pela multidão contrita, em silêncio, alevantando imagens, cruzeiros e bandeiras do Divino, era solene e impressionadora”].⁷⁴ O quase clichê benjaminiano sobre a história dos vencidos é incontornável. Que Euclides da Cunha abra espaço para vermos na campanha de Canudos – decerto sem a consciência total de seu feito – uma vitória da história do ponto de vista do otimismo lógico sobre os expurgados, talvez explique de modo menos romanceado o teor filosófico do livro. Há, de fato, uma interpretação (paradoxal) em jogo ao longo de toda narração, e é ela que abastece um

⁷² *Idem*. Não há nesta passagem nada que possa denotar antissemitismo. Euclides utiliza o exemplo, claramente, para questionar o atavismo dos canudenses.

⁷³ Ver CORRÊA, José Celso Martinez. Sertões: histórias de Canudos (entrevista para o canal do Instituto Moreira Salles). Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=cptI5qrFJbs>>. Acesso em 2 mar. 2023.

⁷⁴ CUNHA, Euclides da. *Os sertões. op. cit.*, p. 168. O registro de todo ciclo *d’Os sertões* está disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=OjxB9QiY_rk>. Acesso em 2 mar. 2023.

entendimento menos maniqueísta do feito literário de Euclides. Como ler trechos como este sem pensar na linguagem e na sua incapacidade de descrever o que foge ao entendimento do homem letrado: “Ao beirar-se do altar-mor, porém, ergue o rosto pálido, emoldurado pelos cabelos em desalinho. E a multidão estremece toda, assombrada... Duas lágrimas sangrentas rolam, vagarosamente, do rosto imaculado da Virgem Santíssima...”⁷⁵ O paradoxo entre o assombro com a cultura popular e a tarefa que Euclides julgava incontornável se impõe por força:

*Essas e outras lendas são ainda correntes no sertão. É natural. Espécie de grande homem pelo avesso Antonio Conselheiro reunia no misticismo doentio todos os erros e superstições que formam o coeficiente de redução de nossa nacionalidade. Arrastava o povo sertanejo não porque o dominasse, mas porque o dominavam as aberrações daquele. Favorecia-o o meio e ele realizava, às vezes, como vimos, o absurdo de ser útil. Obedecia à finalidade irresistível de velhos impulsos ancestrais; e jugulado por ela espelhava em todos os atos a placabilidade [serenidade] de um evangelista incomparável.*⁷⁶

Euclides não deixa de aceitar a mitologia em torno do Conselheiro, sem, contudo, assentir com a veracidade de sua figura como representação de algo maior que o messianismo, diagnóstico errôneo para dentro do qual não poucos críticos foram arrastados. Na verdade, o que *Os sertões* nos legou foi nada menos que a constatação da adesão do Estado brasileiro a uma forma de exercício de poder bastante conhecida hoje, passadas algumas décadas da aula de Foucault no *College de France* no dia 17 de março de 1976 (no curso “Em defesa da sociedade”). O que Achille Mbembe designa por necropolítica, como sabemos, tem como ponto de partida essa aula pública, que retomarei aqui como conclusão da primeira parte deste artigo.⁷⁷

O que afinal ocorreu no processo de crescente enfrentamento e aumento de forças do Exército contra as forças resistentes dos canudenses, encontra na aula de Foucault uma espantosa conexão, sustentada pelo entendimento do conceito de racismo descrito por ele como centro do exercício do biopoder: “o que inseriu o racismo nos mecanismos do Estado foi mesmo a emergência desse biopoder”.⁷⁸ Foucault não se referia ao conceito de racismo como entendido até o século XIX, justamente ao estabelecer o marco dessa virada, mas a um novo modo de operar o racismo, que ele define da seguinte maneira: “o meio de introduzir [...] nesse domínio da vida de que o poder se incumbiu, um corte: o corte entre o que deve viver e o que deve morrer”.⁷⁹ A passagem subsequente é decisiva:

No contínuo biológico da espécie humana, o aparecimento das raças, a distinção das raças, a hierarquia das raças, a qualificação de certas raças como boas e de outras, ao contrário, como inferiores, tudo isso vai ser uma maneira de fragmentar esse campo do biológico de que o poder se incumbiu; uma maneira de defasar, no interior da população, uns grupos em relação aos outros. Em resumo, de estabelecer uma cesura que será do

⁷⁵ CUNHA, Euclides da. *Os sertões*, op. cit., p. 168.

⁷⁶ *Idem*.

⁷⁷ A segunda parte será exclusivamente dedicada à última seção do livro, *A luta*.

⁷⁸ FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*: curso no Collège de France (1975-1976). 2. ed. São Paulo: WWF Martins Fontes, 2010, p. 214.

⁷⁹ *Idem*.



*tipo biológico no interior de um domínio considerado como sendo precisamente um domínio biológico. Isso vai permitir ao poder tratar uma população como uma mistura de raças ou, mais exatamente, tratar a espécie, subdividir a espécie de que ele se incumbiu em subgrupos que serão, precisamente, raças. Essa é a primeira função do racismo: fragmentar, fazer cesuras no interior desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder.*⁸⁰

Euclides, ao insistir na discriminação racial, ideia corrente no século XIX – como vemos no recorte de Foucault –, acaba revelando o que a Guerra de Canudos significou, isto é, não somente a vitória do Estado republicano então nascente, como executor das promessas da modernidade, que se insinuava como caminho livre para um progresso que jamais chegaria. A verdade é menos alvissareira: “o imperativo da morte, só é admissível, no sistema de biopoder, se tende não à vitória sobre os adversários políticos, mas à eliminação do perigo biológico e ao fortalecimento, diretamente ligado a essa eliminação, da própria espécie ou da raça”.⁸¹ Só agora julgo possível reafirmar a ideia do mito fundador do Estado brasileiro moderno a partir d’*Os sertões*. De fato, o que vivemos neste final do primeiro quarto do século XXI pode ser lido como um *continuum* de um exercício de poder que veio se firmando ao longo do século XX como um dispositivo claramente disciplinar, mas com singularidades domésticas. Novamente Foucault descreve o que no livro de Euclides permanece inominável, por carência e dissimulação: “a guerra – isto é absolutamente novo – vai se mostrar, no final do século XIX, como uma maneira não simplesmente de fortalecer a própria raça eliminando a raça adversa (conforme os temas da seleção e da luta pela vida), mas igualmente de regenerar a própria raça. Quanto mais numerosos forem os que morrerem entre nós, mais pura será a raça a que pertencemos”.⁸²

Embora especialistas na obra euclidiana sejam quase unânimes em afirmar que Euclides passou por um esclarecimento entre a chegada a Canudos e a redação do livro, sabemos que a questão racial retorna de diversas maneiras, sempre paradoxal e no limite do incongruente. Isso não deve inibir o leitor atual no sentido de apontar para os caminhos deixados em suspenso e que nos permitem perguntar sobre o que *Os sertões* ainda revela sobre o Brasil. A campanha de Canudos se inscreve em um momento bem definido, que Foucault descreve considerando outro contexto, mas que nos encontra de modo inequívoco: “Vocês tem aí, em todo caso, um racismo da guerra, novo no final do século XIX, e que era, acho eu, necessitado pelo fato de que um biopoder, quando queria fazer a guerra, como poderia articular tanto a vontade de destruir o adversário quanto o risco que assumia de matar aqueles mesmos cuja vida ele devia, por definição, proteger, organizar, multiplicar?”⁸³ A República foi instaurada no Brasil escorada pelo ideal de modernidade, sustentada por uma tecnologia até então desconhecida, a do biopoder. Se o leitor ainda duvida de nossa modernidade política, em seu nascedouro republicano, como um modelo de ação que pode ser lido através do conceito de biopoder, cito novamente Foucault:

⁸⁰ *Idem.*

⁸¹ *Idem, ibidem*, p. 215.

⁸² *Idem, ibidem*, p. 217.

⁸³ *Idem.*



Em linhas gerais, o racismo, acho eu, assegura a função de morte na economia do biopoder, segundo o princípio de que a morte dos outros é o fortalecimento biológico da própria pessoa na medida em que ela é membro de uma raça ou de uma população, na medida em que se é elemento numa pluralidade unitária e viva. Vocês estão vendo que aí estamos, no fundo, muito longe de um racismo que seria, simples e tradicionalmente, desprezo ou ódio das raças umas pelas outras. Também estamos muito longe de um racismo que seria uma espécie de operação ideológica pela qual os Estados, ou uma classe, tentaria desviar para um adversário mítico hostilidades que estariam voltadas para [eles] ou agitariam o corpo social. Eu creio que é muito mais profundo do que uma velha tradição, muito mais profundo do que uma nova ideologia, é outra coisa. A especificidade do racismo moderno, o que faz sua especificidade, não está ligado a mentalidades, a ideologias, a mentiras do poder. Está ligado à técnica do poder, à tecnologia do poder. Está ligado a isto que nos coloca, longe da guerra das raças e dessa inteligibilidade da história, num mecanismo que permite ao biopoder exercer-se. Portanto, o racismo é ligado ao funcionamento de um Estado que é obrigado a utilizar a raça, a eliminação das raças e a purificação da raça para exercer seu poder soberano. A justaposição, ou melhor, o funcionamento, através do biopoder, do velho poder soberano do direito de morte implica o funcionamento, a introdução e a ativação do racismo. E é aí, creio eu, que efetivamente ele se enraíza.⁸⁴

Lembremos a distinção que Mbembe introduz ao comentar a aula de Foucault [“Esse controle pressupõe a distribuição da espécie humana em grupos, a subdivisão da população em subgrupos e o estabelecimento de uma censura biológica entre uns e outros. Isso é o que Foucault rotula com o termo (aparentemente familiar) ‘racismo’”]⁸⁵; é nela – na distinção entre racismo escravagista africano e racismo ostensivo contra qualquer outro que a especificidade nacional se revela. O que o Estado republicano incorporava na virada do século XX era o ideal do colonizador, mas com uma singularidade: colonizados se colocavam na condição de metrópole e oprimiam, chamemos assim, os colonizados internos. O que nos distingue, a ausência de uma identidade estanque, essa força primitiva que guarda restos de ancestralidades múltiplas, é aquilo que o Estado colonialista luta para sepultar desde o Império escravagista, alçado na República à condição de *modus operandi*, já que o ideal da modernidade europeia que assumimos como nosso vige agora nas promessas econômicas de um mundo integrado pela produção irrefreada e irrefletida, cujo núcleo de força é autodestrutivo, como agora sabemos.

Parafraseando Michael Taussig⁸⁶, Mbembe escreve o seguinte: “Por todas essas razões, o direito soberano de matar não está sujeito a qualquer regra nas colônias. Lá, o soberano pode matar a qualquer momento ou de qualquer maneira. A guerra colonial não está sujeita a normas legais e institucionais. Não é uma atividade codificada legalmente. Em vez disso, o terror colonial se entrelaça constantemente com um imaginário colonialista, caracterizado por terras selvagens, morte e ficções que criam o efeito de verdade”.⁸⁷

Com esta passagem podemos distinguir nosso exercício colonizador doméstico com nitidez. O Estado brasileiro, desde Canudos, porta a bandeira do colonizador, identifica-se com ele, vê-se no opressor repetindo seus feitos

⁸⁴ *Idem, ibidem*, p. 217 e 218.

⁸⁵ MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. São Paulo: n-1 edições, 2018, p. 17.

⁸⁶ Ver TAUSSIG, Michal. *Shamanism, colonialism, and the wild man: a study in terror and healing*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.

⁸⁷ MBEMBE, Achille. *Necropolítica, op. cit.*, p. 36.

dentro de suas próprias fronteiras, dizimando quem deveria proteger, como diz Foucault. A cidade revolucionária em tudo parecia outro lugar, desértico, estranho, pedregoso, “com a feição média entre a de um acampamento de guerreiros e a de um vasto *kraal* [tipo de construção] africano”⁸⁸, e apesar da condenação do assassinio dos nativos, Euclides nunca deixa de expressar essa ideia de estranheza, de inadequação, de repulsa pelo desconhecido: “Os ingênuos contos sertanejos desde muito lhes haviam revelado as estradas fascinadoramente traiçoeiras que levam ao Inferno. Canudos, imunda antessala do Paraíso, pobre peristilo [que antecede] dos céus, devia ser assim mesmo – repugnante, aterrador, horrendo...”⁸⁹

Com tudo isso, as páginas finais da segunda seção d’*Os sertões*, se podem faltar com a veracidade histórica esperada pelo contratante original do correspondente enviesado, restam como algumas das mais belas descrições de um ambiente jamais recuperado na sua originalidade [“Ao cair da tarde, a voz do sino apelidava os fiéis para a oração. Cessavam os trabalhos. O povo adensava-se sob a latada coberta de folhagens. Derramava-se pela praça. Ajoelhava”].⁹⁰ Como interpretar os desejos desses homens e mulheres que naquela altura acreditaram na promessa de uma sociedade amoral, e por isso completamente anacrônica em um país que se industrializava e para o qual aquele experimento restava como uma mácula? Euclides parece não encontrar no barroquismo da linguagem o termo de definição adequado: “a guerra de Canudos foi um refluxo em nossa história. Tivemos, inopinadamente, ressurrecta e em armas em nossa frente, uma sociedade velha, uma sociedade morta, galvanizada por um doudo. Não a conhecemos. Não podíamos conhecê-la”.⁹¹ Esse abismo entre a reação primitiva e aquele presente contra o qual ela se insurgia, não se fechou com a dizimação, ao contrário, o fosso se ampliou como uma ferida não cicatrizada. De tudo, resta o lugar de Euclides da Cunha em seu difícil equilíbrio entre verdade e a mentira leal.

Artigo recebido em 22 de março de 2023. Aprovado em 15 de maio de 2023.

⁸⁸ CUNHA, Euclides da. *Os sertões*, op. cit., p. 175.

⁸⁹ *Idem, ibidem*, p. 185.

⁹⁰ *Idem, ibidem*, p. 186.

⁹¹ *Idem, ibidem*, p. 191.