

ATUALIDADES EM EDUCAÇÃO

dão que era imposto aos seringueiros, e esta seria a denúncia do seu segundo “livro-vingador”, como ele mesmo afirmou, ao qual pretendia chamar de “Um Paraíso perdido”. Pelas correspondências que ele envia aos amigos, pedindo obras que tratassem dos aspectos geográficos daquela região, temos a impressão de que a estrutura dessa obra seria semelhante à de *Os sertões*, ou seja, uma parte sobre a terra, outra sobre o homem e a terceira, para a qual ele necessitava de um fato, a fim de criar a narrativa, seria também nos moldes da que publicara da Guerra de Canudos, *Os sertões*.

O fato, porém, não veio... E um dia o escritor desabafa a um amigo, dizendo que necessitava de um fato para escrever, assim como a ave precisa de um arbusto para alçar voo.

Não saiu o Paraíso perdido, porém os artigos referentes a essa viagem à Amazônia foram reunidos em *À margem da História*, obra que foi publicada postumamente, embora o próprio autor a tenha enviado para a edição e determinado a sequência dos capítulos, encerrando a obra com o enigmático “Estrelas indecifráveis”.

Ao chegar ao Rio de Janeiro, no início de 1906, Euclides publicou um artigo no Jornal do Comércio. É Olavo Bilac que nos dá a melhor visão do que aconteceu após essa publicação:

Não teve a repercussão que devia ter o magnífico artigo de Euclides da Cunha,

há dias, no Jornal do Comércio, sobre a Amazônia. Há, nesse artigo, – que é um grito de alarme, e um aviso generoso aos poderes públicos por uma alma reta e digna – revelações que horrorizam. Os homens, que se engajam para trabalhar nos seringais, são escravos, verdadeiros escravos, tão dignos de compaixão como os que outrora eram comprados e vendidos para trabalhar nas fazendas.¹

E Bilac transcreve um trecho que Euclides depois incluiria em *À margem da História*:

O seringueiro é um degredado que se degrada. Longe do solo nativo que deixou num lance de aventureiro, o próprio afastamento, e a grande cópia de desilusões que o salteiam, acabam por transmutá-lo. Obliteram-se-lhe os mais fortes e generosos sentimentos. Mas isto está longe de ter a generalidade e a fixidez de um atributo social. É um acidente, digamos mesmo, uma doença aguda, mas transitória – e provém quase toda da mais falsa, da mais revoltante e da mais criminosa organização do trabalho que ainda engenhou o mais absorvente egoísmo. De feito, o seringueiro (e não designamos o patrão opulento, senão o freguês jungido à gleba das “estradas”), o seringueiro realiza uma triste anomalia: é o homem que trabalha para escravizar-se.²

Bilac mostra-se impressionado com o artigo euclidiano, pois comenta que o engenheiro-escritor

mostrava o que eram os “contratos” firmados naquela selva distante, entre patrões e trabalhadores que não tinham o amparo da lei, nem alguma segurança de vida...

O conhecido poeta e cronista encerra, então, o seu texto, dizendo: “Tal é a situação dos brasileiros *livres*, que trabalham naquele ponto do Brasil republicano! Não admira que haja quem deseje ver restabelecido no Brasil o “preconceito de cor”, triste legado da escravidão, quando há quem restabeleça a escravidão...”³

Mas os seringueiros encontraram uma forma de viver em paz consigo mesmos, na aceitação silenciosa da triste sina que os aguardava após cruzar a Ilha de Marapatá, por eles tão propriamente apelidada de “Lazareto de almas”. Nada entendiam da função catártica da representação mímica de uma tragédia, porém haviam criado um ritual que a ela se assemelhava: a malhação de Judas, bastante peculiar, em que a própria figura de um seringueiro era dada a uma espécie de sacrifício.

Nesse ritual, exorcizavam aquele “outro” presente neles que, pelo impulso da ambição (em verdade, apenas uma tentativa de sobrevivência longe da seca), era o responsável pelo fato de o indivíduo haver-se ali desterrado.

Neste artigo propomos uma leitura de Judas Ahsverus, um dos textos inseridos em *À margem da História*, através da teoria de René Girard a respeito da vítima sacrificial, explicitada em *O bode expiatório*.⁴

¹BILAC, Olavo. Crônica de 21 de janeiro de 1906, publicada em A Gazeta de Notícias. Apud DIMAS, Antonio. Bilac, o jornalista. Crônicas – vol. I. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, EDUSP, Editora da UNICAMP, 2006, p.775.

² Ibidem.

³ Ibidem.

⁴ GIRARD, René. O bode expiatório. Trad. Ivo Storniolo. São Paulo: Ed. Paulus, 2004.

René Girard alicerça sua teoria na figura do “bode expiatório”, ou seja, a vítima inocente de uma multidão enfurecida, em busca de alguém que possa simbolizar o perigo, cuja morte ou marginalização tem efeito catártico e auxilia a extravasar todas as tensões acumuladas ameaçadoras da unidade social.

Conforme esse pensador, os ódios e tensões surgem da impossibilidade de conciliar os desejos humanos, por ser mimética a natureza do próprio desejo. Explicando: as pessoas não desejariam, então, as coisas ou mesmo outras pessoas apenas pela beleza ou pela necessidade; só é desejável aquilo que se faz objeto de desejo também de outro ser humano. O fato de alguém desejar algo que já é desejado por outros determina o valor desse objeto de desejo.

Girard expõe essa teoria através de análises de obras literárias de grandes escritores que, para ele, revelam esse mecanismo mimético. Na literatura, o mimetismo é tema recorrente, uma vez que a tragédia antiga girava em torno desse “bode expiatório”.

Toda instituição humana é fundada sobre um rito sacrificial, e sobre ele ergueram-se os poderes políticos e judiciários. A vítima é, geralmente, alguém que não possui vingadores, sua morte irá aplacar a ira popular e deter o ciclo de retaliação mútua e essa espécie de “cordeiro” sacrificial geralmente é escolhida entre os diferentes da maioria (por qualquer motivo, seja ele físico ou moral), os estrangeiros, os de raça ou cor diferentes, etc.

O sacrifício restabelece na comunidade a paz, no entanto ela é provisória, pois logo surgirão novas desavenças, novas crises e a simples recordação do sacrifício não será mais suficiente para restabelecer a ordem anterior. Porém, enquanto essa vítima for objeto de culto, como divindade ou herói cultural, sua força será de apaziguar a multidão, que se considera “vingada”. Mas Girard afirma que, ao perder essa força, as tensões renascem, a violência se espalha e, se não for encontrada nova vítima para imolação, reinará o caos e a ruína, pois a sociedade humana ergue-se sobre uma violência originária, que é ao mesmo tempo encoberta e reproduzida pelo rito.

O problema é que os alicerces desse ritual são ilusórios; o sacrifício não pode gerar os efeitos benéficos que aparenta, pois estes são produzidos pela crença generalizada de que o rito aplacaria uma sede de vingança irracional que vem da própria sociedade, mas que ela atribui a um deus. Esta crença, por sua vez, é originada pelo desejo mimético que, “se escolhe por objeto uma miragem, pode satisfazer-se igualmente com uma miragem de causa quando se trata de explicar a origem dos males humanos.”⁵

Em resumo, o mecanismo é circular: o mimetismo causa a insatisfação, que provoca as rivalidades e os ódios; estes ameaçam a ordem social, que só é restaurada mediante o sacrifício de um “bode expiatório”, que acaba se tornando mais um herói, santo ou deus “no panteão do engano universal”.⁶

A polêmica maior instalada por Girard surge quando ele afirma que esse ciclo sacrificial é rompido apenas uma vez na história humana, com Cristo tomando o partido das vítimas, denunciando a inocuidade dos sacrifícios e a ideia ilusória e falsa de um deus vingador, substituindo, assim, a vingança social pelo arrependimento individual, restabelecendo o nexos racional entre o ato e a consequência.

Daí surge a consciência moral autônoma e a possibilidade do conhecimento objetivo da natureza. Cristo inicia a primeira civilização que aprendeu haver mais justiça no perdão do que na vingança, mais verdade nas relações entre causas e efeitos do que na atribuição de um poder maligno aos que o povo deseja destruir.

Se analisarmos a nossa sociedade sob a luz dessa teoria, concluiremos que, se vivemos em um mundo que rejeitou o antigo sistema mitológico sacrificial, mas também não aceita o cristianismo, caminharemos, então, para um regime de totalitarismo, cuja única saída que se apresenta no momento é o retorno à matança de vítimas inocentes, sob os rótulos de “burgueses”, “judeus”, “reacionários”, “impuros”, “corruptos” e outros mais que forem sendo inventados conforme o momento e a necessidade de vencer a multidão.

Em *À margem da História*, Judas Ahsverus é o quinto artigo da primeira parte – “Terra sem história”. Esta parte contém as impressões sobre o clima, observações sobre os “rios em abandono”, sobre os cau-

⁵ Ibidem.

⁶ Ibidem.

ATUALIDADES EM EDUCAÇÃO

cheiros, a proposta de uma ferrovia – a Transacreana – , “a única estrada de ferro urgente e indispensável no Território do Acre”⁷, conforme o escritor.

O texto que abordaremos aqui fala de uma tradição existente entre os seringueiros: o ritual do sábado de Aleluia, a “malhação do Judas”. O que nos levou a estabelecer esse paralelo com as ideias de Girard foi a forma de abordagem do assunto escolhida por Euclides, que identifica na figura de Judas um tipo de “bode expiatório” do sofrimento dos seringueiros, que nela “desforram-se de seus dias tristes”.

Euclides percebe que o seringueiro tem como sua vítima sacrificial simbólica ele mesmo, ou seja, é como se o homem reconhecesse nele mesmo o “outro”, o “estrangeiro” que existe no mais íntimo de cada ser humano. Como funcionaria, neste caso, o mecanismo vitimário proposto por Girard? Teria Euclides percebido esse mecanismo? São estas as questões que nos instigaram a um aprofundamento no texto euclidiano, em busca das respostas.

O narrador observa e descreve as ações e sentimentos tanto dos seringueiros quanto de um Deus imaginado por ele, portanto essa narrativa não é objetiva, pois mostra marcas de subjetividade, de pontos de vista desse sujeito que conta a história.

Tudo acontece no sábado de Aleluia, em que os seringueiros desforram-se de seus dias tristes; o ritual lhes proporciona um “desafo-

go”. Como aqueles homens possuíam uma “concepção rudimentar da vida”, creem que, naquele dia, seja possível purgar todos os pecados, ou seja, “acreditam numa sanção litúrgica aos máximos deslizos.”⁸

E ele revela ao leitor um Deus mais próximo do humano, bem-humorado, que “sorri, complacentemente, à alegria feroz que arrebenta cá embaixo.” Há, no entanto, um motivo para essa alegria divina que comunga com a algazarra humana. É que, “nas alturas, o Homem-Deus” se encontrava “sob o encanto da vinda do filho ressurreto”. É interessante observar que Euclides não imagina um deus sem os sentimentos humanos, pois mesmo sendo o Pai, é também “Homem-Deus”.

Esse “Homem” nos leva ao mito de Hércules e a outras explicações semelhantes. É o “Hércules”, aquele que venceu todos os obstáculos até se tornar um deus. Um conceito, portanto, não-cristão da divindade. O filho que renasce e volta aos céus é motivo de alegria ao Pai, pois ele está livre das limitações do ser humano, particularmente das traições: “despeado das insídias humanas”.

Em uma época em que a Semana Santa era tempo de silêncio, jejum e sacrifícios, os seringueiros a celebram de modo oposto, “vingam-se, ruidosamente, dos seus dias tristes.”⁹

Essa crença em um ritual centrado no castigo coletivo da vítima escolhida está de acordo com o pensamento de Girard: ou a socie-

dade escolhe o sistema mitológico sacrificial, ou faz a opção pela filosofia cristã. Neste caso, porém, a opção é diferente, original, pois os seringueiros elegem para o “sacrifício” uma imagem de si mesmos. Na verdade, é a necessidade da própria expurgação.

O texto mostra, ainda, que para eles não há um “deus vingador”, mas que o sofrimento por que passa aquela comunidade é consequência de seus próprios atos e – o que é mais incrível – o seringueiro acredita que a culpa é dele mesmo, da opção que fez ao seguir em busca de uma vida melhor, porque a falta de cultura não lhe permite perceber que ali o espera “a mais criminosa organização do trabalho que ainda engenhou o mais desacomodado egoísmo”¹⁰, pois o “seringueiro realiza uma tremenda anomalia: é o homem que trabalha para escravizar-se.”

Outro aspecto que podemos pontuar nesse cruzamento entre a tese de Girard e o texto euclidiano é a reação que esse mecanismo provoca na massa em transe, em uma “alegria feroz que arrebenta cá embaixo.” Essa “alegria feroz” muito nos lembra da “multidão ensandecida”, de Girard. Tanto que Euclides acrescenta: E “os seringueiros vingam-se, ruidosamente, dos seus dias tristes.” Essa “vingança” se faz através da catarse, de que ele tanto necessita para suportar mais um ano naquela vida de trabalho solitário e escravo.

O olhar do narrador-observador vai apontando as diferenças entre

⁷ Ibidem., p.123.

⁸ CUNHA, Euclides da. À margem da História. Porto, Pt: Livraria Chardron, 1926, p. 85.

⁹ Ibidem.

¹⁰ CUNHA, Euclides da. Impressões gerais. Op. cit., p. 23.

os ritos da Semana Santa obedecidos pela civilização urbana: “missas solenes, procissões luxuosas, lavapés tocantes, prédicas comovidas”, necessários à preparação dos fiéis para que o rito sacrificial (a repetição da paixão de Cristo) tivesse o efeito de manter a ordem social.

Ali na selva, no entanto, a Semana Santa inteira corria na “mesmice torturante daquela existência imóvel, feita de idênticos dias de penúrias, de meios-jejuns permanentes, de tristezas e de pesares, que lhes parecem uma interminável sexta-feira da Paixão, a estirarse, angustiosamente, indefinida, pelo ano todo afora.”

O seringueiro, na verdade, era visto como o próprio “bode expiatório” durante o ano todo, restando-lhe apenas um dia – o sábado de Aleluia – para que a sua comunidade extravasasse as tensões e o ódio acumulado. Mas Euclides também compreende por que aquela comunidade não se rebelava: o seringueiro pouco convive com os iguais, seu trabalho é solitário, assim como sua vida: só tem mesmo a companhia da família, após o dia de trabalho exaustivo e ingrato.¹¹

Alguns daqueles pobres homens ainda se lembravam das cerimônias litúrgicas que duravam a semana toda, pois as haviam presenciado em sua terra natal, mas eram apenas sete dias de tristeza que se diferenciavam da alegria natural do ano todo. Naqueles poucos dias as “gentes entristecidas se associavam

à mágoa prodigiosa de Deus.” Os pobres “consideram, absortos,” que ali no seringal os dias de penúria são, para eles, “a existência inteira, monótona, obscura, dolorosíssima e anônima, a girar acabrunhadamente na via dolorosa e inalterável, sem princípio nem fim, no círculo das ‘estradas’”¹².

Conforme o texto, os pobres homens concluem que não foram redimidos por Deus, mas esquecidos para sempre, ou então esse deus não os via, pois se achavam marginalizados à beira do “rio solitário, que no volver de suas águas é o primeiro a fugir, eternamente, àqueles tristes e desfrequentados rincões.”¹³ E o narrador observa, ainda, que eles não se rebelam nem blasfemam, não abusam da “bondade de seu deus desmandando-se em convívios”, como faz o “italiano artista”. Aqui surge uma questão: por que Euclides considera o rude seringueiro mais forte e mais digno do que o italiano? E a que “italiano artista” se refere? Se pensarmos na ordem direta – o artista italiano – parece uma metáfora para o Papa, ou seja, como se a sua figura fosse de um ator representando em um palco.

O próprio texto nos revela, sutilmente, que o escritor considera as preces e as ladainhas como verdadeiros atos de revolta, de murmúrio e lamentação, sinal de que a insatisfação com o seu deus pode levar a civilização ao caos a qualquer momento, a menos que surja uma vítima sacrificial.

O sertanejo “resignou-se à desdita. Não murmura. Não reza. As preces ansiosas sobem por vezes ao céu, levando disfarçadamente o travo de um ressentimento contra a divindade, e ele não se queixa.”¹⁴

Está implícita aqui a ideia de Euclides a respeito do ritual da missa: é a repetição do sacrifício do cordeiro imolado, necessária para que o povo se lembre de que houve uma vítima inocente sacrificada, e essa constante repetição da liturgia da missa é que garante a ordem social, uma vez que leva os fiéis à emoção e à catarse toda vez que dela participam. Ou seja: o ritual da missa, conforme o texto lido pela ótica das ideias de Girard, revela ser o grande motivo de sustentação da Igreja Católica através dos tempos.

Enquanto esse ritual for sustentado, a instituição permanecerá firme. O que não sabemos é se o próprio Girard concordaria com esta interpretação, embora ela confirme a teoria de que toda instituição se edifica sobre um rito sacrificial.

Continuando com a análise do texto euclidiano, vemos que nele o seringueiro “tem a noção prática, tangível, sem raciocínios, sem diluições metafísicas, maciça e inexorável” da fatalidade, e o reconhecimento do fato é “um grande peso a esmagar-lhe inteiramente a vida”. Mas submete-se a essa fatalidade sem se esconder “na covardia de um pedido, com os joelhos dobrados,” pois reconhece que isso seria um “esforço inútil.”

¹¹ Para compreender melhor a realidade do seringueiro naquela época e a visão genial de Euclides, é imprescindível a leitura de Impressões gerais, o texto de abertura de *A margem da história*.

¹² *Ib.*, p. 86.

¹³ *Ib.*, p. 86.

¹⁴ *Ib.*, p. 87.

ATUALIDADES EM EDUCAÇÃO

Aquele indivíduo, condenado a morrer na extração do látex em condições precárias, acredita-se “um excomungado pela própria distância que o afasta dos homens; e os grandes olhos de Deus não podem descer até aqueles brejais, manchando-se.”¹⁵

Este pensamento nega a onipotência divina e coloca no texto um deus visto pela ótica preconceituosa e hierarquizante do ser humano. De qualquer modo, ele é bastante revelador da posição que o escritor assumia em relação à Igreja.

Não acredita que valha a pena fazer penitência, pois já se reconhece como vítima sacrificial. O texto volta a afirmar que a penitência também é uma forma de rebelião à vontade divina, “reclamando uma promoção na escala indefinida da bem-aventurança.” Aqui, novamente, a ironia de Euclides revela a sua visão a respeito dos preceitos da Igreja, particularmente o da confissão.

E o texto continua revelando o refinamento a que chegara o catolicismo para persuadir os fiéis à crença na “presença viva” da vítima sacrificial e no efeito dessa cerimônia do ritual do sacrifício: o seringueiro sabe que não será ouvido por nenhum deus, pois nas capelas, nas catedrais e nas cidades ricas haveria, certamente, “concorrentes mais felizes, mais bem-protegidos, mais vistos.” Com esta gradação, Euclides denuncia a injustiça social existente mesmo dentro da religião católica, onde “se estadeia o faus-

to do sofrimento uniformizado de preto, ou fulgindo na irradiação das lágrimas e galhardeando tristezas...”¹⁶ - ou seja, desta forma, o clero se institui neste discurso como elite, cujos representantes são, em grande parte, hipócritas, pois não vivem aquilo que pregam.

Até aqui uma questão essencial à teoria de Girard se impõe: qual seria o objeto do desejo mimético dos seringueiros? O próprio texto nos dá a resposta: uma vez estabelecido no seringal, tudo o que o homem deseja é a liberdade, pois se reconhece preso ali para sempre.

No entanto, essa situação de vítima é consequência de outro desejo mimético antecedente: a ambição. Citando o texto euclidiano: “só lhe é lícito punir-se da ambição maldita que o conduziu àqueles lugares para entregá-lo, manietado e escravo, aos traficantes impunes que o iludem – e este pecado é o seu próprio castigo, transmudando-lhe a vida numa interminável penitência.” A única saída para eles, conforme Euclides, é mostrar essa realidade à civilização que a ignora.

Mas essa atitude seria também uma espécie de rebeldia, o que desmontaria aquela organização criminosa de trabalho. Então, para mantê-la, “a Igreja dá-lhe um emissário sinistro: Judas; e um único dia feliz: o sábado prefixo aos mais santos atentados, às balbúrdias confessáveis, à turbulência mística dos eleitos e à divinização da vingança.”¹⁷ Estas últimas palavras,

“divinização da vingança”, estão em perfeita sintonia com a teoria de Girard a respeito do rito sacrificial: “a violência é o dado invariável do religioso. A religião é a forma pela qual o homem controla o excesso de violência, característico da humanidade”.¹⁸

A ausência de um distanciamento social favorece a imitação recíproca das pessoas semelhantes, diz Girard, fator essencial para que o mecanismo estudado por ele se desencadeie, tanto que, no caso dos seringueiros, o distanciamento entre eles, pelo próprio isolamento imposto pela geografia amazônica, faz com que esse processo mimético tenha como objeto de desejo não algum cargo ou alguma pessoa, pois ali todos vivem a mesma miséria, não há diferenças; o alvo do desejo passa a ser, então, a situação oposta, que é a de liberdade. Gostaríamos de observar que, mais recentemente, quando um seringueiro começou a se destacar entre os iguais, como foi o caso de Chico Mendes, foi eliminado para não perturbar a ordem social injusta que ali reina até hoje.

A inveja não tem poder nenhum nas sociedades humanas se os homens não tiverem tendência a imitar reciprocamente seus desejos, afirma Girard, pois esse sentimento nada mais é do que um empréstimo recíproco dos desejos, mas só ocorre onde há condições suficientes de igualdade para assegurar o desenvolvimento das rivalidades miméticas, e entre os seringueiros

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Ib., p. 87.

¹⁷ Ib., p. 88.

¹⁸ O bode expiatório apazigua a violência da sociedade. Entrevista concedida por René Girard a Leneide Duarte. Documento em meio eletrônico, in <http://jbonline.terra.com.br/jb/papel/cadernos/ideias/2000/12/22/joride20001222005.html>

que Euclides observa não há essas condições, porém mesmo assim a necessidade de sacrificar um bode expiatório se manifesta, para que seja possível a continuidade de existência da comunidade.

O seringueiro que ali vive abandonado à própria sorte, pelas instituições públicas, não parece crer em Deus; há o “eu” de um narrador que se projeta na narrativa, concluindo que “o Redentor universal não os redimiu, esqueceu-os para sempre, ou não os viu talvez, tão relegados se acham à borda do rio solitário”¹⁹. Esta afirmação vai contra o dogma da onisciência divina; ali estão os “esquecidos de Deus, no entanto não rezam nem blasfemam”.

A Amazônia, para Euclides, é mesmo um lugar de exílio, pois até o rio vivia em eterna fuga do local, correndo sempre para o litoral. O rio é tão humano quanto o homem, pois aparece personificado, através do adjetivo “solitário”, e do verbo “fugir”, que lhe conferem atitudes de um ser vivo.

O seringueiro é visto como um homem superior aos nativos, enfoque criticado por Milton Hatoum em debate promovido pelo jornal O Estado de São Paulo, em 14 de agosto de 2009. Aquele não blasfema, não tem a conduta semelhante à do “italiano artista”, ou seja, não “abusa da bondade de seu deus desmandando-se em convívios.” Aqui não se fala dos outros habitantes nem dos nativos; a compreensão desse trecho está ligada ao sentido do “italiano artista”, ou seja, qual seria o italiano artista e que lança

calúnias a seu deus? Seria uma alusão ao clero?

O homem do seringal não se queixa por ter a “noção prática, tangível, sem raciocínios, sem diluições metafísicas”, da fatalidade, aceitando-a com extrema resignação. Ele não se faz de covarde, dobrando os joelhos para implorar a seu deus. Com esta afirmação do narrador, o autor deixa implícito que orar de joelhos não é nada mais do que covardia.

Ali a natureza é tão grandiosa que exige um grande e constante esforço de sobrevivência, portanto o homem ainda a teme. Além disso, ela reforça-lhe a convicção de que ele é um “excomungado pela própria distância que o afasta dos homens”²⁰

É interessante observar que esse enfoque na narrativa revela também um olhar do trágico predominando no texto, com dois fortes elementos da tragédia, que são o Destino e a Fatalidade. É um retorno aos valores clássicos, como fizeram, na mesma época, outros escritores, hoje totalmente esquecidos.

Há outra observação importante neste trecho: através do recurso de nominalização – “atentados”, “balbúrdias”, “turbulência”, “divinização” – o texto figurativiza a ressurreição de Cristo como o resultado de momentos de rebeldia. Girard afirma que o “novo” dos Evangelhos está justamente na denúncia desse mecanismo vitimário, que é feita através da ressurreição.

De início, a ideia também nos pareceu estranha, mas, após uma

leitura cuidadosa dos trechos bíblicos que falam desse acontecimento, a nossa interpretação dessa teoria de Girard é que o Cristo, o cordeiro sacrificado, revela que de nada adianta descarregar o ódio na vítima inocente, pois o “bode expiatório” em pouco tempo irá “reerguer-se, restabelecer-se, reanimar-se, recomeçar”²¹.

É o que parece estar implícito no texto de Euclides: a ressurreição do Cristo é a revelação de que o mecanismo do bode expiatório irá recomeçar assim que houver uma convulsão social, como esclarece também a teoria de Girard. Obviamente, esta é apenas uma das leituras possíveis, mas é a que constrói o sentido desse trecho, conforme nossa análise.

A partir dessa construção de sentidos, compreendemos por que os discípulos de Emaús não reconheceram o Cristo, pois o que se restabelece é a vítima sacrificial; entendemos também por que um deles pergunta: “Tu és o único forasteiro em Jerusalém que ignora os fatos que nela aconteceram nestes dias?”²² – na figura do “estrangeiro” se reanima o bode expiatório; e igualmente por que lhe dizem: “Permanece conosco, pois cai a tarde e o dia já declina.” (Lc 24,29) – ou seja, a noite, a escuridão já vem. As trevas, para Girard, são sempre relacionadas ao domínio de Satanás. É na escuridão que a multidão ensandecida inicia o processo do mecanismo vitimário.

O mesmo ocorre quando Cristo aparece a Tomé e aos outros

¹⁹ CUNHA, Euclides da. À margem da História. Op. Cit., p. 86.

²⁰ Ibidem, p. 87.

²¹ Esses são os significados etimológicos de “ressurgir”, cf. o Dicionário Eletrônico Houaiss. In <http://houaiss.uol.com.br/busca.jhtm?verbete=ressurgir>

²² Lucas, 24: 13-35. São Paulo: Edições Paulinas, 1973, p.p. 1376-1377.

ATUALIDADES EM EDUCAÇÃO

apóstolos, que também não reconhecem aquele cordeiro que ressurgia; ou seja, aquele instante em que a nova vítima era escolhida e o processo começava a se desencadear. As únicas que identificaram o momento foram as mulheres: Maria, mãe de Jesus, Maria Madalena, a adúltera perdoada, e outras duas, exatamente por serem mais sensíveis do que os homens, pois estes não acreditaram nelas.

Voltando à análise do texto euclidiano, cada seringueiro faz o seu Judas, porém não como aquele “monstrengo de palha, trivialíssimo”²³, já conhecido em todos os tempos e lugares. É necessário “acentuar-lhe as linhas mais vivas e cruéis”²⁴ e, no rosto de pano, pintar a carvão uma expressão de trágica tortura, bem realista, para que

[...] o eterno condenado pareça ressuscitar ao mesmo tempo que a sua divina vítima, de modo a desafiar uma repulsa mais espontânea e um mais compreensível revide, satisfazendo à saciedade as almas ressentidas dos crentes, com a imagem tanto possível perfeita da sua miséria e das suas agonias terríveis.²⁵

Quem já leu Girard imediatamente relaciona o cruzamento de sua teoria com esse trecho citado acima: o mecanismo que vitimou o Cristo também se repete na figura do judeu errante, como também na do seringueiro escravizado e mar-

ginalizado pela sociedade, como o foi igualmente Antônio Conselheiro. Arriscaríamos dizer que Euclides, antes mesmo de Girard, apontou essa mórbida necessidade, nas sociedades organizadas, do rito sacrificial.

O seringueiro determina a massa do corpo do boneco – e aqui podemos, também, comprovar a busca pelo vocabulário preciso no texto: “abalança-se”, dá forma ao corpo “dessa maravilha que representa a figura toda de um homem”, (...) auxiliado pelos filhos pequeninos, que deliram, “exaltam-se, barulhentos, mas sem risos”, a correr por toda a banda, em busca das palhas esparsas “e da mistura recusada de velhas roupas que já não se prestavam ao uso..”. E estavam “encantados com a tarefa funambulesca”, ou seja, ridícula, que de alguma maneira lhes quebrava aquela monotonia triste de uma vida silenciosa e sem graça.

Fizeram o Judas como de hábito: “um par de calças e uma camisa velha, grosseiramente cosidos, cheios de palhiças e mulambos; braços horizontais, abertos, e pernas em ângulo, sem juntas, sem relevos, sem dobras, aprumando-se espantadamente, empalado, no centro do terreiro”²⁶. A escolha do vocábulo *empalado* reforça a ideia do seringueiro como vítima, figurativizada no Judas. A cabeça do “monstrengo” era uma bola desgraciosa, ainda não havia adquirido a redentora identidade.

Torna-se, então, o “manequim vulgar, que surge em toda a parte

e satisfaz à maioria das gentes.” Só que ainda não basta ao seringueiro, não se dá por satisfeito: “É-lhe apenas o bloco de onde vai tirar a estátua, que é a sua obra-prima, a criação espantosa” daquele talento bruto, longamente trabalhado pelas contrariedades, onde “outros talvez distingam traços admiráveis de uma ironia sutilíssima, mas que é para ele apenas a expressão concreta de uma realidade dolorosa.”

O criador começa a dar feição àquela bola disforme, o que o texto descreve cinematograficamente: “salienta-lhe e afeiçoa-lhe o nariz; reprofunda-lhe as órbitas; esbate-lhe a fronte; acentua-lhe os zígomias; e aguça-lhe o queixo, numa massagem cuidadosa e lenta, pinta-lhe as sobrelanceias, e abre-lhe os dois riscos demorados, pacientemente, os olhos em geral tristes e cheios de um olhar misterioso” – aqui, novamente, o trecho espelha na imagem do Judas as características do seringueiro – “desenha-lhe a boca, sombreada de um bigode ralo de guias decaídas aos cantos. Veste-lhe, depois, umas calças e uma camisa de algodão, ainda servíveis, calça-lhe umas botas velhas”²⁷, trocadas.

Enquanto o escultor se afasta para contemplar a obra, é rodeado pela filharada, em silêncio, cheia de expectativa, maravilhada com a criação. O homem ainda cuida dos detalhes: retoca uma pálpebra, melhora um traço de expressão na arqueadura do lábio, “sombria-lhe um pouco mais o rosto, cavando-o;

²³ IB., p. 88.

²⁴ Ib., p. 89.

²⁵ CUNHA, Euclides da. Judas Ahsverus. Op. cit., p. 89.

²⁶ Ibidem, p. 89.

²⁷ Ibidem, p. 89.

ajeita-lhe melhor a cabeça, arqueia-lhe os braços, repuxa e reifica-lhe as vestes...”²⁸

Então o “monstro” vai, vagarosamente, transformando-se, sem que o percebam, e começa a tomar “vida”. Agora é um homem – *Ecce homo!*. Foi realizada a transmutação do fantoche para o indivíduo, e deste para a classe que representa. Ali está o próprio seringueiro, pronto para enfrentar aquela cerimônia que poderá redimi-lo de sua ganância. É um exemplo perfeito de autopunição. Na sua simplicidade, a evasão não acontece pela reza, mas pelo suplício.

E o momento dessa fusão entre o particular e o coletivo está em uma comparação inusitada: o *Parla!*, de Michelângelo, naquele instante mágico da obra concluída e no desejo de perfeição de seu autor: “arranca o seu próprio sombreiro; atira-o à cabeça do Judas, e os filhinhos todos recuam, num grito, vendo retratar-se na figura desengonçada e sinistra o vulto de seu próprio pai”²⁹

Além do desejo da perfeição, a vontade louca de evadir-se, seguir rio afora, como o boneco estranho. “É um doloroso triunfo”, pois, ao mesmo tempo em que o homem contempla o seu poder criador, toma consciência de seus limites, da sua pequenez diante do esquema traiçoeiro que o aprisiona e de sua impotência contra aquelas imensidões alagadas, daquele rio que, às vezes, parece “se divertir em malfa-

zer a gente obstinada do vale”. E o sertanejo “esculpiu o maldito à sua imagem.”

“Vinga-se de si mesmo: pune-se, afinal, da ambição maldita que o levou àquela terra; e “desafronta-se da fraqueza moral que lhe parte os ímpetos da rebeldia”. O sertanejo possui, também, a consciência de que se acovarda diante da luta monstruosa que seria a tentativa de se rebelar contra os que o mantêm escravizado, “recalcando-o cada vez mais ao plano inferior da vida decaída onde a credulidade infantil o jungiu escravo”³⁰ – o adjetivo *infantil* reforça a argumentação de Euclides em favor do seringueiro: era um ingênuo, por isso fora manipulado.

Mas nem assim o sertanejo se satisfaz. Aquela imagem de sua desgraça materializada não poderia ficar ali, na inutilidade, longe de outros olhos, “afogado na espessura impenetrável, que furta o quadro de suas mágoas, perpetuamente anônimas aos próprios olhos de Deus.”³¹

O rio é a saída, a porta para o mundo que ele não tem coragem de ultrapassar, mas a sua desdita consegue fazê-lo. É necessário que todos saibam do seu sofrimento, estampado no Judas. O homem vai até a jangada construída na véspera, que “aguarda o viajante macabro”. Leva o boneco, arrastando-o, por vezes, “pelo viés dos barrancos avergoados de enxurros”.

Em um breve percurso, “a figura demoníaca apruma-se, especia-

da, à popa da embarcação ligeira.” Este trecho nos remete a uma outra obra de Girard: *Je voir Satan tomber comme l'éclair*³², em que ele mostra Satanás como o semeador de escândalos, o que colhe a tempestade das crises miméticas. E o seu mais desconcertante poder é que ele expulsa a si mesmo e restabelece a ordem nas comunidades humanas.

“Satanás expulsa Satanás” (Mateus 12:26) – como aparece no evangelho de Marcos – pois ele é o “príncipe da ordem no mesmo tempo que o da desordem.”³³ Satanás é o mimetismo que leva toda a comunidade a crer que o bode expiatório é realmente culpado. Ele é o sedutor e o acusador, é o “princípio de acusação sistemática que surge do mimetismo exasperado pelos escândalos.”³⁴

A vítima acaba por substituir todas as tensões existentes na comunidade, portanto todos se unem contra ela, que, uma vez perseguida, expulsa, aniquilada, cessa a hostilidade da multidão, que se vê privada de um inimigo. Todos se sentem “purificados”, assim como ocorre com a singular malhação de Judas entre os seringueiros.

“Ainda mais uma vez lhe arruma as vestes; coloca-lhe às costas um saco com pedregulhos, põe-lhe à algibeira uma pistola inútil, enferrujada, sem fechos”, ou uma faca velha, “fazendo-lhe curiosas recomendações, ou dando-lhe os mais singulares conselhos” – na verdade, era consigo mesmo que

²⁸ Ibidem.

²⁹ Ibidem, p. 90.

³⁰ Ibidem.

³¹ Ibidem.

³² Tradução para o português: Vasco Farinha. Eu via Satanás cair do céu como um raio. Lisboa, Pt: Instituto Piaget, 2002.

³³ GIRARD, René. Op. cit., p. 56.

³⁴ Ibidem.

ATUALIDADES EM EDUCAÇÃO

falava – “impele, ao cabo, a jangada fantástica para o fio da corrente.” O Judas, feito errante, vai avançando vagarosamente para o meio do rio. No alto dos barrancos, os vizinhos curiosos já esperam com “repetidas descargas de rifles aquele botafora.”³⁵

Seus tiros acertam a água, a jangada e “atingem o tripulante espantoso; trespassam-no.” E ele oscila no seu “pedestal flutuante, pela força dos tiros, sem saber que rumo tomar, até que alcança a correnteza. E lá se vai aquela figura desgraciosa, trágica, arrepiadoramente burlesca, com seus gestos desmanchados, de demônio e de truão, desafiando maldições e risadas.”

O boneco adquire a força que o sertanejo gostaria de possuir. Ocorre, então, a metamorfose de todo rito sacrificial: aquele mamulengo se transforma na vítima imolada.

“Lá se vai na lúgubre viagem sem destino e sem fim, a descer, a descer sempre, desequilibradamente, aos rodopios, tonteando em todas as voltas, à mercê das correntezas” – exatamente como vive aquele povo esquecido – *de bubuia*³⁶ sobre as grandes águas”.

Porém, ao contrário do sertanejo, o Judas é firme:

Não para mais. Vai espalhando em roda a desolação e o terror: as aves, retransidas de medo, acolhem-se, mudas, ao recesso das frondes, os pesados anfíbios mergulham cantos, nas profunduras, espavoridos por aquela sombra que ao cair das tardes e ao subir das manhãs se de-

saba estirando-se lutuamente pela superfície do rio; os homens correm às armas e numa fúria recortada de espantos, fazendo o “pelo sinal” e aperrando os gatilhos, alvejam-nos desapiedadamente,³⁷

pois o desejo de vingança daquele destino cruel precisa ser saciado. Não há lugar por que passe despercebidamente. A cada sarai-vada ele agita os braços, como a “agradecer em canhestras medidas as manifestações rancorosas em que tempesteiavam tiros, e gritos, sarcasmos pungentes e sobretudo maldições”. E, “na palavra descansada dos matutos”, ecoa há vinte anos uma excomunhão: “Caminha, desgraçado!” É o sertanejo ordenando a si mesmo: “Anda, infeliz!”

Mas o Judas se livra dos perseguidores e continua, em silêncio, por algum trecho sem curvas e longo. Segue o contorno de uma praia deserta e, de repente, encontra outras mulheres e crianças em “prantos e clamores.” E mais tiros vindo do alto, mais afrontas e zombarias. Mas continua fugindo, e descendo...

Encontra, “na estrada dolorosa outros sócios de infortúnio, outros aleijões apavorantes sobre as mesmas jangadas diminutas” (assim como a vida daqueles pobres e como a vida da vítima sacrificada), que vão surgindo e juntando-se a ele. E não são todos iguais: “vários no aspecto e nos gestos”, como os sertanejos, há os mais rijos e os mais fracos, que oscilam ao menor balanço da jangada, como bêbados, há os “fatídicos, braços alçados,

ameaçadores”, como o seu criador gostaria de ter sido – “amaldiçoando” os que deles riem.

Outros, mais humildes, curvados em tristeza profunda e os mais “deploráveis”: os enforcados, balançando, presos ao mastro. Estes desistiram da luta. Às vezes esses “fantasmas vagabundos” aproximam-se ao caírem em um redemoinho formado pelo rio, e param, por momentos.

Rodeiam-se em lentas e silenciosas revistas. Cruzam então pela primeira vez os olhares imóveis e falsos de seus olhos fingidos; e baralham-se-lhes numa agitação revolta os gestos paralisados e as estaturas rígidas. Há a ilusão de um estupendo tumulto sem ruídos e de um estranho conciliábulo, agitadoíssimo, travando-se em segredos, num abafamento de vozes inaudíveis,

como se fossem o clamor uníssono de todas as vítimas inocentes. Esse trecho sugere que às vezes há uma tentativa de rebeldia, por parte dos sertanejos, mas que logo se arrefece.

“Depois, a pouco e pouco, debandam. Afastam-se; dispersam-se. E acompanhando a correnteza, que se retifica na última espiral dos remansos – lá se vão, em filas, um a um, vagarosamente, processionalmente, rio abaixo, descendo...” Terminado o ritual, todos voltam à vida de sempre, aliviados, purificados com o sacrifício, mesmo que apenas simbólico.

³⁵ CUNHA, Euclides da. À margem da História. Op.cit., p. 91.

³⁶ Regionalismo, Amazônia: boiando.

³⁷ CUNHA, Euclides da. À margem da História. Op.cit., p. 92.

ATUALIDADES EM ● ● ● ● ● ● ● ● ● ● EDUCAÇÃO

_____. *Shakespeare, les feux de l'envie*. Traduit de l'anglais par Bernard Vincent. Paris, France: Bernard Grasset, 1990.

TOCANTINS, Leandro. *Euclides da Cunha e o Paraíso Perdido*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

TOCANTINS, Leandro. *O rio comanda a vida*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1961.

DOCUMENTOS EM MEIO ELETRÔNICO:

CÂMARA, Hélder. *Bobby "Ahasverus" Fischer*. In <http://www.hcamara.com.br/atualidades30.htm>, acessado em 20/05/2006, às 14h00. *René Girard*. In <http://www.cottet.org./girard/desir5.htm>

CARVALHO, Olavo de. *René Girard: a revolução*. Revista *Bravo!*, junho de 1998. In: <http://www.oindividuo.com/entrevista/girard2.htm>, acessado em 20/05/2006, às 14h20.

DUARTE, Leneide. *O bode expiatório apazigua a violência da sociedade*. In: <http://jbonline.terra.com.br/jb/papel/cadernos/ideias/2000/12/22/joride20001222003.html>, acessado em 20/05/2006, às 14h300.

ROLANDEAU, Yannick. *René Girard ou le mécanisme victimaire*. In: <http://membres.lycos.fr/LITTERA/GIRARD/girard.htm>, acessado em 20/05/2006, às 14h50. *René Girard. Site Violence et Sacré*. In: http://agora.qc.ca/mot.nsf/Dossiers/Rene_Girard, acessado em 20/05/2006, às 14h55.

WILLIAMS, James G. *René Girard, a Biographical Sketch*. Published in *The Girard Reader*. Edited by James G. Williams. New York: Crossroad, 1996, 1-6. In: http://theol.uibk.ac.at/cover/girard_biography.html, acessado em 20/05/2006, às 15h00.

René Girard, philosopher and anthropologist: What Is Occurring Today Is a Mimetic Rivalry on a Planetary Scale. An Interview by Henri Tincq, *LE MONDE*, November 6, 2001. Translated for COV&R by Jim Williams. In: http://theol.uibk.ac.at/cover/girard_le_monde_interview.html, acessado em 20/05/2006, às 15h100.

René Girard: Violence, Victims and Christianity. The D'Arcy Lecture. November 5, 1997

at Oxford University/UK. RealVideo, 52 minutes. In: http://theol.uibk.ac.at/cover/girard_oxford_video.html, acessado em 20/05/2006, às 16h00.

SERRES, Michel. *Réponse de Michel Serres au discours de René Girard. La religion contre le sacrifice*. Paris, France: *Le Monde*, 16/12/2005, 14h24. In: <http://66.102.7.104/search?q=cache:63JbapGNtYwJ:scf.objectis.net/serres.doc+%22ren%C3%A9+girard%22&hl=pt-BR>, acessado em 20/05/2006, às 16h30.

La violence et le sacré. Forum, édition du 19 AVRIL 2004, VOL.. 38, N° 28. IN <http://www.iforum.umontreal.ca/Forum/ArchivesForum/2003-2004/040419/article3470.htm>, acessado em 20/05/2006, às 16h30.,

CHERRAD, Karim. *Les boucs émissaires selon René Girard. M.rax.be*. In: http://www.mrax.be/article.php3?id_article=48, acessado em 20/05/2006, às 16h50.

DURBAN, J.C. *René Girard: un nouveau Tocqueville ? Le Monde*. Paris, France: 25 décembre 2005. In: http://jcdurbant.blog.lemonde.fr/jcdurbant/2005/12/ren_girard_un_n.htm, acessado em 20/05/2006, às 17h00.