

AMÉRICAS: O SONHO NÃO ACABOU!

José Roberto Bonome

RESUMO

Nosso Direito é uma ciência cujo paradigma é o povo brasileiro. O sentimento que tem imperado nesse campo do saber durante os séculos de colonização é o de alguém que vê projetado seu espectro num espelho. Insatisfeito, constrói para si uma nova imagem que vai sendo sedimentada na literatura européia já nos séculos XVI e XVII e que viria influenciar o Direito no século XIX e XX. O artigo pretende apresentar uma reflexão em torno dessa construção do homem americano - brasileiro. Compreender esse homem é compreender o paradigma, é compreender o Direito.

I – Do sonho e do sonhador

O escritor e poeta argentino Jorge Luis Borges (1899 – 1986) dissera que “no sonho somos ao mesmo tempo o teatro, o auditório, os atores, o argumento e as palavras que ouvimos”^{1[1]}. Somos nós o sonho ou os sonhadores? Os outros somos nós ou nos descobrimos como os outros? Ou ainda é o eu que se descobre nos outros? Tzvetan Todorov (1939 -) escreve que “a relação com o outro não se dá numa única dimensão”^{2[2]}. As dimensões são três: Axiológica, Praxiológica e Epistêmica. Assim, na primeira dimensão, o sonho pode ser bom ou ruim, na segunda dimensão, os sonhos podem ser vividos ou devem ser esquecidos e, na epistêmica, temos a consciência de estarmos sonhando ou somos o sonho de quem está desperto? Somos a América ou ela é o nosso sonho? Quem somos? Quem é América? E que diríamos da Europa? Lembrando Hegel: Nada é o que aparenta ser!

Para se pensar em sonhos ou sonhar, em devaneios e pesadelos ou imaginação, é importante passarmos nossos olhos em algumas obras literárias precedentes e contemporâneas ao descobrimento (achamento) das Américas. Especialmente a literatura européia como representativa e construtora do imaginário do colonizador, num primeiro momento, e depois, no imaginário dos povos americanos.

As Américas têm sido utópicas nesse imaginário europeu. Uma utopia que se transforma nas diversas geografias, indo do sonho ao pesadelo. Do céu ao inferno dantesco. Assim, o continente americano é uma utopia para o europeu e, depois, um inferno para os habitantes dessa nova terra. O que é essa utopia que de sonho e pesadelo é composta?

^{1[1]} - Jorge Luis Borges, *Sete Noites*. São Paulo: Max Limonad, 1983. – página 59.

^{2[2]} - Tzvetan Todorov, *A Conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. – página 223. Todorov aponta três eixos para a questão da alteridade: 1) Axiológico; 2) Praxiológico; 3) Epistêmico.

Uma das freqüentes confusões são os diversos conceitos de Utopia. Não se trata de realidade impossível, de cidade ideal, pelo contrário, é uma crítica ao sistema em vigência, é o não lugar geográfico embora seja o lugar nenhum histórico. Utopia não é paraíso passado, é perspectiva de possibilidade futura, é vontade de poder realizar o diferente daquilo que está estabelecido, de fragmentar e quiçá de “desconstruir”. Nesse sentido seria utópico o sentimento do intelectual peruano José Caroços Mariátegui (1894 – 1930) quando “só na Europa chegou a sentir-se americano”^{3[3]}. É no sonho que pode estar a realidade!

Utopia não é apenas um conjunto de idéias, mas uma mentalidade^{4[4]}. Está presente na sociedade, especialmente nos indivíduos que se sentem ou estão “dominados”, mas aqui com características libertárias. Nos grupos de “dominação” a utopia aparece como coisa impossível, irrealizável, até mesmo *ucronica*^{5[5]}, distante do presente. Portanto, utopia e sonho estão tão próximos quanto distantes. Aproximam-se enquanto projeções do passado, diferem na realização crítica desse passado. Se o sonho pode ser transformado em pesadelo a utopia é a tentativa de escapar do pesadelo através da crítica.

Nas literaturas as utopias aparecem sob várias nuances. Diferem das ideologias porquanto aquelas se referem ao futuro, enquanto estas se remetem ao passado. Utopia pode representar a mutação da sociedade, uma espécie de crítica invertida, mas não pode ser entendida apenas como sonho ou descrição de cidades ou sociedades ideais.

Utopia é, portanto, discurso de um determinado grupo e não uma obra literária flutuando no ar^{6[6]}. São visões de mundo que não apenas pretendem interpretar esse mundo, mas sim representam o desejo de mudança – às vezes radical – desse mundo. É o que demonstra Herbert José de Souza, o Betinho, quando escreve sobre democracia como uma proposta utópica: “A democracia é uma das mais antigas idéias da humanidade. Jamais realizada... Democracia é exatamente aquilo que fizemos dela e por isso é fundamental inventa-la a todos os níveis e a cada momento”^{7[7]}. Democracia pode começar pela imagem que temos dela. Imaginamos a democracia tendo como ponto de partida o “eu” ou o “outro”.

^{3[3]} - Richard Morse, *O Espelho de Próspero*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1988. p. 59. Morse reproduz suas palavras: “Pelos caminhos da Europa encontrei o país da América que havia deixado e no qual havia vivido quase como um estranho e ausente. A Europa revelou-me até que ponto eu pertencia a um mundo primitivo e caótico e, ao mesmo tempo, me impôs e me esclareceu o dever de uma tarefa americana” –página 59.

^{4[4]} - Paul Ricouer, *Ideologia e Utopia*. Lisboa: Edições 70, 1991. – página 447.

^{5[5]} - Ivan Lins, *Tomás Morus e a Utopia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969 (Temas e Debates, 14). Ivan Monteiro de Barros Lins (1904 – 1975) foi membro da Academia Brasileira, 1958. Ensaísta brasileiro e adepto do Positivismo. Segundo o autor, o termo *ucronia* foi criado por Gustavo Barroso numa brincadeira com os demais membros da Academia Brasileira de Letras.

^{6[6]} - Ricouer, Op. Cit. página 452.

^{7[7]} - *Construir a Utopia, Proposta de Democracia*. Petrópolis: Vozes/IBASE, 1987. – páginas 7 e 8.

Para a formação de uma mentalidade (ou mentalidades) sobre a América, é interessante reler algumas literaturas do século XVI – do descobrimento ao século XX, especialmente pela influência que exercem até hoje. Até porque “antes do século XVI não havia no mundo consciência de raça, nem havia incentivo para que essa consciência surgisse”^{8[8]}. Mas, existe o perigo de se utilizar literaturas como objeto de estudo da realidade, isto é, como a própria realidade ou sua representação a ser analisada. Mesmo assim, e ciente do desafio, extrairemos de parte da literatura desses séculos algumas inferências sobre a América na visão de mundo européia.

O Texto “A Utopia” (1516) de Tomás Morus (1478 – 1535) parece ser o primeiro a demonstrar o distanciamento entre o real na sociedade e na política e o necessário para se viver virtuosamente nessa mesma sociedade e em sua política. A comparação do estabelecido na instável Europa com a possibilidade espelhada no Novo Mundo torna-se evidente e necessária para se buscar a virtuosidade política. A virtuosidade está distante – em lugar algum, em lugar nenhum, num espaço isolado dos mundos possíveis, numa ilha – Utopia. Se for um não lugar melhor reflete o lugar presente como pior. A inversão do tirano e corrupto sistema inglês de governo – com todos os males que lhe são inerentes, só pode ser possível na Utopia. A tolerância religiosa, tão rara na Inglaterra como por quase todo o mundo conhecido, só é possível na religião natural da Utopia. O desequilíbrio econômico provocado pelo desmantelamento dos feudos e a origem da propriedade privada só seriam equilibrados na Utopia. A crítica de Morus, quanto à Europa, recai sobre os grandes proprietários de terra, os latifundiários, pois viviam no luxo supérfluo e eram indiferentes à miséria alheia. Situação que, se não é bem conhecida pelos povos americanos, é sofrida pela maioria dos latino-americanos até hoje. A aristocracia era um mal não necessário.

Uma proposta utópica pode ser uma proposta “democrática”. A Utopia é “a construção matemática da cidade perfeita, uma construção submissa aos imperativos de uma planificação absoluta que tudo prevê e tudo controla, não tolerando a mínima fantasia, impondo a racionalização do comportamento e regulando as idéias e os atos de seus adeptos”^{9[9]}. Provavelmente Morus, diferentemente de Rousseau, não está tão preocupado com a desigualdade entre os homens, antes, está descontente com a instabilidade e a miséria vivida pelos seus concidadãos, numa espécie de império da irracionalidade. Esses, porém, são problemas resolvidos na Utopia. Trata-se aqui de uma reação de Morus à sociedade européia de seu tempo.

^{8[8]} - Ralph Linton, *O Homem: uma introdução à antropologia*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1943. - página 62. Continua dizendo que “Os europeus não se contentaram com aceitar simplesmente, como fato consumado, seu domínio social e político atual. Tentaram, quase desde o princípio, racionalizar a situação e provar a si mesmos que subjugar outros grupos raciais era fato natural e inevitável. ...As primeiras tentativas para racionalizar o domínio europeu baseavam-se em sanções sobrenaturais. Como os europeus eram cristãos e a maioria dos povos dominados não o era, parecia natural que o Deus Todo Poderoso dos cristãos recompensasse seu próprio povo. Os proprietários de escravos negros podiam mesmo justificar a prática da escravatura por uma passagem do Antigo Testamento, na qual os filhos de Ham eram condenados a ser *cortadores de lenha e tiradores de água*” (p. 63). Essas racionalizações religiosas cederam lugar às racionalizações “científicas” como a Teoria da Evolução e da sobrevivência dos mais aptos.

^{9[9]} - François Laplantine & Liana Trindade. *O Que é Imaginário*. São Paulo: Brasiliense, 1997 (Primeiros Passos, 309) – página 36.

Para isso, a Utopia é retratada como o reverso do espelho. Nessa admiração aparece a Europa como imagem refletida, a América como o aço do espelho que inverte a imagem. O que não é a Inglaterra pode ser a Utopia. Esse, possivelmente, era o desejo oculto do autor de *A Utopia*. Tomas Morus critica a Inglaterra: “há entre os utopianos uma quantidade de coisas que eu aspiro ver estabelecida em nossas cidades. Aspiro, mais do que espero”^{10[10]}. Nessa direção de fazer da democracia uma utopia a ser alcançada o “Betinho” trabalhou até seu último suspiro. Seu pensamento, porém, não é o de inverter, mas de recriar através da Utopia:

Para se negar o mundo do capital não basta estar dominado por ele e disso ter consciência, é necessário pensar e propor um outro mundo e quem não for capaz de realizar essa proeza não será capaz de negar o capital por mais que seja dominado por ele. Pensar um outro mundo não significa inverter o velho, mas propor um novo.^{11[11]}

A dificuldade e não a impossibilidade de aplicar isso na América Latina, especialmente no Brasil, deriva da necessidade de abandonar o espelho e caminhar rumo ao futuro tornado presente. Mas sempre estamos perguntando como no conto de fadas “espelho, espelho meu, há algum país melhor que o meu?”. Perguntamos, mas não dispostos a ouvir a resposta, saímos e poetizamos em devaneios nossas elucubrações mentais: Deus é brasileiro!

Essa construção da América como lugar privilegiado, escolhido pela divindade, é dramatizada no texto de William Shakespeare (1564-1616), *A Tempestade*. Trata da desconstrução da Europa, no naufrágio da sociedade pela turbulência e fúria do mar e na chegada ao lugar de paz e sossego. A América, como lugar de calma, é perturbada com a chegada desses europeus. Se pela trama dos deuses chegaram à praia, depois de terem passado pelas turbulências da tempestade, são os tripulantes do navio agentes passivos do seu destino. Passividade de aceitar o destino traçado pelos deuses por um lado, mas necessariamente trabalhadores e construtores de um mundo melhor – afinal, eram civilizados e eleitos. A Europa era o continente das intrigas, das lutas pelo poder político. A América era o continente da solução dessas intrigas. Tudo se harmoniza depois da tempestade; essa tese reflete o pensamento otimista da época derivado do conceito cíclico de tempo bastante comum no catolicismo^{12[12]}.

^{10[10]} - Morus, *A Utopia* – página 167.

^{11[11]} - Herbert José de Souza. *Construir a Utopia: Proposta de Democracia*. Petrópolis: Vozes, 1987. – página 28.

^{12[12]} - Sobre as concepções religiosas do tempo e sua influência na mentalidade conservadora, o escritor romeno Mircea Eliade escreveu interessante livro *O Mito do Eterno Retorno*. Lisboa: Edições 70, 1985. Nesse sentido, a religião medieval contribuiu para a estagnação da aristocracia e a manutenção da monarquia. Contrapondo-se a isso, a literatura brotada naquele solo é eficaz enquanto crítica do sistema conservador medieval.

Nessa teologia medieval o normal e virtuoso é o europeu e sua cultura, enquanto que o anormal, disforme e temeroso é o outro, o habitante da América como Caliban – escravo, selvagem e deformado. Essas características contribuem para a formação do estereótipo do brasileiro^{13[13]}. E a América é o lugar dos sonhos, das ilusões e fantasias... Mas não deixa de ser o lugar do medo e da instabilidade, de aproveitamento das oportunidades e, portanto, exploração e desigualdade entre todos.

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), enfatiza a natureza como virtuosidade – “O homem é bom, mas a sociedade o corrompe”^{14[14]} – é uma premissa nem sempre aceitável na sua íntegra. O homem natural é bom, mas o que é o homem? Qual é o estado natural? A resposta parece ser que esse homem é o não sociável e nem dotado de razão. Diante da impossibilidade de voltar a esse estágio da natureza, de encontrar esse homem natural, Rousseau propõe uma construção racional do mundo. Esse homem natural encontra-se aberto para a reconstrução. É essa teoria - do homem naturalmente bom, que influenciaria o liberalismo e a democracia. Como esse homem natural não existe na realidade é preciso encontrar um próximo, e aí aparece a figura do selvagem^{15[15]}. O selvagem é exemplo para a miséria em que vivia o homem europeu. Miséria, destacada pelos escritores da Utopia, da Tempestade e do Tratado da Origem das Desigualdades entre os Homens. É isso que possibilita a Rousseau propor uma nova organização política para a Europa, aos moldes de Genebra. O selvagem é livre por não ser dado às prisões da razão, não dado aos dogmas da religião de revelação, pelo contrário, vive a religião natural. A religião natural não é apropriada pela política como no caso da religião revelada. Isto é, enquanto a religião natural se aproxima da magia, quando o xamã relaciona-se diretamente com seu cliente, a religião revelada constitui um corpo de sacerdotes que se relaciona com a massa. Aqui a crítica contra o luteranismo é ferrenha. Ao apropriar-se do discurso religioso a política tenta justificar a desigualdade como natural e como vontade divina. Perde assim, a sociedade, sua virtude política, virtude esta que não se encontra na fé e sim na política mesma. A manipulação do discurso é uma espécie de jogo que é jogado com a sociedade, disso resulta a consciência política de todos os indivíduos componentes dessa sociedade. Daí destacar o fato de que discurso é e faz parte da prática política, não se desmancha no ar, se solidifica na cultura de um povo.

Pode-se inferir dessas reflexões a respeito das literaturas surgidas no “melhor dos mundos possíveis”, que o lugar da política é o lugar da escuta, não do direito da maioria e sim dos direitos da pluralidade. Apesar deste ser um conceito recente, Rousseau precede-o, e enfatiza o espaço público, pois é aí que se encontram os vícios políticos.

^{13[13]} - Na historiografia brasileira encontrei um interessante livro de Dante Moreira Leite, *Caráter Nacional Brasileiro: descrição das características psicológicas do brasileiro através de ideologias e estereótipos*. São Paulo: USP, 1954 (boletim n° 230 – psicologia, 7). É uma apresentação de algumas teorias antropológicas sobre o homem na Europa e nas Américas e seu paralelo com o brasileiro.

^{14[14]} - no seu *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* (1755).

^{15[15]} - A figura do selvagem é de suma importância, influenciando até mesmo a Revolução Francesa, essa é a tese de Affonso Arinos de Mello Franco, *O Índio Brasileiro e a Revolução Francesa: as origens brasileiras da teoria da bondade natural*, Rio de Janeiro: José Olympio, 1937.

Vícios que apontam para a justificação da desigualdade natural entre os seres humanos, mas que ao serem escutados e pensados podem ser decodificados e entendidos como os possíveis provocadores das desigualdades entre os homens. Nesse sentido, o imaginário americano vai sendo construído na Europa e transplantado depois para a América que o aceita e o reinventa.

Daniel Defoe (1660 – 1731), por sua vez, demonstra a insatisfação do homem europeu com sua época e sua geografia. Parece ser uma insatisfação consigo mesmo e com os valores da sociedade inglesa. Entre essas insatisfações encontra-se a função social religiosa. A religião é buscada nos momentos de crise e para amainar as conseqüências dessa crise ou para aliviar as tensões dela derivada. Na calmaria desaparece a necessidade de transcendência. Crusoé relata em seu diário: “E, devo confessar, minha religiosa gratidão à providência divina começou também a diminuir quando percebi que tudo não passava de fenômeno natural...”^{16[16]}. Mesmo assim o inconsciente de Robinson Crusoé vem à tona e luta com a razão pelos acontecimentos nem sempre coerentes. A razão produz a técnica e lança ao mar o europeu, comerciante ou aventureiro insatisfeito, pertencentes à “classe média” dos cidadãos. Crusoé diz: “Tivesse eu continuado na posição em que me encontrava, ...na calma e sossegada situação intermediária da vida...”^{17[17]}. Para sair do mediano, o homem europeu precisaria enfrentar o desconhecido e arriscar apostando no desconhecido. Como diz Crusoé ao chegar ao Brasil: “Novamente eu estava a salvo da mais miserável de todas as situações e agora precisava decidir o que fazer”^{18[18]}. Esse Brasil desconhecido é o lugar da prosperidade, da multiplicação da fortuna, mas é também o lugar da calmaria, da tranqüilidade. O europeu é rústico e aventureiro, diferente dos habitantes do Brasil. A insatisfação interior de sua visão de mundo é dicotômica, e em todos os acontecimentos consegue enxergar o mal e o bem contidos neles. A organização racional das coisas traz uma certa segurança: “Quando olhava em torno e via como tudo estava tão bem organizado, o quão satisfatoriamente oculto e seguro eu me encontrava, relutava em mudar”^{19[19]}. Essa passagem reflete o pensamento da necessidade de racionalizar o mundo organizando-o para poder ser habitado com tranqüilidade. Fé e razão parecem travar luta no interior do homem europeu. A razão traz a ordem e a fé medieval a certeza dos desígnios de Deus. Para Crusoé o Deus do seu cristianismo é a Providência.

Ninguém que mude de lugar pode abandonar completamente suas lembranças, deixar suas crenças como se deixa uma bagagem qualquer. O ser humano não só habita geografias diferentes, mas nele habitam outros mundos também. Daí que a ilha também é o lugar do diabo. Se para o cristianismo o diabo é a personificação do mal e a negação do bem, para o calvinista Crusoé os naturais da ilha são mais perigosos que o diabo. Esse medo contribuía para a destruição de sua fé.

^{16[16]} - Daniel Defoe, *As Aventuras de Robison Crusoé*. Porto Alegre: L&PM, 2001. p. 89.

^{17[17]} - Idem, p. 49.

^{18[18]} - Idem, p. 41.

^{19[19]} - Idem, p. 93.

A leitura bíblica era o ânimo e a coragem necessários para enfrentar qualquer que fosse o inimigo. Uma alusão muito clara ao discurso protestante, pois que “a salvação de um homem pode significar a destruição de outro”^{20[20]}. Diante dessa assertiva, o escolhido é o sobrevivente, o que salvo pode salvar outras pessoas e senhorear-lhes. É por isso que o servo, o dominado quer sentir-se “satisfeito ao ver-se parecido com seu amo”^{21[21]}. E apesar da evangelização, Crusoé acredita que seus súditos, sendo de religiões diferentes – protestante, pagã e católica (papista), não sofriam de qualquer influência sua: “havia assegurado liberdade de consciência em todos os meus domínios”^{22[22]}. Primeiro se acha senhor das terras e depois aquele que pode ou não conceder liberdade de pensamento e, mesmo impondo sua crença afirma não fazê-lo. Tudo isso representa a crítica ao catolicismo, especialmente sua posição de não ir ao Brasil que oficialmente professava essa religião.

Entre as ficções literárias e a realidade existe um tênue fio que as separa, talvez um fio imaginário e não mais que isso.

O catolicismo no Brasil, à época, financiava as entradas rumo a Minas Gerais, Mato Grosso e Goiás; enquanto isso as missões começavam no Maranhão e no Pará. Por toda América espanhola o protestantismo era perseguido pela Inquisição: “O crime dos ‘luteranos’ era dos mais perseguidos...”^{23[23]}. O Protestantismo se afirmará claramente no Caribe. A Inglaterra ocupa Barbados em 1625, Bahamas em 1694. A Holanda ocupa o Suriname em 1625, Curaçau em 1634. Conquistas inglesas e holandesas onde prevaleceria a teologia do Western Design de Cromwell, que séculos depois se prolongará no Manifest Destiny. Inclusive com a tomada pela França de Guadalupe e Martinica em 1635, Haiti em 1659 e Ilhas Caimãs em 1664.

Se a América foi explorada ou colonizada por homens rudes, ambiciosos, inescrupulosos, eram também os sonhadores, aventureiros e conquistadores. Irrequietos e dispostos a tudo passam por cima dos mais simples conceitos e atitudes éticas. O que importa é a conquista. Preparado para ser senhor ou escravo, às vezes forte ou às vezes fraco, doente ou com saúde, pobre ou rico, tendo tudo ou não dispondo de nada, colocava a própria vida em jogo. Nesse sentido, os “conquistadores da América” encontraram um continente fértil de solo, mas também espaço para sua fertilidade fantasiosa. Muitas vezes fantasias alimentadas pelas religiões católica e protestante. Se por um lado, a violência das conquistas do capitalismo mercantil católico é visível, por outro, o protestantismo chega com a expansão do nascente capitalismo industrial anglo-saxônico.

^{20[20]} - Idem, p. 205.

^{21[21]} - Idem, p. 228.

^{22[22]} - Idem, p. 265.

^{23[23]} - Enrique Dussel (org.). *Historia Liberationis: 500 anos de história da Igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 14.

Essas construções sobre a América “encerram, de uma forma geral, projeções que poderiam ser circunscritas sob um eixo principal: o do desejo. Mas de um desejo que se projeta primeiro em sonho, depois em exotismo e pesadelo”^{24[24]}.

II – As democracias nas Américas

O exotismo americano, assim denominada a visão européia sobre o Novo Mundo, permeia não apenas seu imaginário, mas se projeta na cultura e na política americana. Nesse sentido, a democracia americana é exótica para o observador europeu. Alexis Charles Henri Clerel de Tocqueville (1805), estuda a democracia estadunidense a partir de seu referencial da Europa aristocrática. Sua observação é etnocêntrica e parte do pressuposto que os americanos se estruturam politicamente a partir dos emigrantes europeus menos favorecidos^{25[25]} e através das comunidades pequenas – as *Townships* (localidades autogovernadas)^{26[26]}. Se for assim, a democracia americana se estrutura a partir de pessoas que, sem eira nem beira, sonharam com um novo mundo e nele a possibilidade de serem livres, e cidadãos iguais entre si^{27[27]}. Ideal e modelo para as outras democracias americanas. Democracia, na América Latina, é um sonho que aos poucos se transforma em pesadelo, sem ter o momento especial do descanso. Democracia na América tem relação com o ideário construído na Europa^{28[28]}. Ideário de um mundo transformado como nos sonhos do profeta de Patmos que dizia ter visto “novo céu e nova terra” e afirmado que “as primeiras coisas haviam passado e tudo se fazia novo”^{29[29]}. Construção de um ideário pré-cristão que perspassa do mundo antigo ao pós-moderno, com algumas diferenças semânticas, mas não tão fundamentais entre os fundamentalismos. Democracias que tem como alicerce premissas como a de Capistrano de Abreu, ao escrever sobre o Brasil: “é inferno dos negros, purgatório dos brancos e paraíso dos mulatos”^{30[30]}. Essa dualidade e seu contraditório aparecem indicando o Brasil como Inferno, Purgatório e Paraíso. Quem habita nesses territórios senão as diversas etnias, as classes sociais que as compõe?

^{24[24]} - Elizabeth Cancelli – UnB, “A América do desejo: pesadelo, exotismo e sonho”. (mimeo).

^{25[25]} - Os imigrantes que deixavam a Europa não tinham o sentimento de superioridade – “os felizes e poderosos não vão para o exílio...” (p.51). Tocqueville vê algumas qualidades políticas nesses desfavorecidos emigrantes de mesma língua – “nascidos num país agitado durante séculos por lutas de facções, e no qual todas as partes tinham sido obrigadas, por seu turno, a se colocarem sob a proteção das leis, sua educação política fora aperfeiçoada nessa rude escola; e estavam mais familiarizados com as noções do direito e os princípios da verdadeira liberdade, do que a maior parte de seus contemporâneos europeus” (p. 50).

^{26[26]} - Aléxis de Tocqueville, Op. Cit. - “Na América pode dizer-se que o município foi organizado antes da comarca, e comarca antes do Estado e o Estado antes da União” (p.56).

^{27[27]} - No sul a chegada de garimpeiros, artesãos e agricultores, depois os escravos. No norte, os colonos pertenciam às classes independentes do país de origem.

^{28[28]} - Esse ideário tem como pressuposto o mundo judaico, depois cristão e mais recentemente protestante. Este último grupo caracteriza-se pelos sacrifícios para o triunfo de uma idéia. Exemplo disso são os Peregrinos ou Puritanos, quando em 1620 assinam o acordo de Mayflower.

^{29[29]} - O texto de Apocalipse é atribuído a João, escrito quando de seu refúgio na ilha de Patmos, no primeiro século da era cristã.

^{30[30]} - Na historiografia brasileira aparecem premissas como essa do *Capítulos de História Colonial*. 7ª. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Publifolha, 2.000. p. 48.

A imaginação ao receber o reforço de uma tradição de utopias e metafísicas, de pensamentos matemáticos e de transcendências empolgantes, belas e assustadoras às vezes, o indivíduo, regra geral, entrega-se ao *sussurro dos anjos* – para usar a expressão de Peter Berger. E nada mais importante que a vontade da maioria, o pensamento da maioria, a religião da maioria, o Deus da maioria, para representar a ruptura com o estabelecido e a afirmação do caos. O ideário nesse momento recebe uma grande aliada – as tecnologias do imaginário. E ao fazer um *zoom* para o passado se observa a práxis, a *technè*, a eco e o antropo. E no lugar de refletir sobre quem disse algo a quem e qual canal foi utilizado para essa comunicação, pensa-se no que fazer, como, por onde e quais as limitações dessa ação. Cabe aqui, então, fazer a ressalva da ideologia como violência intelectual, uma espécie de violência simbólica que força grupos e comunidades a entrarem num sistema sem que o percebam^{31[31]}. É isso que opusemos com a utopia. Utopia é transgressão ao estabelecido e esperança em algo a se estabelecer. É *deletar* a mensagem do discurso oficial e salvar um ensaio desafiador e criativo. Não é por menos que na Bíblia hebraica o último livro a ser composto foi o do profeta Daniel. Ou no Novo Testamento o Apocalipse, em sua escatologia utópica, apresenta um novo céu e uma nova terra^{32[32]}. Transgressão – Reordenação.

Dessas retóricas, histórias, mitos, preceitos, dogmas, leis e teorias, a democracia se utiliza ou por elas é manipulada. Assim, nas democracias americanas, a religião exerce forte influência sobre a construção do imaginário democrático e depois interfere na própria democracia. Assim se constrói o imaginário, se interpreta a prática social, e freudianamente se tem as ferramentas que farão a hermenêutica da sociedade. Mas nem por isso as questões econômicas são esquecidas. Basta lembrar que o cristianismo se estabelece como *seita* das massas. Talvez esteja nessa premissa a relevância da religião na construção do imaginário num primeiro momento e, depois, das utopias flutuando nos diversos discursos políticos das Américas. A democracia passa, necessariamente, pela representação simbólica de um mundo melhor, mais igualitário, menos diferente, bem estruturado, que proporciona um sentimento de segurança, de bem-estar, que invista na saúde e na educação de seus cidadãos. Talvez seja isso que as literaturas tenham ensinado nesses últimos cinco séculos, de Tomás Morus aos nossos dias. Da Europa às Américas. Como escreve Tocqueville: “Na América, a religião é o caminho do conhecimento e a observância das leis divinas leva o homem à liberdade civil”^{33[33]}. Daí que o campo político, no pensamento religioso, é um espaço preparado para o criador para o exercício da mente, conclui esse observador. Espaço político, público, é espaço profano e não sagrado.

^{31[31]} - Sobre essa questão o artigo de Lucien Sfez *As Tecnologias do Espírito*, in: Francisco Meneses Martins & Juremir Machado, *Para Navegar no Século XXI – as tecnologias do imaginário e cibercultura*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

^{32[32]} - Há um interessante artigo de Friedrich Engels, *El Libro Del Apocalipsis*, publicado originalmente em 1883, onde está presente a crítica da Bíblia como fonte de informação histórica. In: Karl Marx & Friedrich Engels. *Sobre Religião*. Salamanca: Sígueme, 1979.

^{33[33]} - Op. cit. p. 58.

Difere, portanto, do espaço político privado. Na esfera do profano, a atitude esperada é de um *ethos* sagrado, o que parece ser contraditório num primeiro momento.

É da esfera do secular a ação política, e sempre quando se fala ou age em nome da religião (ou da fé) acontece uma apropriação indevida, irregular, das crenças e seus símbolos, transformando os mitos e modificando os ritos. Adulteração política que soa politicamente correta às massas populacionais, mas não é privilégio das Américas essa cópula ideológica, isso está também presente na Europa. O discurso político camuflado de fé é tão prejudicial quanto a liberdade política nas desigualdades de condições. Exemplo disso é o tão concorrido vestibular para um curso universitário; todos são iguais, embora se saiba que essa igualdade não existe. Nas democracias das Américas, especialmente no Brasil, o discurso político precisa ser interpretado à luz de uma hermenêutica popular, desmascarado dos chavões e vacinado contra o populismo, confrontado com a realidade e não com os diversos conceitos sobre a realidade. Aprender essa realidade não necessariamente se faz na e através da sua compreensão. O não entendimento também é uma forma míope de apreensão, e aqui lembramos o *Espelho de Morse* e os outros jogos de espelhos. A Europa tem sido um espelho onde a América (Brasil) busca afirmar os seus governos. O que a Europa teria a projetar na construção do imaginário americano – brasileiro?

Manoel Bonfim escreve:

É preciso notar que sobre a opinião pública norte- americana se reflectem os efeitos dos juízos e conceitos, com que a Europa nos condena, e que os políticos americanos nos consideram também: ingovernáveis, imprestáveis quase ^{34[34]}.

Talvez esta fala desvele o véu que tem tornado opaca a visão política americano – brasileira e latino-americana em geral. Somos um povo despreparado e por isso o desemprego, somos um povo sujo e daí as epidemias, somos um povo ocioso e daí a ausência de tecnologias, e assim por diante. É assim que se sente (inconscientemente?) o povo brasileiro. Por isso o brasileiro sempre desejou ser europeu e, mais recentemente, ser norte-americano. Roberto Gomes resume esse sentimento:

Executores e vítimas desta situação de colonialismo cultural, jamais nos conformamos e muito menos desejamos ser o que somos. Os norte-americanos, por exemplo, nasceram de uma pretensão assumida: um novo mundo. Gostemos deles ou não, foram capazes de assumir-se culturalmente. Enquanto isso, o mazombo que habita em cada um de nós continua suspirando pela culta vida d'além-mar ^{35[35]}.

^{34[34]} - O Parasitismo Social e Evolução – *A América Latina: males de origem*. Rio de Janeiro: H. Garnier, 1903. p. 11.

^{35[35]} - *Critica da Razão Tupiniquim*. 10^a ed. São Paulo: FTD, 1990 (Prazer em Conhecer). P. 103.

Se essas são as visões européias sobre o Brasil, se esse é o discurso que foi assimilado por nós brasileiros, então talvez se entenda a aceitação explícita e passiva do *Destino Manifesto* pelo povo de um modo geral. É claro, ratificado pelas homilias do clero oficial até a Constituição Federal de 1988, e continuado paralelamente pelas homilias dos outros grupos religiosos marginais. Não se tem mais uma religião oficial no Brasil, mas os discursos reforçam, com raras exceções, o *Destino Manifesto*.

Esse sentimento de inferioridade é explorado pela imprensa sensacionalista, pela mídia, pelas religiões de emoção e não menos pelos políticos em geral. Essa é a imagem que querem passar nos programas eleitorais, Lula – o metalúrgico, pode abraçar o ex-presidente José Sarney; José Serra – representante do governo – come pastel e toma caldo de cana nas feiras das periferias de São Paulo; Ciro Gomes – intelectual de Harvard – impõe a figura de machão prepotente, e o Garotinho – que quer ser irmão de todos... É assim a política brasileira! Por isso o brasileiro, regra geral, quer o importado, mesmo que seja *made in China* ou *Taiwan*, vendidos no Paraguai, mesmo que seja falsificado, adulterado ou *pirata*.

O sentimento que tem imperado na elite brasileira durante os séculos de colonização é a de alguém que vê projetado seu espectro num espelho, assustado com o que vê, lança-se para adiante, choca-se com o espelho e o quebra. Constrói para si uma nova imagem trazida pelos binóculos históricos, imagem que não é tão nova, senão recriada do passado imagético. É uma espécie de círculo vicioso, um eterno retorno que não volta jamais. Sua imagem é aquela construída pelo europeu, e muitas vezes oriunda da Europa, lembrando, em tempo, que os cursos de bacharelado no outro continente têm sido valorizados entre essa mesma elite. Tudo para expulsar as bruxas do exótico, a magia, o encanto, o fascínio, o medo, o terror e até mesmo a alegria de sonhar. A razão iluminada inunda o paraíso do Novo Mundo, constrói um discurso que torna marginal o povo, pinta um quadro dantesco que transforma esse lugar num inferno. E agora, Adão, expulso do seu espaço, perambula sem norte – desnorreado, não em direção ao oriente – desorientado, mas rumo ao seu destino, e quiçá, à sua imagem refletida no lago que o fez sonhar.

O sonho americano não acabou! Começou o pesadelo!

ABSTRACT.

Our law is a science and the paradigm is Brazilian people. This feeling is being a target during centuries of colonization projecting our reflexion in a mirror. With no satisfaction, builds itself a new image with has it's source in European literature in XVI and XVII centuries and causing some influence in our law system during XIX century. The article shows a reflexion around the construction of the American man in Brazil. Understand this man is understand our legal system.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOMFIM, Manoel. *A América Latina: males de origem*. Rio de Janeiro/Paris: H. Garnier, 1903
- BORGES, Jorge Luis. *Sete Noites*. São Paulo: Max Limonad, 1983
- CANCELLI, Elizabeth. *A América do desejo: pesadelo, exotismo e sonho*. Brasília: mimeo, 2002
- DEFOE, Daniel. *As Aventuras de Robison Crusoe*. Porto Alegre: L&PM, 2001
- ELIADE, Mircea. *O Mito do Eterno Retorno*. Lisboa: Edições 70, 1985
- FRANCO, Afonso Arinos de Mello. *O Índio Brasileiro e a Revolução Francesa: As origens brasileiras da teoria da bondade natural*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1937
- LAPLANTINE, François & TRINDADE, Liana. *O Que é Imaginário*. São Paulo: Brasiliense, 1997 (Primeiros Passos, 309)
- LEITE, Dante Moreira. *Caráter Nacional Brasileiro: descrição das características psicológicas do brasileiro através de ideologias e estereótipos*. São Paulo: USP, 1954 (boletim n ° 230 – psicologia, 7)
- MORSE, Richard, *O Espelho de Próspero*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1988
- MORUS, Tomás. *A Utopia*. Porto Alegre: L&PM, 2001
- PETITFILS, Jean-Christian. *Os Socialismos Utópicos*. São Paulo: Círculo do Livro, 1977
- SHAKESPEARE, William. *A Tempestade*. Porto Alegre: L&PM, 2002
- SOUZA, Hebert José de. *Construir a Utopia: proposta de democracia*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- RICOUER, Paul. *Ideologia e Utopia*. Lisboa: Edições 70, 1991 (Biblioteca de Filosofia Contemporânea, 18)
- RODÓ, José Henrique. *Ariel*. São Paulo: UNICAMP, 1991
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos das desigualdades entre os homens*. In: Rousseau, Coleção Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural, 1999
- TOCQUEVILLE, Alexis Charles Henri Clerel de. *A Democracia na América*. 7 ed. São Paulo: Cia Ed. Nacional, 1964
- TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1999
- VOLTAIRE (pseudo) François Marie Arouet. *Cândido ou O Otimismo*. Porto Alegre: L&PM, 2001