

Amazônia-asvero de Euclides da Cunha: notas filosófico-marginais sobre religião e alienação

José Alcimar de Oliveira ⁵²

*Todos estão loucos, neste mundo? Porque a
cabeça da gente é uma só, e as coisas que há e que
estão para haver são demais de muitas, muito maiores
diferentes,
e a gente tem de necessitar de aumentar a cabeça,
para o total.*
Guimarães Rosa

01. Ao dedicar este artigo ao professor e escritor Narciso Lobo (*in memoriam*) faço-o porque ele conseguiu, no decurso de uma disciplina que ministrou no primeiro semestre de 2008 para as turmas do doutorado e mestrado do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, não apenas me colocar em contato com um texto cuja força transbordava diante de qualquer tentativa classificatória – um texto não propriamente acadêmico –, e por mim até então nunca lido, dentre tantos outros discutidos naquele período letivo, mas sobretudo pela interpretação absolutamente transfigurada e iluminada que fez do *Judas-Asvero*. Confesso sem que ele o soubesse, e lamento por não ter tido a oportunidade de fazê-lo, que o professor Narciso Lobo me tornou até hoje refém desse texto cada vez que me ponho diante de uma leitura euclidiana da Amazônia. A Amazônia, para Euclides da Cunha, se me fosse permitido dizê-lo, é Amazônia-Asvero. Por fim, este artigo é uma versão modificada do Sétimo Ensaio (intitulado Amazônia-Asvero) de minha tese de doutorado, e ainda inédita, IGARA, UKA, MAKIRA IRÚMU: *epistemologia e barbárie na Amazônia em sete ensaios irredentos*. A tradução do título em nheengatu é A CANOA, A CASA E A REDE.

02. Dizia o velho Sartre, no romance *A náusea*, “que o mundo das explicações e das razões não é o da existência. Um círculo não é absurdo, é perfeitamente explicável pela rotação de um segmento de reta em torno de uma de suas extremidades”. No entanto, conclui o autor de *O ser e o nada*: “um círculo não existe. A raiz, ao contrário, existia na medida em que eu não podia explicá-la” (1986, p. 191). *O Judas-Asvero*, “a obra-prima da prosa amazônica de Euclides” (HARDMANN, 2009, p. 45), parece exprimir algo dessa aporia explicativa sartreana. A psicologia religiosa do seringueiro dos confins da Amazônia do Purus, feita de culpa e revolta impotente, parece obrigar o arcabouço positivista de Euclides a uma inflexão existencial. Em torno de dez páginas dessa curta narrativa, há, conforme Hardmann (2009, p. 47), “uma unidade épico-dramática que nenhum outro escrito amazônico do autor logrou alcançar”. No início de sua anunciada e não concluída

52. Professor Adjunto da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), onde atua no Mestrado Profissional em Filosofia (PROF-FILO/PPGFIL) e no Departamento de Filosofia. Filho dos rios Solimões e Jaguaribe.

segunda obra vingadora, *Amazônia: um paraíso perdido*, escreve Euclides: a mesma natureza que aparece fixa ao espírito errante, transmuta-se em “revolta e volúvel” ao olhar “do homem sedentário” tomando-o de surpresa, “assaltando-o por vezes, quase sempre afugentando-o e espavorindo-o” (CUNHA, 2003, p. 49).

03. Penso que a observação sartreana d’A náusea – bem antes de Sartre, que nasce em 1905, no mesmo ano em que Euclides da Cunha subia o rio Purus e lá conheceu a realidade-Asvero que ensejará o Judas-Asvero –, já estava presente no Euclides da Cunha impactado pelo mundo da Amazônia. Numa carta data de 1905, em Manaus, destinada a Artur Lemos, deixa transparecer essa aporia que Sartre apresenta em *A náusea*. “Se escrevesse agora, assinala Euclides, esboçaria miniaturas do caos incompreensíveis e tumultuárias, uma mistura formidável de vastas florestas inundadas e de vastos céus resplandecentes”. Afirma encontrar-se num mundo que lhe é “inteiramente desconhecido...” e que “esta Amazônia recorda a genial definição do espaço de Milton: esconde-se em si mesma. O forasteiro contempla-a sem a ver através de uma vertigem”. Ela não se dá senão “aos poucos, vagarosamente, torturantemente”. Há algo de Antoine Roquentin nesse Euclides, para quem a Amazônia “é uma grandeza que exige a penetração sutil dos microscópios e a visão apertadinha e breve dos analistas: é um infinito que deve ser dosado” (CUNHA, 2009, p. 979).

04. A explicitação analítica e a crítica das relações entre religião e alienação estão longe de ser um exercício exclusivo da incontornável contribuição marxiana ao desvendamento dos constitutivos sociais da consciência dos homens. Ainda que certa tradição marxista seja marcada pela postulação de quase exclusividade de compreensão do fenômeno religioso e da alienação que lhe é atribuída, vale dizer que em Marx e Engels a crítica à religião não só não ocupa centralidade analítica em sua vasta produção escrita como, em equivalente medida, não toma o mundo da religião como determinante primário da alienação. Sob esse aspecto, o próprio Feuerbach, em quem Marx com as já conhecidas restrições reconhece a contribuição da leitura antropológica do fenômeno religioso, também não dirige diretamente sua crítica à religião em si, mas à teologia a que, segundo o autor de *A essência da religião*, é devida uma compreensão invertida dessa expressão da finitude humana.

05. Bem mais do que na religião, a alienação parece ter sua gênese no mundo que produz a religião. Para Marx e Engels trata-se do mundo do trabalho alienado e da propriedade privada. Imbuídos que estavam pelo otimismo do progresso da ciência na segunda metade do século XIX, imaginavam que o fenômeno religioso, além de racionalmente explicável, tinha prazo de validade. Se a raiz da alienação religiosa buscava seus nutrientes no solo do trabalho alienado, na forma privada da propriedade e

na mercantilização universal do mundo dos homens e das coisas, importava extirpar do solo da história humana esses nutrientes para, em consequência, dar por concluída a luta contra a alienação religiosa.

06. Para além das dificuldades inerentes a qualquer nível de compreensão do fenômeno religioso, o que Euclides da Cunha teria a ver com esse intrincado e recorrente objeto de estudo? É o que tento mostrar nestas notas filosófico-marginais a esse curto e denso de força literária texto euclidiano, *Judas-Asvero*. Minha intenção aqui, sem pretensão de cientificizar um fenômeno que sempre extrapola as malhas de qualquer positividade científico-instrumental e mesmo psicológica, é analisar e apontar as relações e formas de alienação que o mundo da religião produz no modo de ser e de pensar do seringueiro retratado no *Judas-Asvero*, esse pequeno-grande texto, intempestivo, atópico e refratário a tipologias discursivas.

07. Como decorrência desse exercício filosófico-ensaístico, quero igualmente indicar o quanto o fenômeno religioso vivido pelo seringueiro sob o signo do fatalismo e da ignorância parece filtrar, amortecer e emudecer os mínimos movimentos de revolta ou de rebeldia daquelas existências embrutecidas por um trabalho rebaixado ao subsolo da mínima dignidade e expropriado do mínimo constitutivo ontológico. Segundo Ernst Cassirer, “o que verdadeiramente se opõe à fé não é a incredulidade, mas a *superstição*; pois esta afeta as próprias raízes da fé, polui a fonte donde jorra a verdadeira religião” (1992, p. 221, grifo do autor). A superstição do seringueiro crente, ritualizada pelo fanatismo religioso captado por Euclides da Cunha, não permite nem incredulidade nem dúvida. Trata-se aí da fé heteronomizada por uma relação em que o sujeito (o seringueiro) não se apossa da experiência religiosa, mas se reifica como objeto possuído pela combinação resignada entre fatalismo e fanatismo. Contraditoriamente, a crença que lhe subtrai revolta e consciência, parece lhe incutir no espírito inesgotável resiliência.

08. Ao ler o *Judas-Asverus*, reconheço encontrar-me diante de um texto que, pouco conhecido e quase relegado ao anonimato, possui o estatuto de clássico. O que torna clássico um texto não é o contexto imediato e circunstancial em que foi gestado, menos ainda os elos empíricos entre sua escrita e o real. Se restrito a essas condições, seu destino não excederia os marcos de um texto datado, importante como fonte de consulta, mas longe de produzir inflexão no devir da história. Segundo o mestre Antonio Candido (1982), “o objetivo maior a que pode aspirar um autor” é aprofundar e renovar “a experiência de quem lê”. Nunca se saberá o que se passava na mente de Euclides da Cunha ao escrever este curto texto que, “sublinha Oswaldo Galotti, ‘nasceu inteiriço como um bloco de beleza’” (HARDMAN, 2009, p. 73). Dificilmente alguém poderá fazer uma leitura asséptica desse texto.

09. Mais do que pré ou datado, o texto se torna clássico porque transdatado. Feuerbach observa que diferentemente do falar, que presume um sujeito que se dirige a pessoas, o escrever se reporta a espíritos. Talvez, por isso, Nietzsche afirmava escrever para todos e para ninguém. Disso também decorre a exigência maior de inteligibilidade que pesa sobre a escrita. O sujeito da escrita nem de longe poderá presumir o alcance de seu texto e mesmo que tenha em vista um leitor coletivo, será sempre frágil e movediça a possibilidade de que o que escreve obtenha no futuro o reconhecimento inerente, próprio, só conferido ao que, de fato, se constitui como clássico. Ouso dizer que, muito dificilmente, o metódico e arredo a efusões Euclides da Cunha deixar-se-ia tocar por tais veleidades literárias.

10. O que tornaria clássico um texto como o *Judas-Asvero*, de Euclides da Cunha, escrito à margem da história, numa remota Amazônia do Alto Purus, destinada à condição de paraíso perdido porque ainda à espera de escrever-se como página final do Gênese? Ao escrevê-lo, Euclides o destinava a espíritos, do seu e de outros tempos, não propriamente a interlocutores imediatos. Ainda que movido pelas circunstâncias imediatas de um episódio singular, o *Judas-Asvero* extrapola a diversidade empírica do *chronos* para deitar raízes no universal *kairológico*. Se fosse texto circunscrito a leitores próximos, situados e enredados pelas urgências menores do cotidiano, o destino do *Judas-Asvero* não ultrapassaria o tempo curto e datado do texto jornalístico. Se o *Judas-Asvero* permanece e resiste aos tempos, foi por ter-se configurado numa ordem alheia àquela que rege a feitura do texto premido pela avidez da publicidade e da leitura de fácil e imediato consumo.

11. Talvez a metáfora hegeliana da paciência do conceito ajude a explicitar a força e o ritmo constitutivos do *Judas-Asvero*, haja vista ser esse um texto modulado pela aparente imutabilidade da natureza amazônica. Nesse mundo falta espaço à impaciência. E Euclides parece ter-se contaminado por ele. Ao lê-lo, o sujeito parece guiar-se pela imovência que comanda vidas e espíritos habitantes de espaço e tempo vividos à revelia da história. Natural e sobrenatural se interpenetram e marcam desde dentro a cultura, ou melhor dito, os modos de ser e de pensar daquelas existências remotas e quase intocadas pelas mais rudimentares veleidades de progresso material. Tudo parece conformar-se à lógica do mesmo no *Judas-Asvero*. De forma intencional ou não, Euclides parece impor e trazer ao texto a lenta cadência que preside o aparente ser sem vir-a-ser daquele mundo alheado do mundo.

12. Quando clássico, mais do que a contemporâneos, o texto fala a espíritos extemporâneos, por que simultaneamente e com igual força semântica fala de seu e para outros tempos. Por exceder e não caber em seu tempo, faz emergir novos tempos. O que se aplica ao *Judas-Asvero*. Qual é, afinal, o

tempo e de quantos tempos se constitui o *Judas-Asvero*? Do tempo humano expropriado ao seringueiro ou do tempo imóvel, cíclico, fatalista, da consciência reificada pela alienação religiosa? Euclides da Cunha nos parece indicar que o tempo do *Judas-Asvero* vivido pelos seringueiros é um tempo que adiciona peso e esmaga a vida. Expropriado de conteúdo humanamente positivo e movido pela inutilidade da ação, esse tempo nunca se transfigura, e quando parece fazê-lo, o faz pela lógica enviesada de uma falsa superação que, por sua extração religiosa, gira sempre em torno do eixo da alienação e do fatalismo.

13. Dizia Kant que o pior serviço que o pensamento pode prestar à moral é querer deduzi-la dos exemplos, isto é, da diversidade empírica dos costumes. Que dizer então da crítica epidérmica e fácil, tendente a dissolver a rica e irredenta produção intelectual e literária de Euclides da Cunha sobre a Amazônia no leito homogêneo do positivismo. Aqui nos ajuda a arguta e sábia avaliação de Antonio Candido (2002), ao observar que, em Euclides, o científico não se dissocia do trágico, “porque nele (no homem euclidiano) as determinantes do comportamento humano, os célebres *fatores* (deterministas) postos em foco pela ciência, no século XIX, são tomados como as grandes forças sobrenaturais, que movimentam as relações dos homens na tragédia grega” (p. 182, grifo do autor). Ainda em sequência ao argumento de Antonio Candido, vale dizer que a escritura euclidiana transcende a compreensão sociológica, porque opera a subversão das “relações sociais normalmente discriminadas pela ciência, dando-lhes um vulto que, sem afogar o realismo da observação, pertencem antes à categoria da visão” (p. 182).

14. Para Euclides, o mundo da Amazônia não se objetiva senão pelo duplo movimento epistêmico do conceito e da imagem. Ao perceber o mal-estar que o mundo da Amazônia, mais que o de *Os sertões*, produz em sua rígida formação positivista, Euclides se desfaz da rigidez do leito procrustiano e abre ao máximo seu espírito à rede maleável e imagética do conceito. Pela imagem conceitual passa a agenciar a significação do real. O *Judas-Asvero* pode ser visto como o arremate dessa inflexão perceptiva. Do início ao fim, nesse texto, as imagens parecem saltar dos conceitos. Estes parecem funcionar como suportes daquelas. Diria que é um texto-filme. Talvez por essa capacidade de transbordar dos conceitos e das balizas objetivantes é que Antonio Candido (2002, p. 181) vê em Euclides “muito mais que sociólogo” um autor “quase iluminado”.

15. A estética do trágico parece atravessar vida e obra de Euclides da Cunha. A tragédia menor, de baixa extração estética, que se abate sobre o homem Euclides e lhe consome a existência no ápice de sua produção intelectual não faz medida ao caráter trágico e épico com que tece sua interpretação científico-visual da Amazônia, do homem, dos

rios e da floresta. Um exemplo dos mais emblemáticos do caráter agônico, trágico, roçando o surreal, que imprime à obra euclidiana elementos de dissipação à injusta modelagem positivista a que se tenta enquadrar seu pensamento encontra-se nas páginas de seu *Judas-Asvero*. É o modelo reduzido e potencialmente expressivo do que seria sua idealizada e precocemente abortada segunda obra vingadora.

16. O homem, como o diz Hegel, é sempre filho do seu tempo. Mas essa filiação, longe de se definir em relações de simples causalidade mecânica, é bem mais o lugar genético de complexas e contraditórias modulações subjetivo-objetivas. Se estiver correto o velho Marx nos definir como um feixe de relações sociais, não é menos correto observar que sobre esse componente de nossa ontologia nunca logramos a exata consciência de sua esfera de influência. O percurso euclidiano torna particular esse universal dialético. Ao contrário dos mamíferos não humanos, definição que trafico de Edgar de Assis Carvalho, somos habitados pelo imponderável. Leitor voraz, que faz preceder seu contato visceral e empírico com a Amazônia pelo mergulho, à época já abundante, literatura sobre essa região, Euclides cedo se dá conta do quanto teria de desaprender ao adentrar e palmilhar o que antes só lhe chegara pela via da representação. Faltava-lhe sentir na pele o clima rapidamente caluniado e logo desagravado, como atesta sua correspondência emitida a partir de Manaus. Na Amazônia, como assegura Lourival Holanda (1992, p. 46), “a imagem que Euclides tem ante os olhos, desmente a imagem que trazia na mente. Visão astigmata, esta: as leituras prefabricam um modelo que a realidade desfaz, impondo outro”.

17. É possível que Euclides da Cunha tenha experimentado a rede, esse utensílio indígena-caboclo atado em toda a Amazônia. Chegado a Manaus em dezembro de 1904, Euclides hospedou-se na casa de um velho “condiscípulo da Escola da Praia Vermelha e, como ele, reformado militar: Alberto Rangel (RABELLO, 1966, p. 262), autor do célebre *Inferno verde*, em cujo prefácio o autor de *Judas-Asvero* imprime sua clássica epígrafe: “Realmente, a Amazônia é a última página, ainda a escrever-se, do Gênese” (2003, p. 354). Não se sabe se nesse chalé confortável – seguramente em uma Manáos bem mais aprazível que essa de 2019 –, localizado perto do reservatório do Mocó, e denominado de Vila Glicínia pelo seu dono, Euclides ali se utilizou da rede para refazer-se da longa viagem feita do Rio de Janeiro à capital amazonense e preparar-se para a não menos longa viagem até as cabeceiras do rio Purus. Mesmo que de fato tenha repousado no leito e não na rede maleável, o que é digno de nota é que a Amazônia o ajudou a desfazer-se de boa parte de sua pesada herança positivista e procrustiana.

18. No *Judas-Asvero*, a aparente quebra da monotonia do tempo ensejada pelo sacrifício do Judas não vai além de um movimento superficial e escamoteador das contradições reais de uma existência quieta, invariavelmente quieta,

recalcada, regida pela culpa a assaltar-lhe a alma. Por força de sua formação científico-castrense, Euclides seguramente tinha seu olhar moldado pela linearidade do progresso e da positividade evolutiva da ciência. Quanta diferença do tempo sem progresso, carente de horizonte ontológico, vivido pelo seringueiro. Para este, restava seguir “impassível e mudo, estoicamente” enredado e isolado pelo tempo “da sua desventura”.

19. Quanta distância da intuição marxiana que compreendia o tempo como espaço humano da formação e do desenvolvimento da humanidade. Irredimido pelo “redentor universal”, o tempo do seringueiro do *Judas-Asvero* outro não é que o tempo que converte e rebaixa a vida à “interminável penitência”. O sacrifício do Judas é a forma impotente, ressentida e desviante pela qual o seringueiro mostra ao mundo a imagem patética “da sua miséria e das suas agonias terríveis”. Naquele mundo, como descreve Ferreira de Castro (1972, p. 114) em *A selva*, “a selva dominava tudo. Não era o segundo reino, era o primeiro em força e categoria, tudo abandonando a um plano secundário. E o homem, simples transeunte no flanco do enigma, via-se obrigado a entregar seu destino à aquele despotismo”. E, ao despotismo natural, somava-se o do capital, cujas tramas, jamais suspeitava o seringueiro, se teciam muito longe dali.

20. Mesmo infamiliar às categorias que informam a compreensão marxiana da religião, o texto de Euclides tematiza uma categoria simultaneamente central ao universo religioso e ao espírito do capitalismo: a culpa. O capitalismo é a religião da culpa sem espírito religioso. Culpa que se laiciza em forma de dívida. O que é a vida do seringueiro do *Judas-Asvero* senão o império da dívida? E a religião, que mais é do que o escape alienado e incapaz de rebelar-se contra a opressão real? Os pobres nunca terão consciência porque não se rebelarão, afirma George Orwell, e completa: e nunca se rebelarão porque não têm consciência. Num e noutro, em Euclides e Orwell, explicita-se o reino do fatalismo. A culpa inexprimível do seringueiro se alimenta da consciência fatalista que lhe conforma vida e alma. E ao capitalismo extrativista que lhe extrai vida e alma nada mais funcional do que a dívida que se faz religião.

21. Praticada pelo signo da dívida, a fé do seringueiro só conhece resignação e concorre como poderoso agente interno para agrilhoar-lhe a rebeldia e mantê-lo escravizado “aos traficantes impunes que o iludem”. Enquanto o rito oficial da Igreja ainda hoje celebra a “feliz culpa” que credenciou a humanidade a receber o Redentor, o ritual do Judas além de permanecer refratário à redenção, reatualiza na temporalidade cíclica e mítica do seringueiro a punição e o castigo de que ele próprio se julga merecedor. Pré-industrial, industrial ou hiperindustrial, o regime do capital não sobrevive sem culpa, menos ainda sem a sacralidade da dívida. Mesmo o seringueiro reduzido ao isolamento e

sobrevivendo na periferia extrativista do sistema não se encontra imune a essa poderosa e universal agência de mercantilização e de produção da culpa. Sob a religião da culpa, só cabe ao seringueiro a remissão traficada que lhe propicia o antirredentor materializado no “manequim vulgar” do Judas.

22. Escrito na primeira década do século XX, época em que esteve à frente de uma comissão para reconhecimento da Amazônia do Alto Purus, o *Judas-Asvero* de Euclides da Cunha é um texto com autoria de pensador, não importa que classificação literária se lhe confira. Se digo pensador, é porque neste, diferentemente do cientista, o particular alcança o universal e o verdadeiro pela via ontológica do significado, enquanto naquele a verdade e a universalidade se definem pelo estatuto objetivo das leis construídas pela investigação científica. Ao descrever nos confins do Alto Purus a malhação ritual do Judas, denominado de Asvero segundo tradição que remonta à antiguidade cristã, Euclides da Cunha supera os limites do registro fatural para adentrar na complexidade e nas contradições que atravessam a relação sagrado-profano no mundo esmo, hostil e desolado dos seringueiros.

23. Pela via de um singular episódio e num texto aparentemente fora da missão científica que lhe foi comissionada, o autor nos surpreende pela força literária e humana que empenhou nesse, sob todos os aspectos, desmedido *Judas-Asvero*. É o particular que remete ao universal. A Amazônia-Asvero descrita por Euclides há mais de um século continua a ser sacrificada, menos por aquele ritual que, no mínimo, Adorno classificaria como regressivo e que residualmente ainda se repete, do que pela abrangente, agressiva e laica religião do capital. O patético ritual descrito por Euclides cede lugar hoje à barbárie pós-moderna, e não menos dogmática, que imola a Amazônia no altar anônimo e invisível da venalidade financeira. Esse anonimato, todavia, não consegue ocultar as marcas delinquentes que geometrizam o ser natural e o ser social da Hileia.

24. No caso de Euclides, de reconhecida formação científica e castrense, envolvido que estava pelo otimismo que presidia à consciência científica daquele final e início de século, o *Judas-Asvero* pareceria um texto fora de lugar, porque de início ao fim contraditoriamente marcado pelo desalento e sentimento inútil da existência. Nas entranhas da Amazônia dos seringais, a vida se movia pela força da imobilidade. Se ao homem Euclides da Cunha e à sua referencial produção intelectual se aplicasse interpretação da ordem exclusiva da ciência e da prevalente cosmovisão positivista como matriz definidora da obra e do homem, ao *Judas-Asvero* texto, por consequência, teríamos de aplicar o mesmo caráter errante a que foi condenado o *Judas-Asvero* homem. Seria o texto errante, ou rebento bastardo

de um autor carimbado como positivista e castrense. Mais do que contradição entre o cientista e o homem, o que *Judas-Asvero* revela é um Euclides pensador, capaz de unir o rigor da descrição científica à mais autêntica e profunda compreensão do contraditório universo humano. É provável que o impacto do mundo da Amazônia tenha concorrido para mitigar em Euclides os fortes preconceitos que destila em *Os sertões* contra os mestiços sertanejos. A despeito disso, quer nesse livro vingador, quer no pequeno escrito igualmente vingador do *Judas-Asvero*, as contradições e preconceitos advindos de sua rígida formação positivista e castrense não diminuem o estatuto literário da obra euclidiana. Ao contrário: porque ao mesmo tempo em que Euclides se instala no leito procrustiano do cientificismo preconceituoso, dele também parece escapar quando, por exemplo, nas páginas finais sobre a barbárie de Canudos denuncia os crimes do exército “republicano” e pretensamente civilizador, cometidos contra uma multidão de prisioneiros esqualidos e indefesos.

25. Do pequeno *Judas-Asvero* emerge o grande pensador que se escondia sob o cientista Euclides da Cunha. A compreensão do *Judas-Asvero* é irreduzível à codificação disciplinar, porque nele, da figura do seringueiro maltratado e desumanizado, aparecem os homens e as contradições de que se tece sua existência pessoal e coletiva. Sob a descrição imagética de um real empírico, cotidianizado e talvez até então intocado pela literatura e, mais ainda, visto de modo esgueirado pela religião oficial e sacramental, o que temos no *Judas-Asvero* é a transposição da vida maltratada para o estatuto da literatura com L maiúsculo. As palavras de que se utiliza Antonio Candido ao referir-se ao submundo elevado à literatura nos textos de João Antônio, em especial no Dedo-duro que, diferentemente do *Judas-Asvero* da Amazônia perdida do alto Purus, descreve os dilaceramentos da sub-humanidade da grande cidade, não me parecem de todo inaplicáveis ao texto de Euclides (1982): “o resultado é que somos obrigados a despertar, passar a mão pelo fio da alma e duvidar das divisas cujo marco é a convenção. Um banho incrível de humanidade, que inclui mergulhos até o fundo (dentro e fora)”.

26. Seguramente alheio ao discurso confessional, refratário à prática religiosa e convicto da eficiência das mediações científicas para trazer o real ao campo da inteligibilidade, o Euclides da Cunha de *Judas-Asvero* parece, e sem abdicar do espírito científico, reconhecer que mesmo a mais rudimentar inteligência do mundo, como ocorre na inteligência mítico-religiosa do seringueiro, pode exprimir aspectos do mundo humano nem sempre acessíveis à racionalidade lógica. Feito de lógica, o real também é habitado pelo imponderável. E é dele que se alimenta o universo religioso. Em seu *Judas-Asvero*, o sujeito epistêmico Euclides de algum modo se despe da lógica da representação para que entre em cena e se apresente o mundo subjetivo-

objetivo da religião. Mesmo que o sujeito-narrador do texto seja o Euclides, o *Judas-Asvero* texto silencia para que fale o seringueiro através do *Judas-Asvero* homem.

27. No universo religioso que serve de fundo ao *Judas-Asvero*, o seringueiro de balde se penitencia da ambição maldita e desmedida que o levou a fugir da miséria seca do sertão para tornar-se escravo na abundância verde e aquática daquele paraíso perdido, longe do mundo e abandonado por Deus. Para aqueles confins, trazido sob a ilusão traficada dos que lhe venderam a falsa benesse da terra de promessa, agora se sabe vítima e presa, a lançar sobre os próprios ombros culpa indigna de expiação. No Judas errante e macabro daquele ritual triste, a exalar uma alegria prenhe de desolamento, o seringueiro vinga-se mais de si do que do mal que lhe parece inelutável. Ali reina a ontologia do absurdo. O absurdo se fez cotidiano e perdeu o estatuto do extraordinário. Por força da inutilidade do gesto heroico Prometeu se fez Sísifo. Tal como dança imóvel, a vida se repete e se esvai no retorno do mesmo. Nada chega a seu termo. O tempo, sob a cadência da lentidão e sem causa final, segue como o Judas sacrificado: “de bubuia”, na jangada que o leva rio abaixo, ao sabor dos banzeiros e rodopiante, pelo rio do sacrifício.

28. Sem Parmênides nem Heráclito, sem ser nem vir-a-ser, o ser-sem-fim define o ritmo daquelas existências retraídas e ermadas, como se as horas e os dias, as semanas, os meses e os anos fossem o distender-se de uma interminável sexta-feira da Paixão. Talvez por ter-lhe a fé culposa vincado em sua alma o interdito do murmúrio, posto que o Deus da vingança seja implacável contra o murmurante, o seringueiro jamais murmura diante daquele infortúnio. Também não reza, e menos por força da descrença, do arbítrio ou da revolta, do que da fé rudimentar que lhe incutiram na consciência. Não reza porque não domina os códigos oficiais da fé, e por vil, crê-se não merecedor de ser alcançado pela providência divina. Poderia a onisciência divina descer do alto e enlamear a visão naqueles “brejais”?

29. A religião do seringueiro, enraizada nos ritos medievais que migraram da Lusitânia para o Nordeste, fora das mediações da religião romanizada e culta, incutiu-lhe na consciência o interdito às cerimônias oficiais destinadas aos bem-nascidos. Ele não frequenta a igreja por força de proibição formal, mas por se reconhecer indigno de macular com sua vida feita de culpas a pureza dos átrios sagrados. Em *Vidas secas*, no quadro *Festa*, Graciliano Ramos nos dá a medida desse desabrigo religioso ao narrar o comportamento dos meninos sem nome, na companhia dos pais Fabiano e sinhá Vitória, quando da ida à igreja para a celebração do Natal; enquanto Baleia, desconfiada daquilo tudo, preferiu ficar “passeando na calçada, olhando a rua, inquieta”. Dentro da igreja, “os meninos também se espantavam. No mundo, subitamente alargado, viam Fabiano e sinhá Vitória

muito reduzidos, menores que as figuras dos altares. Não conheciam altares, mas presumiam que aqueles objetos deviam ser preciosos” (RAMOS, 1981, p. 74).

30. *Judas-Asvero* é a religiosidade feita de mutismo, expressão da psicologia do escravo que pesa sobre a formação do povo brasileiro. Voltando ao grande Graciliano Ramos de *Vidas secas*, observa-se que “Fabiano (na igreja) estava silencioso, olhando as imagens e as velas acesas, constrangido na roupa nova, o pescoço esticado, pisando em brasas” (1981, p. 75). Aquele mundo o sufocava e “a sensação que experimentava não diferia muito da que tinha tido ao ser preso. Era como se as mãos e os braços da multidão fossem agarrá-lo, subjugá-lo, espremê-lo num canto de parede” (p. 75). “Comparando-se aos tipos da cidade, Fabiano reconhecia-se inferior. Por isso desconfiava que os outros mangavam dele” (p. 76). Ainda nesse incomparável quadro *Festa*, de *Vidas secas* encontramos o mesmo mutismo que caracteriza a religião em *Judas-Asvero*, numa descrição em que já não sei se falo de Euclides Ramos ou Graciliano da Cunha, quando os meninos sem nome, criados no mutismo, se espantam diante de um mundo que lhes aparecia inominado: “provavelmente aquelas coisas tinham nomes”. Sim, “as preciosidades” exibidas “nos altares da igreja e nas prateleiras das lojas tinham nomes”. Ficaram intrincados. Seria possível aos mortais “guardar tantas palavras?”. Não, “ninguém conservaria tão grande soma de conhecimentos. Livres dos nomes, as coisas ficariam distantes, misteriosas. Não tinham sido feitas por gente” (1981, p. 84).

31. Destituída de estatuto sacramental, a fé do seringueiro, inculta, culposa e devocional, está mais próxima do universo religioso da plebe do medievo do que das catedrais frequentadas por seus felizes exploradores. A fé do seringueiro daquele início do século XX pouco difere daquela praticada pela maioria analfabeta da cristandade medieval e muito se distancia do espírito da romanização pelo qual passava o catolicismo oficial e hierárquico do nascente Brasil republicano. Como na Idade Média, o seringueiro da Amazônia extrativista do *Judas-Asvero* vive a fé pelo signo da culpa e do medo. A fé ignorante que lhe é incutida se associa ao espírito pecuniário da culpa e reforça o caráter religioso da dívida. Walter Benjamin, em texto-fragmento de 1921, *O capitalismo como religião*, ressalta que o sistema do capital é a religião universal da dívida e da culpa. Não há capitalismo sem culpa nem devedores. Sujeito de dívida e objeto da fé alienada e alinhada ao circuito da mais-valia extrativa, o seringueiro só pode recorrer à expiação fraudada do único “emissário sinistro” que a Igreja lhe envia: Judas. Fico a me indagar: o que diriam Freud e Benjamin do *Judas-Asvero* de Euclides da Cunha? Aquele ritual religioso, no qual o indivíduo se dissolve no todo e com ele se identifica, não caberia no conceito freudiano de “massa psicológica”, do seu *Psicologia das massas e análise do eu?*

32. Premida e presidida pelo *timor Domini*, porque sem temor é impossível a fé, o universo religioso do seringueiro da Amazônia é captado em seu âmago pela ontologia da religião do *Judas-Asvero* de Euclides da Cunha. Mesmo quando em suas preces mal formuladas o seringueiro deixa escapar leve impressão de ressentimento contra a divindade, de modo nenhum manifesta sinal de rebeldia religiosa. Por meio de um mediador impotente, que atrai para si o “ódio universal”, o seringueiro vingase de si mesmo ao agredir e apedrejar o miserável Judas, a quem por força da fé fanatizada atribui toda miséria que lhe desumaniza a existência. Longe da especulação metafísica ou de assomos de natureza transcendental, ele capta e aceita de forma prática e sensível o despotismo da fatalidade. Para ele, a injustiça de que é vítima não depõe contra a justa justiça divina. A religião que lhe ensinaram veio destituída da culminância pascal. Nas estações de sua Via Sacra não incluíram a da Ressurreição. E pode Judas ressuscitar?

33. Texto seminal, carregado de sentido humano e constituído de matéria da mais elevada qualidade literária, o *Judas-Asvero* nos mostra um Euclides da Cunha capaz de conciliar no mesmo movimento intelectual tanto a perspicácia própria do olhar científico em sua capacidade de dar inteligibilidade ao mínimo em meio à grandiosidade da região, quanto a visão filosófica do humanista-naturalista que, para além da teia natural e complexa da região, alcança o mundo humano em sua grandeza e em sua debilidade ao dirigir sua análise para o anônimo, desumano e quase invisível mundo do seringueiro. E o que torna esse texto mais paradoxal e, por isso, merecedor de estatuto só conferido à maioria literária, é a capacidade do Euclides cientista, sob o peso naturalista de sua formação intelectual e impropenso a concessões religiosas, ter exatamente escolhido esse mundo para, com singular maestria, desvelar o mundo do seringueiro na Amazônia.

34. O projeto inacabado de *Um paraíso perdido*, obra a que Euclides da Cunha desejaria conceder o mesmo ou superior estatuto de densidade e de força intelectual de *Os sertões* – porque nela já se desenhavam o desenlace e o apogeu de um portentoso investimento literário-científico, mesmo que interrompido pela morte injusta e precoce - parece se antefigurar concentrado nas pouco mais de dez páginas do *Judas-Asvero*, tal a densidade literária com que o autor, nesse texto, penetra a alma e a vida do devir humano e natural da Amazônia. A discussão recorrente sobre o jogo dialético entre o local e o global nas várias formas de representação da Amazônia não pode prescindir desse fecundo exercício interpretativo vazado nas poucas e substantivas páginas do *Judas-Asvero*. Dentre outras razões, porque nesse texto encontra-se prefigurada a inflexão intelectual que começa a tomar corpo no Euclides pós-contato visceral e existencial com uma Amazônia antes só conhecida pelas lentes da objetivação científico-naturalizante.

35. O pequeno *Judas-Asvero*, que se agiganta no curso de sua forma e de seu conteúdo, traz para dentro de si o ritmo do tempo e do espaço de uma Amazônia que parece apequenar todos os homens. Nele, Euclides vê natureza e homens. Vê, por meio de um relato ao mesmo tempo literário e interpretativo, as contradições e os dilaceramentos humanos que condicionam e tecem existências concretas num Brasil ontem e hoje ainda desconhecido, e quando o é, quase sempre pela via fácil do exotismo e da figuração hiperbólica. Nesse modelo de objetivação, ainda prevalente, o sujeito da representação tende sempre a silenciar e invisibilizar os sujeitos representados, reduzindo-os à regularidade de objetos disciplináveis. Por fim, e reconhecendo o muito que resta a ser dito, devo dizer que entre tantos, este é um dos poucos, talvez o único texto que, pequeno, é capaz de carregar a Amazônia inteira, porque nele a Amazônia mais profunda e contraditória se fez literariamente elevada.

Referências

ADORNO, Theodor W. *Educação e emancipação*. Trad. de Wolfgang Leo Mar. São Paulo: Paz e Terra, 1995.

BENJAMIN, Walter. *O capitalismo como religião*. Org. Michael Löwy. Trad. Nélio Schneider e Renato Ribeiro Pompeu. São Paulo: Boitempo, 2013.

CANDIDO, Antonio. *Textos de intervenção*. Seleção, apresentações e notas de Vinícios Dantas. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2002.

CANDIDO, Antonio. Um banho incrível de humanidade. In: ANTONIO, João. *Dedo-duro*. Rio de Janeiro: Record, 1982.

CASSIRER, Ernst. *A filosofia do iluminismo*. Tradução de Álvaro Cabral. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1992.

CASTRO, Ferreira de. *A selva*. São Paulo: Verbo, 1972.

CUNHA, Euclides da. *Amazônia: um paraíso perdido*. Manaus: Editora Valer / Governo do Estado do Amazonas / Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2003.

CUNHA, Euclides da. *Obra completa*, vol. I e II. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2009.

FREUD, Sigmund. *Psicologia das massas e análise do eu*. Trad. de Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2017.

HEGEL, Georg W. F. *Textos escolhidos*. Organização de Roland Corbisier. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

HARDMANN, Francisco Foot. *A vingança da Hiléia: Euclides da Cunha, a Amazônia e a literatura moderna*. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

HOLANDA, Lourival. Historiografia a tintas nada neutras. *Revista USP*, n. 13, 1992, São Paulo. p. 44-47.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1986.

ORWELL, George. 1984. Trad. de Alexandre Hubner e Heloísa Jahn. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

RABELLO, Sylvio. *Euclides da Cunha*. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A., 1966.

RAMOS, Graciliano. *Vidas secas*. 47. ed. Rio, São Paulo, Record, 1981.